PROFESORES DE SALAMANCA

BIBLIA COMENTADA

Texto de la Nácar-Colunga

IV

Libros Sapienciales

POR

MAXIMILIANO GARCIA CORDERO, O. P.

PROFESOR DE EXÉGESIS Y TEOLOGÍA BÍBLICA EN LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA
Y EN LA FACULTAD TEOLÓGICA DE SAN ESTEBAN DE SALAMANCA

GABRIEL PEREZ RODRIGUEZ

PROFESOR DE EXÉGESIS EN EL SEMINARIO CONCILIAR DE SALAMANCA

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLXII

BIBLIOTECA
DE
AUTORES CRISTIANOS

Declarada de interés nacional

ESTA COLECCIÓN SE PUBLICA BAJO LOS AUSPICIOS Y ALTA DIRECCIÓN DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LA EDITORIAL CATOLICA, S. A. APARTADO 466

MADRID • MCMLXII

Nihil obstat: Fr. Iosephus Salguero, O. P.; Fr. Petrus Arenillas, O. P.; Laurentius Turrado.

Imprimatur: † Fr. Franciscus, O. P., Episcopus Salmantinus.
Salmanticae, 28 iulii 1962.

Núm. Registro 3826 - 1961

Depósito legal M 8061 - 1961 (IV)

INDICE GENERAL

Págs.

Introducción a los libros Sapienciales 2
Introducción al libro de Job 16
Comentario al libro de Job 32
Introducción al libro de los Salmos 168
Comentario al libro de los Salmos 199
Introducción al libro de los Proverbios 676
Comentario al libro de los Proverbios 691
Introducción al libro del Eclesiastés 852
Comentario al libro del Eclesiastés 868
Introducción al Cantar de los Cantares 932
Comentario al Cantar de los Cantares 939
Introducción al libro de la Sabiduría 968
Comentario al libro de la Sabiduría 980
Introducción al libro del Eclesiástico 1072
Comentario al libro del Eclesiástico 1085

A B R E V I A T U R A S

Libros de la Biblia

Abd	Abdías.
Act	Hechos de los Apóstoles.
Ag	Ageo.
Am	Amós.
Ap	Apocalipsis.
Bar	Baruc.
Cant	Cantar de los Cantares.
Col	Colosenses.
Cor	Corintios.
Crón	Crónicas.
Dan	Daniel.
Dt	Deuteronomio.
Ecl	Eclesiastés.
Eclo	*Eclesiástico.*
Ef	Efesios.
Esd	Esdras.
Est	Ester.
Ex	Exodo.
Ez	Ezequiel.
Flm	Filemón.
Fil	Filipenses.
Gál	Gálatas.
Gén	Génesis.
Hab	Habacuc.
Heb	Hebreos.
Is	Isaías.
Jds	Judas.
Jdt	Judit.
Jer	Jeremías.
Jl	Joel.
Jn	Juan.
Jos	Josué.
Jue	Jueces.
Lam	Lamentaciones.
Lc	Lucas.
Lev	Levítico.
Mac	Macabeos.
Mal	Malaquías.
Mc	Marcos.
Miq	Miqueas.
Mt	Mateo.
Nah	Nahum.
Neh	Nehemías.
Núm	Números.
Os	Oseas.
Par	Paralipómenos.
Pe	Pedro.
Prov	Proverbios.
Re	Reyes.
Rom	Romanos.
Rut	Rut.
Sab	Sabiduría.
Sal	Salmos.
Sam	Samuel.
Sant	Santiago.
Sof	Sofonías.
Tes	Tesalonicenses.
Tim	Timoteo.
Tit	Tito.
Tob	Tobías.
Zac	Zacarías.

Abreviaturas de revistas y libros

AAS.........	Acta Apostolicae Sedis.
AASOR......	Annual of the American Schools of Oriental Research.
AOT.........	H. GRESSMANN, Altorientalische Texte (Berlín 1926²).
AtAB........	Alttestamentliche Abhandlungen.
ATAT.......	H. GRESSMANN, Altorientalische Texte zum Alten Testament (Berlín 1926²).
BASOR......	Bulletin of the American Schools of Oriental Research.
BB..........	Bonner Biblische Beitrage.
Bi...........	Bíblica.
BS..........	Biblische Studien.
BZ..........	Biblische Zeitschrift.
CAP.........	CHARLES, Apocrypha and Pseudoepigrapha, 2 vols. (Oxford 1913).
CB..........	Corpus Berolinense. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhundert (Leipzig 1897ss).
CBi.........	Century Bible.
CBQ........	Catholic Biblical Quarterly.
CBSC.......	Cambridge Bible for Schools and Colleges.
CE..........	Catholic Encyclopedia.
CIC.........	Codex Iuris Canonici.
Cis..........	Corpus Inscriptionum Semiticarum.
CivCatt......	Civiltà Cattolica.
CSEL........	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Viena).
CSS.........	Cursus Scripturae Sacrae.
CT..........	Ciencia Tomista.
DAC........	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne.
DAFC.......	Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique.
DB..........	Dictionnaire de la Bible (Vigouroux).
DBS.........	Dictionnaire de la Bible (Supplement).
DTC........	Dictionnaire de Théologie Catholique.
Dz..........	Denzinger.
EB..........	Enchiridion Biblicon.
EBCB.......	CHEYNE-BLACK, Encyclopedia Biblica.
EHAT.......	Exegetisches Handbuch zum Alten Testament.
ER..........	Etudes Religieuses (París).
EREH.......	HASTINGS, Encyclopedia of Religion and Ethics.
ERS.........	LAGRANGE, Etudes sur les Religions Sémitiques (París 1903).
EstBib.......	Estudios Bíblicos.
ETL........	Ephemerides Theologicae Lovanienses.
HDB........	HASTINGS, Dictionary of the Bible.
ICC.........	International Critical Commentary.
JAOS........	Journal of the American Oriental Society.
JBL.........	Journal of Biblical Literature.
JE...........	Jewish Encyclopedia.
JTS.........	Journal of Theological Studies (Oxford).
KAT........	Kommentar zum Alten Testament.

KHK........ Kurzer Handkommentar zum Alten Testament.
KIB.......... Keilinschriftliche Bibliotek.
KTW....... KITTEL, Theologisches Wörterbuch.
LTK........ Lexicon für Theologie und Kirche.
MGC........ MOULTON-GEDEN, Concordance to Greek NT.
NP.......... Novum Psalterium (Pontificio Instituto Bíblico).
NRTh....... Nouvelle Revue Théologique.
NtAb........ Neutestamentliche Abhandlungen.
PG.......... MIGNE, Patrologia Graeca.
PL.......... MIGNE, Patrologia Latina.
RA.......... Revue Apologétique.
RB.......... Revue Biblique.
RHPR....... Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse.
RSPT........ Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.
RSR......... Recherches de Science Religieuse.
RT.......... Revue Thomiste.
Sal.......... Salmanticensis.
SB.......... STRACK-BILLERBECK, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch.
SC.......... Studia Catholica (Universidad de Nimega).
SPIB........ Scripta Pontificii Instituti Biblica.
SSCC........ MIGNE, Scripturae Sacrae Cursus Completus.
ST.......... Summa Theologica de SANTO TOMÁS.
Std.......... Studies.
StKr......... Theologische Studien und Kritiken.
TG.......... Theologie und Glaube.
TQ.......... Theologische Quartalschrift (Tubinga).
TS.......... Texts and Studies.
VD.......... Verbum Domini.
Vg.......... Vulgata.
WC.......... Westminster Commentaries.
ZATW...... Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZKT........ Zeitschrift für katholische Theologie.
ZLG........ ZORELL, Novi Testamenti Lexicon Graecum.
ZNTW...... Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.

LA BIBLIA COMENTADA

IV

LIBROS SAPIENCIALES

INTRODUCCION A LOS SAPIENCIALES

Nombre

Bajo esta denominación se comprende una serie de libros líricos, epitalámicos y didácticos—englobados en el Canon judaico con el nombre de *Ketubim* o «escritos»—que surgieron principalmente dentro de los círculos de «sabios» y «piadosos» que constituían el núcleo más fiel del yahvismo en los tiempos posteriores al exilio babilónico. Son los siguientes, según la enumeración del Tridentino: «Job, Salterio davídico de 150 Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Sabiduría y Eclesiástico» [1].

Estos libros difieren por su contenido y forma de los *Libros Proféticos*, pues mientras en éstos prevalece el oráculo—la comunicación directa de Dios al profeta para transmitir un mensaje a la comunidad religiosa de Israel—, en los *Sapienciales* se destaca el «consejo», la reflexión sapiencial, la efusión afectiva espiritual, la dramatización lírica, la formulación aforística o gnómica y la exposición didáctica; todo ello es fruto de la *reflexión* teológica sobre el acervo cultural religioso de la tradición israelita y sobre las enseñanzas prácticas de la vida. El «sabio» del Antiguo Testamento es el equivalente al «teólogo» actual, que, sin recibir revelaciones especiales directas de Dios—como era el caso de los profetas— deduce consecuencias prácticas para conseguir la verdadera «sabiduría», que se basa en el «temor de Dios» [2]. Son, en realidad, los «sustitutos» de aquellos colosos del espíritu que llamamos «profetas», cuyos oráculos conmovieron la sociedad israelita durante seis siglos. El salmista declara con nostalgia: «Iam non est propheta»; han desaparecido los confidentes de Dios para resolver los problemas del pueblo escogido. Para llenar este vacío espiritual surgieron los círculos de «sabios», que con sus esfuerzos procuraron mantener viva la antorcha de la fe en la comunidad religiosa después de la cautividad babilónica.

En Jer 18,18 se distinguen bien entre los componentes de la clase sacerdotal, de la profética y de la de los sabios: «La *Ley (Toráh)* no faltará en los *sacerdotes*, ni el *consejo ('etsáh)* en los *sabios*, ni la *palabra (dabar)* en los *profetas*». Así, pues, lo característico del sacerdote era enseñar la *Ley* mosaica; la de los sabios, dar el *consejo*, y la de los profetas, transmitir la *palabra* u oráculo recibido de Dios directamente. Esto prueba que ya en tiempos anteriores a la cautividad existían «sabios» o intelectuales que tenían su influencia directiva en la masa del pueblo. Los profetas muchas veces reaccionan contra los consejos de los «sabios» autosuficientes que juzgaban los acontecimientos desde el punto de vista del puro oportunismo hu-

[1] Cf. Denz 784; EB 43.
[2] Prov 1,7.

mano y político [3]. Pero en estas afirmaciones proféticas sólo se quiere condenar la sabiduría humana nacida del orgullo, no la procedente de Dios, como es la de los «sabios» que después del exilio dirigen la vida espiritual del pueblo judío. Reiteradamente afirman los profetas que la «sabiduría» es un don de Dios [4] y que se manifestará de un modo desbordante—sabiduría, ciencia e inteligencia—sobre el vástago de Jesé, el Príncipe ideal de los tiempos mesiánicos [5].

Los «sabios» religiosos del A.T. basan su ciencia en la revelación —la tradición religiosa de Israel, de la que formaban parte las comunicaciones proféticas—y en la experiencia, iluminada por la ciencia revelada. La «sabiduría» sólo tiene valor en la medida en que conduce a Dios, pues el «temor de Dios es el principio de la sabiduría».

La noción de «sabiduría»

La «sabiduría»—en cualquiera de sus manifestaciones—fue considerada como un *don* de Dios. Así, José en Egipto, por su interpretación de los sueños y su buena administración, fue considerado por el faraón como «el hombre más sabio» [6]. Besalel, constructor del tabernáculo del desierto—arquitecto y joyero—, para realizar su maravillosa obra, «fue llenado del espíritu de Dios, de *sabiduría*, de *entendimiento* y de *saber*» [7]. Los tres términos son sinónimos para designar la extrema sagacidad y destreza en el oficio. Lo mismo se dice de los encargados de confeccionar las vestiduras sacerdotales: «Te servirás para ello de los hombres diestros que ha llenado el *espíritu de sabiduría*» [8]. De Josué se dice que «estaba lleno del *espíritu de sabiduría*» después de haberle sido impuestas las manos de Moisés para sucederle [9]. Pero esta «sabiduría» se manifestó especialmente en el rey Salomón por su sagacidad política [10], su habilidad en la administración de la justicia [11], en la solución de los enigmas [12] y en el conocimiento de los secretos de la naturaleza [13]. Aunque estas manifestaciones de la «sabiduría» son propiamente humanas, sin embargo, en la estimación religiosa de la antigüedad tenían su origen en el mismo Dios [13]. Dada la concepción teocéntrica y teocrática de la vida, todas las cosas aparecen directamente vinculadas con lo divino. Por eso no es fácil deslindar los conceptos de una «sabiduría» profana y religiosa. Los griegos, con sus disquisiciones filosóficas, buscaban ante todo la relación de causa a efectos en la órbita natural. Los hebreos, como los semitas en general, dan explicaciones *teológicas* a todos los fenómenos: todo ocurre porque Dios lo quiere, sin buscar las influencias inmediatas de las causas segundas, y menos las concatenaciones profundas dentro de ese proceso causal. Por ello, no se puede hablar de una «filosofía» propiamente tal en las antiguas culturas orientales: lo mítico y lo religioso susti-

[3] Cf. Is 51,21; 29,14; 44,25; Jer 4,22; 8,9; 9,23.
[4] Cf. Is 33,6.
[5] Cf. Is 11,2.
[6] Gén 41,39.
[7] Ex 35,31-35.
[8] Cf. Ex 28,3.
[9] Dt 34,9.
[10] Cf. 1 Re 5,12.
[11] Cf. 1 Re 3,28.
[12] Cf. 1 Re 10,14.
[13] Cf. BAUMGARTNER, *Israelitische und altorientalische Weisheit* (Tubinga 1933) 29.

tuyen al esfuerzo mental del pensador; todo ocurre porque una fuerza superior lo quiere. En la tradición israelita, esta fuerza superior es un Ser único personal y trascendente, del que todo depende, pues su providencia universal se extiende a lo más profundo y particular de las acciones humanas.

Con todo, nosotros podemos distinguir en la literatura bíblica del A.T. diversos estadios de sabiduría, pues al lado de la estrictamente profana—por su contenido—está otra netamente *religiosa*, que trata de las cosas y de las acciones humanas en cuanto se relacionan con Dios. Podemos establecer el siguiente esquema:

A) *Sabiduría humana:*
   1. Subjetiva:
      a) Práctica.
      b) Teórica.
   2. Objetiva.

B) *Sabiduría divina:*
   1. Atributiva (atributos divinos).
   2. Personificada [14].

La *«sabiduría» humana* tiene siempre alguna relación con el propio Dios, que es, en realidad, la fuente de la sabiduría. Sólo Dios posee el esquema completo y la explicación plena de la concatenación de causas y efectos y de las acciones secretas de los hombres. Bajo este aspecto, la «sabiduría», aun *humana*, es inasequible al hombre. Querer apropiársela es atentar contra los derechos exclusivos divinos [15]. Por eso sólo Dios conoce el camino secreto que a ella conduce [16]. Según Bar 3,15-38, «no se ha oído hablar de ella en Canaán, ni los hijos de Agar, ni los mercaderes de Temán [17], ni los intérpretes de las fábulas, ni los buscadores de inteligencia, ni los gigantes antiguos [18] han descubierto el camino de la sabiduría... Porque nadie ha subido al cielo, ni la ha captado, ni la ha hecho descender de las nubes» [19].

El hombre ha hecho esfuerzos inauditos por conseguir esta clave que dé la explicación de los misterios del universo, y también la clave del misterioso obrar del corazón humano. Y así no ha escatimado fatigas en su prosecución. Pero esta sabiduría *teórica* (conocer los secretos del universo) tiene menos importancia para los hagiógrafos que la *práctica:* el arte de conducirse en la vida conforme a la ley divina, lo que concilia al hombre la protección y la benevolencia del Omnipotente. Los autores sagrados mezclan constantemente las diversas formas de sabiduría práctica en su dimensión profana y religiosa: es la habilidad en el trabajo [20], el conocimiento

[14] Véase A. VACCARI: «Gregorianum», 1 (1920) 218.
[15] Cf. Job 15,8.
[16] Cf. Job 28,12-27; 9,4s; 12,13s; 21,22.
[17] Famosos por su sabiduría: cf. Jer 49,7; Abd 1,8; Job 2,11.
[18] Cf. Gén 6,4.
[19] Los profetas exaltan esta sabiduría teórica de Yahvé: cf. Is 28,29; 31,2; 40,13; Dan 2,20-23; Is 19,11-15; 28,9s; 29,14; 31,2; Jer 10,2s; Dan 2,20-23.
[20] Cf. Eclo 9,17; Is 3,3; 40,20; Jer 10,9.

de los enigmas secretos [21], el arte de conducir los negocios comerciales [22] y políticos [23]; es la prudencia en la vida [24]; el sentido común en el discernimiento del bien y del mal [25]; es la maestra que enseña el camino de la virtud [26], la reflexión [27], la paciencia [28], la castidad [29]; recomienda evitar el vicio y el exceso por sus malas consecuencias. Así, previene contra el adulterio [30], la pereza [31], la embriaguez [32]. En Job 28,23 se define la sabiduría moral práctica:

«El temor de Dios, ésa es la *sabiduría;*
apartarse del mal, ésa es la *inteligencia*».

Sólo así es posible ser dichoso y prosperar en esta vida [33].

Esta sabiduría práctica se consigue con la experiencia personal y con las enseñanzas reiteradas de la tradición, que ha acumulado la ciencia de generaciones [34]. Los «sabios» no apelan a revelaciones ni a vivencias sobrenaturales personales, como ocurre en los oráculos proféticos; por eso, sus consejos llevan siempre el sello de lo humano.

La sabiduría popular ha tenido su reflejo en formulaciones proverbiales; de ahí que la fórmula *gnómica* o aforística representa el primer estadio en la especulación «sapiencial», y así la encontramos en el libro de los Proverbios. Los «consejos» de los «sabios» suelen formularse generalmente en forma rimada sentenciosa para captar la atención del lector y facilitar su retención memorística. Los proverbios pasan así de boca en boca, y llegan a formar un cuerpo doctrinal a través de las generaciones. Se ha definido el proverbio como «la sabiduría de muchos y el ingenio de uno», pues se convierte en patrimonio del vulgo, que lo utiliza con destreza [35]. Juntamente con el proverbio va el enigma, el acertijo [36], la fábula, el apólogo [37] y la parábola [38]. Todos estos géneros literarios se encuentran en los libros *sapienciales*, que recogen la sabiduría popular, si bien la elevan y completan con admirables consideraciones religiosas y morales.

Superada esta primera base *gnómica* de la «sabiduría» en Israel, aparece el discurso *didáctico*, el diálogo. El libro de Job es el mejor ejemplo de este maravilloso género literario, que encuentra paralelo en las antiguas literaturas orientales, pero las supera en vigor de expresión y, por supuesto, en profundidad religiosa. El libro del Eclesiastés se desarrolla también en forma medio gnómica, medio discursiva. La procedencia de esta sabiduría es múltiple: las enseñanzas de la experiencia propia o de las generaciones pasadas, la

[21] Cf. Prov 1,2-6.
[22] Cf. Eclo 7,18-28; Ez 28,1-10; 27,28.
[23] Cf. Prov 11,11; 21,1; Eclo 10,5.
[24] Cf. Prov 20,21; 1,10-19; 2,1-22; 4,10-19.
[25] Cf. Prov 16,18; 26,27; Eclo 13,1; 7,36.
[26] Cf. Prov 23,1-3; 25,6-7; Eclo 31,12-31; 32,1-13; 35,1s.
[27] Cf. Prov 2,10-11.
[28] Ecl 7,8-9.
[29] Prov 5,1-20.
[30] Prov 6,20.
[31] Prov 26,13.
[32] Prov 23,29-35.
[33] Job 28,28.
[34] Eclo 34,9s; 8,8s.
[35] Cf. 1 Sam 10,12; 19,24; 24,13; Jue 8,21.
[36] Jue 14,14.
[37] Jue 9,8-15.
[38] 2 Sam 12,1-6.

reflexión natural y los preceptos de la Ley en el Eclesiástico y la Sabiduría [39]. «Bajo la influencia de la revelación mosaica y de la predicación profética, la «*sabiduría*» tomará una tendencia religiosa y moral muy acentuada» [40]. Así, se convierte en sinónima de *piedad* y de vida virtuosa, mientras que el vicio y la impiedad son considerados como necedad [41]. Aunque en estos libros sapienciales—excepto el de la Sabiduría—no encontremos una moral sobrenaturalizada—basada en la creencia de la retribución en el más allá—, sin embargo, comparando con la de otros pueblos, tiene un alto nivel relativo. En general, predomina el ideal de la «áurea mediocridad»: la vida religiosa—basada en el temor de Dios—atraerá sus bendiciones; con lo que se logrará una larga y tranquila vida, junto con una posteridad numerosa [42]. La perspectiva no trasciende a ultratumba.

Al lado de esta sabiduría *subjetiva*—en cuanto conocida y participada por el hombre en su dimensión práctica y teórica—está la *objetiva*, tal como se manifiesta en Dios. Para los hagiógrafos, «toda sabiduría viene de Dios» [43]; y por ser su fuente única, sólo El puede comunicarla a los hombres [44]. En realidad, esta sabiduría es un atributo del mismo Dios, por el que gobierna y dirige todo lo creado. Todo es obra de su sabiduría y bondad, y las cosas son un reflejo de su naturaleza trascendente como Ser viviente y activo [45]. Los hagiógrafos la presentan como el arquitecto que preside la obra de la creación, señalando el módulo de cada ser dentro de sus términos, pues Dios creó todas las cosas «en número, peso y medida» [46]. Así, la describen con bellísimas personificaciones poéticas.

«Yo salí de la boca del Altísimo,
y como nube cubrí toda la tierra;
yo habité en las alturas,
y mi trono fue columna de nube.
Sola recorrí el círculo de los cielos,
y me paseé por las profundidades del abismo,
por las ondas del mar y por toda la tierra.
En todo pueblo y nación imperé,
en todos busqué descansar,
para establecer en ellos mi morada.
Entonces el Creador de todas las cosas me ordenó,
mi Hacedor fijó el lugar de mi habitación;
y me dijo: Habita en Jacob
y establece tu tienda en Israel» [47].

En este texto maravilloso se mezclan las concepciones del atributo divino de la sabiduría actuando en las obras de la naturaleza y en la historia de la humanidad. En Sab 7,22-24 se la define como «espíritu inteligente, santo, ágil, inmaculado..., amante de los hombres, omnisciente...; es un hálito del poder divino y una emanación pura de la gloria de Dios Omnipotente... Es el resplandor de la luz eterna, es el espejo sin mancha del actuar de Dios... Y siendo una, todo lo puede, y permaneciendo la misma, todo lo renueva, y a través de las edades se derrama en las almas santas». Estas expresiones han de entenderse como personificaciones poéticas del atributo divino de la sabiduría, idéntico con la naturaleza divina, y manifestándose en la creación y en la sensibilidad religiosa de las almas selectas a través de la Ley [48].

«Es presentada como el *espíritu activo* de la creación y del gobierno del mundo, y la función que antes se atribuía al espíritu de Yahvé es ahora atribuido a la Sabiduría [49]... Es un espíritu omnipotente en Dios que alcanza todas las cosas en el mundo [50], que, comunicado a los hombres, se convierte en educador de la humanidad, de los individuos y de los reyes [51]; guía a Israel [52]... Es considerada como un don semejante a la Alianza, la Ley, con las cuales se identifica [53]. Se convierte en la sabiduría enciclopédica en Dios y en el mundo, principio de toda inteligencia y de todo bien [54]. Esta identificación de la Sabiduría con el espíritu de Yahvé, la Ley o la Alianza, por estrecha que sea, no será jamás absoluta» [55].

La literatura sapiencial

El acervo cultural religioso de Israel se fue acrecentando a través de los siglos de un modo empírico. Los ancianos son los representantes de la sabiduría popular, que se transmite a través de las generaciones [56]. En tiempos de Salomón se formaron círculos de «sabios» en su corte, los cuales se hacían eco de la gran sabiduría del monarca de Jerusalén. En 1 Re 4,19s se dice de él: «Dio Yahvé a Salomón sabiduría y un gran entendimiento y anchura de corazón como la arena que está a orillas del mar. La sabiduría de Salomón sobrepasaba a la de todos los hijos de Oriente y a la sabiduría de todo Egipto. Fue más sabio que hombre alguno..., y su fama se extendió por todos los pueblos en derredor. Profirió tres mil refranes, y sus cantos fueron mil cinco; disertó acerca de los árboles, desde el cedro del Líbano hasta el hisopo que nace en las paredes, y acerca de los animales, de las aves, de los reptiles y los peces. De todos los pueblos venían para oír la sabiduría de Salomón, de parte de todos los reyes de la tierra, a los que había llegado la fama de su sabiduría».

En Jer 18,18 se habla ya del *consejo* de los «sabios», que constituyen una clase social dirigente junto a los sacerdotes y a los profetas. Esto prueba que antes del exilio, en los tiempos gloriosos de la mo-

39 Eclo 39,1-8; 24,23s.
40 H. RENARD, *Les livres Sapientiaux:* «La Sainte Bible» de PIROT-CLAMER, VI (1941) 9.
41 Cf. Os 4,6; 14,10; Sal 19,8; 27,30; Is 11,12; Jer 4,22; Prov 4,2; 12,8; 15,21; Eclo 6, 32-37.
42 Cf. Prov 29,13; 11,1; 17,15; 22,2-4.
43 Prov 1,7; Eclo 1,11-30; Job 28,28.
44 Cf. Prov 2,6.
45 Cf. Sal 104,24; Prov 3,19-20; Sab 13,1-9.
46 Sab 11,21.
47 Eclo 24,3s.

48 Véase F. CEUPPENS, *Theologia Biblica* II (Roma 1949) 41-43.
49 Cf. Is 43,11-14; Sab 10,15; Jer 10,12; Sal 104,24; Prov 3,19; Job 26,12.
50 Cf. Sab 7,24-28.
51 Cf. Prov 16,10-12; Sab c.6-7; Eclo c.44-50.
52 Cf. Sab c.10-12.
53 Eclo 24,22-31.
54 Eclo 1,1-10; Sab 1,6-8; 7,15-30.
55 H. RENARD, o.c., 9-10.
56 Cf. Job 8,8; 15,10; 12,12; 22,6.

narquía, existía ya la especulación «sapiencial» en el sentido más amplio: profana y religiosa. Estos «sabios» trabajan con la reflexión sin hacer especiales alusiones al mesianismo de Israel, sino predicando una moral natural, no desvinculada de las principales exigencias de la Ley mosaica, si bien sin urgir el formalismo religioso de la misma. Ante todo buscan la orientación ética para educar a las nuevas generaciones dentro del ideal de la «áurea mediocridad». Bajo este aspecto constituyen una institución paralela a la existente en otros pueblos de la antigüedad, como Egipto y Mesopotamia.

Las reformas religiosas de Ezequías y de Josías debieron de forzar a estos círculos de «sabios» a relacionarse con el elemento estrictamente religioso, como los sacerdotes y los profetas. Así, su «sabiduría» se fue «sacralizando», con lo que se preparó la plena eclosión del ideal «sapiencial» en los tiempos postexílicos, una vez que desaparecieron los profetas. La gran tragedia del 586 sirvió para dar una dimensión más personalista a las almas israelitas. Después del colapso nacional, las conciencias se repliegan sobre sí mismas y buscan resolver los grandes problemas personales que afectan al hombre como individuo, no como ciudadano de una comunidad teocrática. «El exilio destruyó el cuadro tradicional de las instituciones, cambiando las condiciones de vida y haciendo desaparecer las divergencias entre las diversas clases sociales. Trajo la supresión del culto, la penetración de las influencias paganas y la disminución del espíritu legalista... En estas condiciones surgió la necesidad de un impulso de vida, una reagrupación de todas las creencias y de todas las tradiciones, y de una unificación de los espíritus y de los corazones. Esta obra ha sido realizada por los escribas de esta época, herederos del pasado» [57].

En estos círculos toma gran incremento la literatura «sapiencial», que sustituirá a los antiguos escritos proféticos y que abrirá nuevas perspectivas de universalismo al considerar los problemas no desde el ángulo nacional, sino en su dimensión estrictamente humana. Así surgen los libros que hoy llamamos *sapienciales:* el libro de *Job* se plantea el gran interrogante de los sufrimientos del justo y de los secretos caminos de la Providencia; el de los *Proverbios* recoge toda la sabiduría gnómica de la tradición israelita; el *Eclesiastés* estudia la vanidad de las cosas humanas, que llevan todas el sello de la muerte y de la insatisfacción al alma; el *Eclesiástico* da consejos prácticos sobre la vida para ordenarla conforme a la ley divina; el de la *Sabiduría* razona filosóficamente sobre los grandes enigmas que torturan el corazón humano, dando su verdadera solución: la retribución en ultratumba, idea a la que no habían llegado los «sabios» anteriores de Israel ni los profetas. Las argumentaciones en este último libro son prosaicas, en contraposición a los diálogos poéticos, llenos de colorido, del libro de Job.

Al lado de estos libros propiamente *sapienciales* o didácticos surgen otros de carácter *lírico*-religioso, representados por las composiciones *salmódicas* y el drama epitalámico del *Cantar de los*

57 H. RENARD, o.c., 12.

Cantares. Lo discursivo cede a lo afectivo, conforme al diverso módulo literario; pero el fondo religioso es el mismo en todos estos libros del A.T.

La forma literaria

Cada uno de los siete libros tiene su género literario propio, como se verá en la introducción especial a cada uno de los libros; pero hemos de hacer notar que muchas veces se entremezclan los distintos módulos de expresión. Así, en el libro de Job encontramos fragmentos en prosa y en poesía, secciones didácticas y diálogos poéticos. No falta tampoco en estos libros el llamado estilo antológico, a base de imitación de ideas selectas tomadas de la tradición profética o sapiencial anterior. Esta literatura «posee una forma esencialmente concreta, imaginativa; está constituida por procedimientos de exposición vivos y sencillos: el ejemplo, la comparación, el hecho tomado al vivo. Se diversifica en formas variadas de dichos, sentencias, proverbios, epigramas satíricos, fábulas... Posee particularidades del estilo oral: medios mnemotécnicos diversos, repeticiones, paralelismo, paranomasia, proverbios numéricos [58], duplicados más o menos parciales [59]. Todas estas formas literarias que conservan la primera experiencia humana tienen algo de prosa, en cuanto expresan más o menos directamente una enseñanza. Sin embargo, están desprovistas de conexiones lógicas, que permitirían el desarrollo orgánico. La búsqueda de la ornamentación, la tendencia a expresarse en unidades más amplias que el simple axioma, los han conducido poco a poco a la poesía. Para ello han procedido por agrupamiento de sentencias sinónimas, sintéticas y antitéticas, apropiándose el procedimiento poético del paralelismo» [60].

Las primeras manifestaciones de la literatura humana llevan el sello de la poesía, más o menos marcado: «La poesía en los tiempos primitivos representaba la expresión normal de la actitud del hombre ante la naturaleza, ante la humanidad y ante Dios, patente en sus obras. La *épica* es su historia; la *didáctica*, su filosofía, y la *lírica* es la expresión de su mundo interior y de los complejos sociales. Así es la poesía bíblica. Lo que la *sophia* es para los griegos, lo es para los hebreos la poesía; es el cauce de toda su vida espiritual» [61]. La *épica* y el *drama* aparecen en la Biblia con carácter embrionario.

La «Sabiduría» bíblica y las «sabidurías» de los pueblos antiguos orientales

En la misma Sagrada Escritura se alude con frecuencia a la «sabiduría» de los pueblos gentílicos [62]. Se habla de los «hijos de Oriente» como de los grandes representantes de la sabiduría anti-

58 Cf. Prov 30,11-31; 6,16-19.
59 Cf. Prov 10,2; 11,11; 10,6.
60 D. GONZALO MAESO, *Manual de historia de la literatura hebrea* (Madrid 1959) 125.
61 H. RENARD, o.c., 15.
62 Cf. Is 19,3-11; 36,2; 44,25; Jer 50,35; 41,57.

gua[63]. Los amigos de Job representan esta tradición sapiencial[64]. Todos los pueblos de la antigüedad tenían una filosofía de la vida conforme a su mentalidad y módulo religioso. Lo mágico, lo filosófico y lo religioso se confunden en las primeras manifestaciones «sapienciales» de los pueblos mesopotámicos, y aun de Egipto, las dos grandes culturas de la antigüedad.

En Egipto se citan varias composiciones didácticas que tienen no poca analogía con los libros *sapienciales* de la Biblia:

a) La *Sabiduría* de Ptah-hotep (v dinastía: principios del tercer milenio antes de Cristo). Son las recomendaciones de un jefe político a sus hijos.

b) La *Sabiduría* de Ka-gemni (también de principios del tercer milenio a.C.). Tema similar al anterior.

c) La *Sabiduría* de Ani; obra de un escriba de la VIII dinastía. Recomendaciones generales sobre la educación, dirigidas a su hijo.

d) La *Sabiduría* de Meri-ka-re; atribuida a su padre, rey de la IX dinastía (2300 a.C.). Testamento político sobre el método de gobernar.

e) La *Enseñanza* de Dwawf a su hijo Pepi (principios del segundo milenio). Exaltación de la profesión de escriba.

f) Las *Instrucciones* de Amenenmhat, fundador de la dinastía XII (s.XIX a.C.). Una lección de política real, recomendando prudencia a su hijo Sesostris.

g) Los *Proverbios* de Amen-en-ope (de época incierta: fluctúa entre el s.XI y el VII a.C.). Enseñanzas muy similares a las del libro bíblico de los Proverbios.

h) Papiro *Insinger* (s.I a.C.). Instrucciones generales sobre la vida.

Se han discutido las posibles concomitancias de estos escritos con los libros *Sapienciales* de la Biblia. Unicamente los *Proverbios* de Amen-en-ope plantean un problema serio literario, pues el contenido de Prov 22,17-24,22 tiene gran parecido con el libro egipcio. No pocos autores católicos admiten dependencia respecto de la obra de Amen-en-ope[65]; pero, mientras no se resuelva el problema cronológico de composición de esta obra, no se pueden sacar conclusiones seguras. Quizá ambos dependan de una fuente común anterior.

En Babilonia encontramos algunas composiciones de índole sapiencial:

a) El *Poema del Justo doliente*. Encontrado en la biblioteca de Asurbanipal (s.VII), refleja un original mucho más antiguo. En este bello poema se canta la suerte desdichada de un justo que tiene que sufrir a pesar de no haber cometido falta alguna. Bajo este aspecto encuentra su paralelo en el libro de Job, aunque no se puede probar dependencia literaria directa.

63 Cf. 1 Re 5,9-10.
64 Job 4,1.
65 Cf. P. MALLON: Bi 8 (1927) 3-30.

b) El llamado *Eclesiastés babilónico:* exposición pesimista de la vida al estilo del libro bíblico.

c) Colecciones de *Proverbios* de diversas épocas[66].

d) La *Sabiduría de Ajikar*, encontrado entre los papiros de Elefantina (s.V. a.C.), pero que parece ser una traducción aramea de un original babilónico. Contiene alusiones al libro de Tobías. Son consejos a un hijo adoptivo. Esta leyenda tuvo gran difusión en todo el antiguo Oriente[67].

Al estudiar los distintos libros habrá ocasión de concretar las posibles concomitancias y dependencias de los libros bíblicos respecto de estos escritos gentílicos. Con todo, podemos adelantar que falta en ellos el sentido monoteísta estricto que caracteriza las composiciones bíblicas y les da grandeza. Los dioses son representados al modo humano, con sus virtudes y vicios, lo que es incomprensible para un autor hebreo. Las mismas divinidades surgen de las fuerzas caóticas primitivas.

Respecto de la *vida humana*, se estudian sus inquietudes y angustias, sus ansias de liberación del mal y de la muerte. La felicidad consiste en un cierto dominio de sí mismo, lo que se consigue por la educación. Bajo este aspecto se asemeja al ideal de la «áurea mediocridad» de la literatura sapiencial bíblica. Debe el hombre mantener ciertas renuncias ascéticas para superar el placer y el dolor y no ser decepcionado en sus deseos. Los amigos son necesarios; deben evitarse los hombres viciosos y violentos. El respeto a los padres es algo fundamental; y de especial interés para la felicidad es dar con una esposa de buenas cualidades morales. Se predica el peligro del adulterio y la necesidad de educar bien a los hijos. En las relaciones sociales se proclama una ética de convivencia. En realidad, en todas estas formulaciones y consejos hay un fondo de moral natural común a todos los pueblos. Bajo este aspecto es común con las enseñanzas de los «sabios» de Israel. La revelación del A.T. no ha suprimido los valores espirituales y morales de orden natural, sino que los ha completado.

Siguiendo a Renard, podemos caracterizar la literatura sapiencial de la Biblia con las siguientes modalidades:

a) Profundamente *humana*. Basada en el raciocinio y en las exigencias de la ética natural, descubre las relaciones y exigencias del hombre como tal, aunque siempre supeditado a algo superior, a Dios y a su Ley. Pero bajo este aspecto ha huido del legalismo y formulismo para ir a lo básico de las relaciones humanas.

b) Es *universal*. No se alude apenas a las esperanzas nacionalistas de Israel, sino que considera al hombre en sus relaciones religiosas con el Dios Creador y providente. Se dirige al hombre en general, sin limitaciones étnicas.

66 Véase DBS I 831.
67 Sobre estos textos véanse: P. DHORME, *Choix des textes religieux assyro-babyloniens* (París 1907); CH. JEAN, *Le milieu biblique av. J.-Christ:* II. *La littérature* (París 1923); DBS (Babylone et la Bible) I 713s; art. *Egypte* II 870s; ERMAN, *Die Literatur der Aegypter* (Leipzig 1923); H. GRESSMANN, *Altorientalische Texte zum A.T.* (Leipzig 1923); MEISSNER, *Babylonien und Assyrien* II (Heidelberg 1925); LANGDON, *Babylonian Wisdom* (Londres 1923); *Babyloniaca* VI (1923) 1-14; PRITCHARD, *Ancient Near East Oriental Texts* (Princeton 1950).

c) Profundamente *moral*. Se predica la virtud, el justo medio, la sujeción al «temor de Dios», que es el principio de toda sabiduría. Los deberes familiares y sociales derivan de esta concepción eminentemente religiosa de la vida.

d) Esencialmente *religiosa y monoteísta*. Toda la religión y moral del A.T. gira en torno a la idea de un Ser trascendente, misericordioso y justo, que se muestra a la vez providente para con el hombre.

Estas ideas fundamentales destacan la altura moral de la literatura bíblica sapiencial, que se mueve dentro del esquema general de la tradición religiosa de Israel, si bien con una nueva dimensión menos particularista, dando de lado al legalismo rígido y al formulismo religioso estéril.

Poesía hebraica bíblica

Podemos decir que la manifestación poética en la literatura bíblica se canaliza a través de dos corrientes principales: lírica y didáctica.

La poesía *lírica* refleja las emociones íntimas del alma, sus intuiciones y sus afectos personales. Se distinguen dentro de este género: a) *Himno:* declaración solemne de las alabanzas divinas [68]; b) *Cántico (shîr):* efusión plácida de los afectos íntimos; c) *Elegía (qinah):* expresión de los afectos dolorosos del espíritu [69].

La poesía *didáctica*, exposición de doctrinas morales y religiosas de un modo deductivo o dialogado. Primitivamente tenía un carácter *gnómico* o proverbial *(mâshâl)*. Estas formulaciones aforísticas abundan en el libro de los Proverbios y en el Eclesiástico, mientras que en el Eclesiastés prevalece la exposición deductiva, y en el libro de Job la forma dialogada.

La poesía bíblica es eminentemente religiosa, pues considera todas las cosas en cuanto son un reflejo de Dios o en cuanto conducen a Dios.

Sobre la técnica métrica externa de la poesía hebraica (paralelismo de miembros y artificios externos), véase la introducción especial al libro de los Salmos.

BIBLIOGRAFIA

A) Literatura sapiencial

A. Vaccari, *De libris didacticis* (Roma 1935); A. Condamin, *Poèmes de la Bible* (París 1933); J. Prado, *De Veteris Testamenti doctrina sive de libris didacticis V.T.* (Madrid 1940); T. Ayuso, *Los elementos extrabíblicos de los Sapienciales:* EstBib 6 (1947) 187-223; Tobac, *Les cinq livres de Salomon* (Bruselas 1926); H. Duesberg, *Les scribes inspirés* I-II (París 1938-1939); A. Van Imschoot, *Sagesse et esprit dans l'A.T.:* RB (1938); H. Gressman, *Israels Spruchweisheit im Zusamenhang der Weltliteratur* (Berlín 1925); A. Causse, *Sagesse égyptienne et sagesse juive:* RHPhR 9 (1929) 149-169;

[68] Cf. cántico de Moisés: Dt 31,30-32; cántico de Ana: 1 Sam 2,1-10.
[69] Cf. lamentación de David sobre Jonatán y Saúl: 2 Sam 1,17-27.

Id., *La Sagesse et la propagande juive à l'époque perse et hellénistique:* BZATW 66 (1936) 148-154; P. Humbert, *Recherche sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël* (Neuchâtel 1929); G. Lambert, *De fontibus aegyptiacis Librorum Sapientialium:* VD 11 (1931) 121-128; W. Baumgartner, *Israelitische und altorientalische Weisheit* (Tubinga 1933); Id., *Die israelitische Weisheitliteratur:* RHRs 5 (1933) 259-288; J. Fichtner, *Die altorientalische Weisheit ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung:* BZATW 62 (1933); A. Drubbel, *Le conflit entre la sagesse profane et la sagesse religieuse. Contribution à l'étude des origines de la littérature sapientiale en Israël:* Bi 17 (1936) 45-70; 407-428; publicado por separado bajo el título *Les libres sapientiaux d'Israël dans leurs sources pré-exiliques* (Roma 1936); B. Botte, *La Sagesse dans les livres sapientiaux:* RevScPhTh 19 (1930) 83; A. Vaccari, *Il concetto della sapienza nell A.T.:* «Greg.» 1 (1920) 238; Id., *I libri poetici* (Roma 1925) 231; J. Göttsberger, *Die göttliche Weisheit als persönlichkeit im A.T.* (1919) 27; P. Van Imschoot, *La sagesse dans l'A.T. est elle une hypostase?:* «Coll. Gandav.» 21 (1934) 5-6; *Sagesse et Esprit dans l'A.T.:* RB 47 (1938) 23-49; F. Ceuppens, *De conceptu «sapientiae divinae» in libris didacticis:* «Angel.» 12 (1935) 345.

B) Poesía hebraica

G. B. Gray, *The Forms of Hebrew Poetry* (Londres 1915); J. H. Robinson, *Poetry and Poets of the O.T.* (Londres 1947); E. König, *Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die biblische Literatur* (Leipzig 1900); Id., *Die Poesie des A.T.* (ibid. 1907); E. Dhorme, *La Poésie Biblique. Introduction à la Poésie Biblique et trente chants de circonstance* (París 1931); G. Castellino, *Il ritmo ebraico nel pensiero degli antichi:* Bi 15 (1934) 505-516; M. Peinador, *Estudios sobre el paralelismo de la poesía hebrea:* «Ilustración del Clero», 33 (1940) 251-262; 34 (1941) 5-15; 319-328; 35 (1942) 46-50; 129-134; 214-222.

LIBRO DE JOB

INTRODUCCIÓN Y COMENTARIO POR

MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, O.P.
Profesor de Exégesis y de Teología bíblica en la Universidad Pontificia y en la Facultad Teológica de San Esteban de Salamanca

INTRODUCCION

Argumento y contenido del libro

Este maravilloso libro poético-didáctico gira en torno a la tragedia de un justo, no israelita—que se supone vivió en Edom entre «los hijos de oriente»—y que fue sometido a terribles pruebas por Dios para aquilatar su virtud desinteresada. En realidad, el problema teórico que se plantea en esta obra es el del sufrimiento del justo en esta vida, cuestión que ha sido planteada en las diversas literaturas de la antigüedad. El hagiógrafo, en lugar de plantear el problema en abstracto, prefiere presentar la historia de un justo irreprochable, el cual, a pesar de su acrisolada virtud, sufre las más terribles penalidades: pérdida de la hacienda, de la familia y de la misma salud, Con todo, acepta resignado la prueba, pues todo viene de Dios: lo bueno y lo malo.

La tesis tradicional en la sociedad israelita era que Dios premia en esta vida la virtud y castiga el vicio. A los cumplidores de la ley divina les están reservados toda clase de bienes temporales —longevidad de vida, prosperidad material, numerosa posteridad [1]—, mientras que a los pecadores les espera la muerte en plena juventud, la pérdida de sus bienes y la esterilidad [2]. Por otra parte, se establecía una relación causal entre el pecado y el sufrimiento, de forma que todo el que sufría contrariedades de orden físico o moral tenía por causa indefectible el pecado. La historia del justo Job será la prueba irrefragable de que esta tesis, comúnmente aceptada por la sabiduría tradicional, no tiene validez en todos los casos, y, por tanto, no se debe atribuir necesariamente la desventura y la enfermedad al pecado como causa.

Los designios de la Providencia son misteriosos, y, por tanto, no deben aventurarse juicios temerarios sobre la culpabilidad del que sufre. Esta es la conclusión del libro, puesta en boca de Dios. En el prólogo se declara que Dios permitió a Satán atormentar a Job para que resplandeciera más su virtud. La fidelidad del paciente y resignado varón de Hus no da pie para sostener que sus sufrimientos son debidos a su culpabilidad moral. El enigma del sufrimiento del justo queda, sin embargo, sin explicar, pues no se da la verdadera clave del misterio: los sufrimientos de esta vida encuentran su compensación en los premios y gozos de la eterna. Esta perspectiva es desconocida del autor del libro de Job, y no la encontramos en la Biblia hasta el siglo II a.C., en el libro helenístico de la Sabiduría [3].

[1] Cf. Dt 11,13s.
[2] Gén 12,2; Ex 20,12; Dt 7,13; 8,6-18; c.27-30.
[3] Cf. Sab 3,1s.

División del libro

Se pueden distinguir tres partes netas:

I. Prólogo en prosa (c.1-2): Perfecta piedad de Job; es probado por Satán, que supone que su virtud es interesada; admirable paciencia y resignación de Job al perder sus bienes, su familia y su salud.

II. Diálogos poéticos (3,1-42,9):

A) *Tres amigos de Job* le van a visitar, y, atónitos ante su situación lastimosa, suponen que éste sufre por pecados ocultos anteriores; y por ello le invitan a volverse a Dios y a arrepentirse de sus faltas, como único medio de recuperar la amistad divina y, en consecuencia, su prosperidad y salud perdidas (3,1-31,40a). Ellos representan la tesis tradicional de la ecuación entre la virtud y el premio en esta vida, el pecado y el sufrimiento. Esta idea se desarrolla en tres ciclos de discusiones, en las que intervienen por orden los tres amigos: Elifaz, Bildad y Sofar:

a) *Primera disputa* (3,1-14,22). Los sufrimientos provienen necesariamente de pecados cometidos anteriormente. Dios es justo y conoce y castiga todos los pecados.

b) *Segunda disputa* (15,1-21,34). Aplican el principio anterior: Si Job sufre, es porque ha sido infiel a Dios, conculcando los derechos del prójimo. Por tanto, ahora es justamente castigado.

c) *Tercera disputa* (22,1-31,40a). Se repiten las antiguas argumentaciones, sin que avance nada el pensamiento.

B) *Intervención de Elihú*, que representa a la nueva generación (31,40a-37,24): Después de encararse con los tres interlocutores amigos de Job por no haber sabido defender la justicia divina frente a sus arrogancias, aporta una nueva idea: los sufrimientos son para purificar la virtud, para probar hasta dónde llega la fidelidad del justo hacia Dios.

C) *Intervención de Yahvé* (38,1-42,9). El hombre no debe hacer juicios sobre la Providencia divina, porque no conoce sus misteriosos designios. Su omnipotencia y sabiduría brillan en los instintos de los animales y en las maravillas de la naturaleza. Al hombre, pues, no le queda sino aceptar sus misteriosos juicios y encomendarse a su providencia.

III. Epílogo histórico (42,10-17): Job recupera la salud, la hacienda, y se ve de nuevo rodeado de una numerosa posteridad. Rehabilitado públicamente ante la sociedad, vive muchos años bendecido y protegido de Dios.

Indole literaria: historicidad del relato

En la tradición bíblica encontramos un personaje llamado Job, modelo de santidad y amigo de Dios, citado junto a Noé y Daniel [1], el cual es relacionado por los críticos con el mitológico personaje del mismo nombre que aparece en los poemas de Ugarit (Ras Shamra). En Eclo 49,9 se le vuelve a citar como «fiel en los caminos de la justicia». En el libro que lleva su nombre aparece

[1] En Ez 14,14 se dice de Judá: «Aunque en ella hubieran estado Noé, Daniel y *Job*, ellos por su justicia hubieran salvado su vida». Y en el v.20: «aunque en medio de ella estuvieran Noé, Daniel y *Job*, por mi vida, dice Yahvé, no se salvarían un hijo ni una hija; por su propia justicia escaparían ellos, y salvarían la propia vida».

como un jeque nómada, modelo de rectitud moral y de piedad religiosa, a pesar de no ser israelita. Por ello, Dios nunca es llamado por él *Yahvé*—nombre privativo del Dios de Israel—, sino con el genérico de *Elohim* o *Eloah*, que expresa la idea de divinidad entre los semitas.

Los críticos modernos se plantean la cuestión de la historicidad de los relatos del libro de Job. Es decir: lo que aquí se relata sobre la vida y pruebas de Job, ¿es una historia real o una ficción literaria en torno a un personaje legendario de la tradición? La tradición judaico-cristiana, en general, ha mantenido la realidad histórica del relato [2]; pero las pecualiaridades literarias del drama parecen más bien insinuar que nos hallamos ante una composición didáctica estructurada artificialmente en función de una tesis teológica. En efecto, abundan las inverosimilitudes de muchos hechos relatados en el libro. Así, en el prólogo hay muchos detalles que no pueden tomarse al pie de la letra: el consejo de Dios con los ángeles en el cielo, con asistencia de Satán [3]; la sucesión automática de las calamidades que sobrevienen a Job, salvándose de ellas sólo uno para dar la noticia [4]; el silencio de siete días y siete noches de los tres amigos de Job sentados a su lado antes de emprender un ciclo de discursos que se suceden artificialmente [5], y, conforme a un plan prefijado, la intervención de Dios desde el torbellino [6]. Finalmente, el epílogo responde a las exigencias del prólogo: a Job se le devuelven los bienes duplicados, y lo mismo sus hijos, siendo el héroe plenamente rehabilitado ante la sociedad [7]. Todo esto da a entender el carácter convencional del relato, que se desarrolla escénicamente como una composición dramática redactada en función de la demostración de una tesis: no hay conexión necesaria entre el pecado y el sufrimiento.

Composición del libro

Como ya hemos indicado, el libro de Job tiene dos fragmentos en prosa (prólogo y epílogo) [8], y el resto está escrito en poesía: los diálogos sobre la justificación de los sufrimientos de Job [9] y los discursos puestos en boca de Yahvé para confundir las arrogancias de Job [10]. Los modernos críticos discuten la unidad literaria del libro. En él se distinguen bien cuatro fragmentos literarios: *a)* prólogo y epílogo [11]; *b)* ciclo de discursos de Job y de los tres amigos: Elifaz, Bildad y Sofar [12]; *c)* discursos de Elihú [13]; *d)* intervención de Dios [14]. Ahora bien, ¿estas diversas secciones constituyeron unidad literaria aislada antes de formar parte del conjunto del drama actual? En realidad, es difícil concebir esta

[2] Cf. Sant 5,11. Sobre el problema de la historicidad del relato del libro de Job véase A. BEEL, *De historica existentia personae Job*: «Coll. Brugenses», 33 (1933) 321-326; ID.: «L'Ami du Clergé», 53 (1936) 131-133; N. PETERS, *Das Buch Job* (Münster 1928) 14-16.
[3] Job 1,5-12.
[4] Job 1,13-19.
[5] Job 3,1-31,40a.
[6] Job 38,1-42,9.
[7] Job 42,10-17.
[8] Job 1,1-2,13 y 42,10-17.
[9] Job 3,1-37,24.
[10] Job 38,1-42,9.
[11] Job 1,1-2,13 y 42,10-17.
[12] Job 3,1-31,40a.
[13] Job 31,40b-37,24.
[14] Job 38,1-42,9.

vida independiente de cada fragmento sin tener en cuenta el marco general del libro. Se invocan como razones para la distinción de los fragmentos: el uso diverso de los nombres de Dios y la redacción en prosa del prólogo y del epílogo, en contraposición a los diálogos poéticos.

En efecto, el nombre de *Yahvé* está reservado a las secciones escritas en prosa, mientras que en la parte poética encontramos los nombres de *El*, *Eloah* y *Shadday*. Esto se explica teniendo en cuenta que Job y los interlocutores no son israelitas, y, por tanto, no conocían el nombre sagrado de *Yahvé*, propio de la religión judía.

La parte *poética* parece un desarrollo lógico de la narración de la parte escrita en prosa del prólogo. Así, no pocos autores suponen que primitivamente existió un relato en prosa sobre la tragedia del justo Job, el cual sirvió de base para un desarrollo posterior en forma poética, en la que se contrastan las razones sobre el problema de los sufrimientos del justo. De hecho, el espíritu conformista y paciente del Job del prólogo contrasta con sus desahogos destemplados y casi blasfemos por sufrir injustamente, tal como se relatan en los diálogos poéticos [15].

La intervención de *Elihú* [16] resulta fuera del marco general, ya que no se le nombra entre los amigos que intervienen en el diálogo, ni en el prólogo ni en el epílogo. Su estilo es diferente del de los otros personajes que dialogan, y en su lenguaje abundan los arameísmos. Todo lo cual parece probar su carácter adicional tardío al conjunto del drama.

También los discursos puestos en boca de Dios [17] parecen ser ajenos al primitivo drama del libro, ya que no se plantea en ellos el problema del sufrimiento del justo, y la conexión con la situación de Job resulta artificial. Otro tanto habrá que decir del discurso sobre la sabiduría del c.28, que tiene todos los visos de adición redaccional.

Supuesto esto, podemos suponer que primitivamente existió un relato popular en prosa sobre la historia trágica de Job, el cual sirvió de tema y ocasión para que un «sabio» poeta expusiera las teorías tradicionales sobre el origen del sufrimiento, destacando sus inconsistencias y su falta de base real a la vista del caso concreto del irreprochable Job, que sufre sin haber cometido falta alguna. Redactores posteriores añadieron las argumentaciones de Elihú —representante de una nueva generación intelectual, que aborda el problema con ánimos de añadir nuevas luces—y los discursos puestos en boca de Yahvé para cantar las maravillas de la creación, obra del Omnipotente. El elogio de la «Sabiduría» del c.28 parece también ser una incrustación «sapiencial» posterior al drama original del libro. Desde el punto de vista de la inspiración, nada se opone a esta formación progresiva de la obra por yuxtaposición de nuevos elementos, ya que todos los fragmentos son igualmente inspirados.

[15] Job 3,1-31,40a.
[16] Job 32,40b-37,24.
[17] Job 38,1-42,9.

Autor y fecha de composición

No conocemos el nombre del autor de este maravilloso libro sapiencial, pero sin duda es un judío que conoce las leyes mosaicas [18], aunque tiene cuidado en presentar a su héroe como fuera de los límites del judaísmo. Los autores antiguos suponían que había sido redactado por Moisés [19], por el mismo Job [20] o por Salomón [21]. Sin embargo, hoy generalmente los críticos creen que el libro fue redactado en los tiempos posteriores al exilio, y refleja las inquietudes de las escuelas de «sabios» que se preocupaban de los problemas personales del individuo como tal, revisando las tesis conformistas tradicionales [22]. El autor tiene una amplia cultura, y parece conocer el ambiente «sapiencial» egipcio. «El drama de Job refleja la crisis intelectual, religiosa y moral que sufrían muchas almas del judaísmo postexílico. Esta crisis era provocada por la irrupción del *individualismo* religioso, del pesimismo y aun de cierto escepticismo... Por mucho tiempo, el yahvismo había permanecido como una religión sobre todo colectiva y nacional. Este carácter no excluía la piedad personal, pero impedía que ésta tomara el primer lugar en la expresión del sentimiento religioso. Con el drama de Job, la preocupación de la comunidad, de la raza, del pueblo, ha disminuido. Jeremías es el primero que ha osado hacer intervenir su caso personal en un mensaje profético. El pesimismo, que va en aumento en los últimos escritos del A.T., tiene otro tono que las maldiciones de los profetas de la monarquía. Se discute el valor de la vida humana. El autor de Job no teme poner en cuestión la existencia de la Providencia divina. Se interroga sobre el sentido del mundo y del destino... Esta crisis del pensamiento bíblico es sobre todo una crisis de la «sabiduría»..., la actitud práctica sobre el gobierno de la vida... Singularmente audaz, el autor del libro de Job, igual al más sutil de los sofistas de Atenas, denuncia con aspereza el punto muerto a que había llegado la sabiduría tradicional» [23].

Doctrina teológica del libro

El contenido teológico de este maravilloso libro refleja bien las preocupaciones religiosas del ambiente «sapiencial» en el orden dogmático y en el orden moral. El esquema teológico tradicional de los profetas se repite en lo sustancial, pero con fuertes implicaciones individualistas. Su panorámica, sin embargo, abarca mucho más que el marco israelita: considera las relaciones de Dios con el hombre como tal, sin concreciones ni alusiones a las vinculaciones históricas de Yahvé con Israel. En este sentido, el autor del libro de Job se coloca en el plano universal—el planteamiento de un

[18] Cf. Job 24,2-11 y Ex 22,21-26; Lev 19,9; 25,2s; Dt 19,14; 24,10-22.
[19] Cf. *Baba Bathra* 14b.
[20] San Gregorio M., *Moralia*, Praeph. 1: PL 75,515-517.
[21] Así opinan, Fr. Delitzsch, J. Knabenbauer, Cornely-Hagen; San J. Crisóstomo: PG 56,362.
[22] Cf. Peters, *Das Buch Job* (Münster) 42-46.
[23] J. Steinmann, *Le livre de Job* (París 1955) 21-22.

problema escuetamente *humano*—, como lo hace el autor del Eclesiastés. Por eso sus protagonistas están fuera del área judía, lo que refleja las preocupaciones universalistas religiosas de la época sapiencial postexílica. Trata del problema de la Providencia en general respecto del hombre. Los protagonistas del drama de Job «representan en principio, no la 'Sabiduría' que tenía curso entre los descendientes de Abraham, de Isaac y de Jacob, sino la 'sabiduría de las naciones'... Sin embargo, ciertos indicios nos revelan que los amigos de Job, y Job mismo, razonan generalmente según los principios de la tradición judía y con una conciencia formada en la escuela de Israel» [24]. Esto prueba que el autor del libro es un judío, aunque se esfuerza por dar de lado a lo específicamente israelita. Por eso el esquema general teológico es fundamentalmente judaico. Así, encontramos las ideas recibidas tradicionales sobre el monoteísmo estricto, la angelología, la idea de creación y, sobre todo, la afirmación de una Providencia divina sobre los hombres y los pueblos.

a) *Monoteísmo estricto.*—Aunque en los labios de Job y de los tres amigos no aparece el nombre de *Yahvé*—lo que hubiera sido incongruente en el supuesto de que los protagonistas del drama no son israelitas—, sin embargo, en toda la narración y diálogos se refleja la idea de un Dios creador y providente, Señor de todo. Por exigencias literarias de arcaísmo aparecen los nombres divinos de la época patriarcal: *El*, *Elohim*, *Shadday*, los cuales designan al Ser divino en general, sin concreciones judaicas de índole mosaica. Sin embargo, las doxologías que aparecen en los diálogos tienen perfecta aceptación en labios de un israelita. Así, se cantan las maravillas de la naturaleza como obra de Dios [25]. Las reminiscencias salmódicas y aun proféticas de algunas frases prueban el fondo israelita [26]. Todo el libro de Job está dominado por la idea del Dios único [27]. Las alusiones a concepciones mitológicas populares no empañan este monoteísmo elevado, característico de la religión israelita. Son recursos literarios que encontramos en no pocos pasajes bíblicos [28].

b) *Angelología.*—En el prólogo se menciona la corte divina, formada por seres misteriosos, a los que se les llama «hijos de Dios» [29]. Son su escolta de honor, sus consejeros y mensajeros [30], pero no son de la misma categoría divina, ya que Dios puede encontrar en ellos imperfecciones [31]. Entre ellos hay uno que tiene por misión tentar a los hombres y acusarlos ante Dios [32]. Es *Satán*, el «enemigo» por excelencia, el fiscal, el acusador, que no cree en la sinceridad de la virtud de Job [33].

[24] P. Dhorme, *Le livre de Job* (París 1926) p.LXXXIX-XC.
[25] Cf. Job 5,8-18.
[26] Cf. Job 9,6 e Is 13,13; Job 9,8 y Am 4,13; Job 9,9 y Am 5,8; Job 12,13 e Is 11,2; Job 12,21.24 y Sal 107,40; Job 11,7-9 y Sal 139,7-12; Job 25,1-6; 26,5-14 y Sal 26,5s; 104,2s.
[27] Cf. Job 5,9; 9,10; 37,5; 12,13; 23,8-9.
[28] Cf. com. a Job 3,8; 7,12; 9,13; 26,12; 10,9; 28,31-32.
[29] Cf. Job 1,6; 28,7.
[30] Cf. 5,1; 33,23-24.
[31] Cf. 4,17-19; 5,2; 15,14-16; 25,4-6.
[32] Cf. 1,6s; Jue 9,23; Zac 3,1-2.
[33] Cf. 1,7s; 1 Par 21,1.

c) *El hombre.*—La vida viene de Dios, como la luz [34]. Dios es el que modela el embrión en el seno materno. Puesto que la vida viene de Dios, la permanencia en ella depende también de su poder: «tiene en su mano el alma de todo viviente y el espíritu de toda carne del hombre» [35]. Por eso Dios es también el autor de la muerte; de ahí que en la boca de Job nunca aparece la idea del suicidio, a pesar de maldecir de su triste situación [36]. Pero la muerte puede considerarse como un bien, en cuanto que representa la cesación de los dolores [37]. Los muertos van a la región tenebrosa de la que no es posible salir [38].

d) *Dios y el hombre.*—Todo viene de Dios: la alegría y el dolor, la enfermedad y la salud, la riqueza y la pobreza [39]. Job acepta con resignación oriental y aun fatalista su triste situación: «Dios lo ha dado y Dios lo ha quitado... Si de El recibimos los bienes, ¿por qué no los males?» [40] El profundo sentimiento religioso de la vida le hace ver la mano de Dios en todo.

La mirada de Dios se extiende a todas las acciones del hombre [41], al que vigila despiadadamente para darle el merecido [42]. El hombre, frente a Dios, es un ser imperfecto, indigno de presentarse ante El, como también lo son los mismos ángeles, pues en ellos encuentra manchas el Omnipotente [43]. Las relaciones entre Dios y el hombre están presididas por las exigencias de su justicia. Dios es el Juez que vigila por mantener el derecho y la equidad [44], y, como tal, pesa las acciones de los hombres en balanza justa [45]. El mismo protagonista, después de desahogar sus dudas sobre la justicia divina [46], la reconoce como algo esencial, y por eso tiene firme esperanza de recuperar su salud y de ser rehabilitado en la sociedad [47].

El hombre, por estar vinculado a Dios en su ser y en su existencia, le debe un temor reverencial [48], que es la verdadera «sabiduría» [49]. Ello implica el apartamiento sistemático del mal, que se opone a Dios [50]. La oración es el medio eficaz para conseguir la benevolencia divina [51]. El pecado, en sus múltiples manifestaciones, aparta de Dios [52]. Los malvados son contrarios a la justicia exigida por el Creador [53]. Se recrimina el robo [54], el adulterio [55], el asesinato [56], la opresión de los pobres [57]; se proscribe la astrolatría [58]. Todo esto refleja la predicación profética y la teología de los Salmos [59]. La sociedad es así dividida en dos mitades: la de los que siguen la ley divina y la de los que se olvidan de Dios, entregándose a sus concupiscencias.

[34] Cf. 3,4-5.20.
[35] 10,8-12.
[36] Cf. 3,1s.
[37] Cf. 3,11-12; 6,8-9; 10,18-19.
[38] Cf. 14,7-12.18-22.
[39] Cf. 5,18; 22,18.
[40] 1,21.
[41] Cf. 7,12.17-20; 10,3-7.13-15; 13,25-27.
[42] Cf. 4,17-19; 15,14-16.
[43] Cf. 25,4-6.
[44] Cf. 9,14-16; 10,13-15; 17,23.
[45] Cf. 31,6.
[46] Cf. 9,14-16.30
[47] Cf. 19,25-27.
[48] Cf. 1,1.8; 2,3.
[49] Cf. 28,28.
[50] Cf. 1,1.8; 2,3; 28,28.
[51] Cf. 8,5-7; 11,13-15; 27,8-10.
[52] Cf. 8,13; 21,14-16.
[53] Cf. 1,22; 2,10; 8,22; 10,3; 16,11.
[54] Cf. 24,14.
[55] Cf. 24,15.
[56] Cf. 24,14.
[57] Cf. 31,13-18.
[58] Cf. 31,26-28.
[59] Cf. Jer 8,1-2; Is 45,8; Dt 4,19.

La tesis tradicional de la sanción

Es un hecho que la Ley mosaica establece un pragmatismo utilitarista en la conducta del israelita. En efecto, Dios promete premiar en esta vida con toda clase de beneficios temporales a los que sigan sus leyes, otorgando longevidad de vida y numerosa descendencia que perpetúe la memoria del justo [60]. En las prescripciones mosaicas no encontramos la esperanza de la retribución en ultratumba. Por eso la historia de Israel, en frase del P. Lagrange, se reduce a un pragmatismo de cuatro términos: «pecado, castigo, penitencia y liberación» [61]. Con la crisis nacional del 586 se reavivó el individualismo y se planteó al vivo el problema de la justicia divina: cada cual debe pagar por sus propios pecados [62]. Es lo que el propio Job desea en uno de sus desahogos destemplados [63]. Sus amigos—reflejo de la opinión tradicional—declaran paladinamente que el pecador recibe su merecido en esta vida [64], y, al contrario, el justo se verá colmado de felicidad. Es lo que esperaba el desventurado varón de Hus en otro tiempo [65]; pero su triste realidad le ha movido a reconsiderar el problema, y de su experiencia y reflexión ha deducido que los impíos prosperan en esta vida, mientras que a los rectos les espera la desventura [66]. Consciente de su inocencia y de la injusticia de su situación, reacciona contra la tesis tradicional y la autosuficiencia de sus amigos, que le invitan al arrepentimiento [67].

No obstante, no desespera en su situación, y, sabiendo que Dios es justo, espera confiado en su rehabilitación total [68]; pero insistentemente declara que es inocente; lo que implica que la tesis tradicional sobre la retribución no tiene aplicación en su caso particular [69]. Es preciso, pues, acatar los misteriosos designios de Dios sobre los hombres. Esta es la solución que se desprende de todo el drama del libro de Job. No aparece la clave de la solución en el sentido de retribución en el más allá, como la encontramos en el libro de la Sabiduría [70]; pero la perspectiva del autor del libro es un avance sobre la posición tradicional: el justo puede sufrir sin haber pecado.

Las posibles fuentes bíblicas del libro de Job

Sin necesidad de buscar inspiración literaria extrabíblica, podemos rastrear los elementos sustanciales del drama en diversos libros del A.T. La presentación del héroe en su calidad de jeque oriental encuentra su paralelo en la historia de los tiempos patriarcales. La conducta de Job fuera del cuadro judío se acerca a las historietas de los patriarcas, que, guiados por la inspiración de su Dios, llevan una vida sencilla y honesta, conforme a las exigencias de una moral

[60] Cf. Ex 20,4-7; 23,20-33; 34,6-7; Lev 26,3s; Dt 5,9-10; 28-33.
[61] M. J. Lagrange, *Le livres des Juges* p.XXV.
[62] Cf. Jer 31,29-30; Ez 18,2.
[63] Cf. 21,19-20.
[64] Cf. 5,7-8.
[65] Cf. 29,26.
[66] Cf. 31,7-13.23-24.
[67] Cf. 22,21; 5,18-26.
[68] Cf. 19,25-27.
[69] Cf. 19,6-8.
[70] Cf. Sab 3,1s.

puramente natural. La legislación mosaica no se refleja en los diálogos del drama, y los particularismos judaicos están sistemáticamente excluidos. La perspectiva universalista del hagiógrafo empalma, pues, con el ambiente semibeduino patriarcal y no con el exclusivismo israelita de los tiempos de la monarquía, y aun menos con los de la sociedad de los tiempos de Esdras. La literatura sapiencial ensancha los horizontes, y el hagiógrafo encuentra más respirable la atmósfera monoteísta sencilla de los tiempos patriarcales, fuera de los cerrados encasillados del judaísmo postexílico. El autor del Eclesiastés se mueve también en esta atmósfera de libertad que da la perspectiva de la pura ley natural.

A pesar del ropaje literario externo, que nos presenta al héroe en un ambiente social extraisraelita y aun árabe-edomita, el libro es eminentemente israelita. El problema que plantea — el sufrimiento del justo y la felicidad de los impíos—encuentra su paralelo en no pocos textos bíblicos, muchos de ellos anteriores a la composición del libro de Job. Este «refleja las ideas y, a veces, las expresiones de los principales libros históricos y proféticos del A.T.» [71]. El problema del mal ha tenido diversos planteamientos y explicaciones en los diversos libros viejotestamentarios. La tesis tradicional relacionaba mecánicamente el sufrimiento físico y moral con el pecado, y la felicidad con la virtud. Antes del exilio, el sentido de solidaridad prevalece en los escritos bíblicos, mientras que después se acentúa el individualismo: cada uno sufre por sus pecados y es premiado por sus actos virtuosos, sin vinculación a la sociedad y al pasado. El autor del libro de Job reacciona contra esta visión simplista de la vida, y prueba plásticamente cómo puede sufrir un justo sin haber cometido infracción alguna.

El Justo doliente—«Siervo de Yahvé»—de la segunda parte del libro de Isaías expía por los pecados ajenos de la colectividad; la ira divina se ceba en él sin haber cometido pecado personal alguno [72]. Job, en cambio, sufre por una causa misteriosa, pero sin sentido expiatorio manifiesto. Pero es interesante hacer notar que es posible sufrir sin ser personalmente culpable. Y, al contrario, en Jer 12,1-3 se declara la prosperidad del impío en esta vida. Los términos en que se expresa el profeta son muy similares a los de Job 21,7s. Una semejanza más sorprendente la encontramos en las maldiciones de Jer 20,14-18 contra el día en que fue concebido y las de Job 3,3ss. Comparando ambos textos, los críticos se inclinan por considerar las expresiones de Job como una amplificación de las del profeta [73]. El profeta Habacuc, contemporáneo de Jeremías, protesta también enérgicamente contra la prosperidad del impío [74]. El autor del libro de Job parece que conoce estos escritos y se inspira en ellos para dramatizar literariamente la situación trágica de su héroe.

[71] P. Dhorme, *Le livre de Job* (París 1926) CXXII.
[72] Cf. Is 42,1-4; 49,1-6; 50,4-5; 52,13-53,12. Véanse expresiones paralelas en Job 22,12-14 e Is 40,26-27; Job 14,2 e Is 40,6-8; Job 30,21 e Is 63,10.
[73] Cf. Job 6,15 y Jer 15,18; Job 9,19 y Jer 49,19; Job 19,24 y Jer 17,1.
[74] Hab 1,13.

Los *salmistas* protestan no pocas veces contra la paradoja de la prosperidad del malvado y el sufrimiento del justo [75]. Siguiendo la tesis tradicional sobre la retribución, suponen que la prosperidad del impío es sólo momentánea. Es la opinión de los amigos de Job [76].

Finalmente, hay no pocas concomitancias ideológicas y literarias entre el libro de *Job* y el de los *Proverbios* [77]. Todo esto prueba que el autor del drama de Job trabaja con una amplia tradición literaria bíblica, si bien da al desarrollo de su tesis un sello original, que se caracteriza por el vigor de expresión y la belleza de la idea.

El libro de Job y la antigua literatura oriental

En todos los tiempos y latitudes, el hombre se ha planteado el problema de la razón del dolor físico y moral. En la literatura del Antiguo Oriente encontramos bellos poemas sobre la tragedia del hombre que sufre sin encontrar explicación racional de ello. En primer lugar, el poema del *Justo paciente* babilonio nos describe las angustias morales de un personaje de alta posición que, a pesar de haber cumplido sus deberes para con los dioses y el prójimo, ha perdido su salud, sus bienes y su tranquilidad espiritual:

> «He venido a ser como un hombre aturdido...
> En otro tiempo yo me comportaba como un príncipe, pero ahora
> me he convertido en esclavo...
> El día es el suspiro, y la noche las lágrimas.
> El mes es silencio, y el año duelo...
> He gritado a mi dios y no ha mostrado su faz...
> La oración era mi meditación; el sacrificio, mi ley...
> Yo enseñaba a mis gentes a honrar el nombre de la diosa...
> No obstante, la enfermedad se ha apoderado de mi mano;
> la muerte me persigue y recubre todo mi cuerpo.
> Todo el día me persigue el perseguidor...» [78]

Los críticos han encontrado algunas expresiones paralelas con el libro de Job [79], pero no hay fundamento para encontrar una dependencia literaria directa del poema babilonio [80]. Las expresiones semejantes se explican por la analogía del tema.

En el «Diálogo sobre la miseria humana entre un afligido y su amigo» se plantea también el problema de un huérfano que está abandonado de todos y sometido a no pocas calamidades. Apesadumbrado, declara la suerte triste del justo:

> 7 «Los que no buscan (al dios) caminan por un camino de felicidad,
> mientras que los que piadosamente oran (a la diosa) se hacen pobres y débiles.
> En mi infancia (he examinado) el espíritu de dios,

[75] Cf. Sal 73,1ss.
[76] Cf. Job 21,27-28.
[77] Cf. Job 18,5-6 y Prov 13,9; 24,20; Job 5,17 y Prov 3,11-12; Job 15,7 y Prov 8,25.
[78] Traducción de Pfeiffer en *Ancient Near East Oriental Texts* (p.434-437), donde se encuentra el texto completo. Parcialmente puede leerse en P. Dhorme, *Choix des textes rel. assyro-babiloniens* (París 1907) p.372-379.
[79] Cf. Driver-Gray, *A critical and exegetical commentary on the book of Job* (Edimburgo 1921) p.XXXI-XXXIII; H. Duesberg, *Les Scribes Inspirés...* (París 1939) p.72-74; J. Steinmann, *Le livre de Job* (París 1954) p.37s.
[80] Cf. P. Dhorme, o.c., LXXXV; cf. RB (1952) p.239-250; Driver-Gray, o.c., p.XXXIII.

con humildad y piedad he buscado a la diosa.
Y, sin embargo, yo he soportado un trabajo sin provecho, como un yugo.
El dios me ha reducido a la penuria en lugar de la riqueza».

Y su amigo le replica:

8 «En realidad, ¡oh espíritu vivo!, lo que tienes en el alma no te es propio.
Se ha rechazado la verdad, tú has despreciado el secreto de dios.
No observar las órdenes del dios era el deseo de tu alma.
Has abandonado las purificaciones convenientes de la diosa...
Busca el hálito bueno de los dioses,
y lo que has perdido este año lo recuperarás al instante...
24 Tu corazón se devora a sí mismo al tratar a Dios injustamente.
El corazón de dios, como el centro de los cielos, es lejano.
Su conocimiento es difícil; los hombres no pueden comprenderlo»...

Y, finalmente, el justo afligido exclama suplicante:

27 «Piedad, ¡amigo mío! Escucha mi queja.
¡Sálvame! ¡Mira mi miseria y compréndeme bien!
Yo soy un esclavo prudente y suplicante.
No he encontrado un solo instante ayuda y confortamiento.
Yo iba tranquilamente por las plazas de la ciudad.
Mi voz no era jamás ruidosa, mi palabra era dulce.
Yo no levantaba la cabeza, sino que miraba a la tierra.
Como un esclavo, yo no me glorificaba en la asamblea.
¡Que el dios Ninurta me asista,
que la diosa Istar tenga piedad de mí!
¡Que el pastor, sol del pueblo, se muestre clemente!» [81]

De la lectura de estos fragmentos se deduce la semejanza de algunas expresiones del «afligido» babilonio y su interlocutor [82]. Sin embargo, éstas son puramente tangenciales y no afectan al armazón ideológico del libro de Job. No se puede hablar tampoco de una dependencia literaria del poema babilónico (más de mil años anterior al poema bíblico). Dhorme afirma a este respecto: «No son más que rasgos exteriores y dispersos en el conjunto de la composición. Pueden provenir de que el problema del mal ha sido planteado al espíritu del poeta mesopotámico. En ninguna parte se constata una influencia directa sobre el libro de Job» [83]. Se trata, pues, de identidad de tema y de similitud literaria. El vigor de expresión de los diálogos del libro de Job sobresale con mucho sobre las formulaciones cansinas del diálogo del poema babilonio. Sobre todo, el monoteísmo del poema bíblico trasciende sobre las concepciones politeístas mesopotámicas.

También a orillas del Nilo, y a principios del segundo milenio a.C., los poetas y sabios se planteaban el problema del sufrimiento en sus más profundas dimensiones. Hacia mediados del siglo XVIII

[81] Véase la versión de R. H. Pfeiffer en *Ancient Near East Oriental Texts* p.438-440. Asimismo véase el estudio y traducción de P. Dhorme en RB (1923) 1s.

[82] Dhorme, en su artículo *Ecclésiaste ou Job* de RB (1923) 1ss, estudia los posibles puntos de concomitancia entre el poema babilónico y el drama de Job. Así encuentra parecido de Job 22,15-16 con la estrofa 6 del poema babilónico; lo mismo Job 12 y estr.7 del *Diálogo*; Job 22,6 y *Diálogo* 8; Job 21 y *Diálogo* 24; Job 19,21 y *Diálogo* 27.

[83] DHORME, *Livre de Job* p.LXXXVII.

a.C. fue compuesto el *Diálogo del desesperado con su alma*. Es la explosión escéptica del que no encuentra sentido a su vida:

«Los compañeros son malignos;
los amigos diarios, desprovistos de afección;
los corazones son envidiosos;
cada cual atrae hacia sí los bienes del prójimo.
El hombre valiente está perdido;
el arrogante encuentra acceso por todas partes.
El bien es descuidado.
Se entrega al pillaje;
cada cual roba a su prójimo.
El pícaro es el hombre de confianza;
el hermano, con el que se vivía, se ha cambiado en enemigo.
No hay justos;
el país está entregado a los malhechores...
Estoy colmado de miseria,
en la ausencia de todo confidente.
La justicia que domina el país es infinita...
La muerte está ante mí...» [84]

De la lectura de este bello fragmento se desprende que no hay concomitancias literarias apreciables entre éste y el drama de Job. Únicamente algunos capítulos, en los que se reflejan los sentimientos de depresión del varón de Hus, encuentran algún parecido—en cuanto al tema y situación psicológica—con los del *Diálogo del desesperado* egipcio [85].

En el poema titulado *Quejas del campesino* se describe la miseria de las gentes humildes [86]; y en el *Canto del harpista* se describe escépticamente la vida de los difuntos:

«Nadie viene de allí abajo (la región de los muertos) a decirnos cómo están, a comunicarnos lo que necesitan, ni a calmar nuestros corazones.
Hasta que vayamos a donde se han ido,
alegra tu corazón para que te olvides de que algún día serás dichoso» [87].

Otro harpista, en cambio, del siglo XIV a.C. proclama la felicidad de los difuntos:

«Este país no tiene enemigo;
nuestros parientes, desde el origen, están en reposo...
La duración de lo que se hace sobre la tierra es el momento de un sueño, pero se declara 'bienvenido y salvo' al que llega al Oeste (región de los bienaventurados)» [88].

No se puede establecer dependencia literaria del libro de Job respecto de estos poemas egipcios; las semejanzas son fortuitas, y se explican por la similitud del tema. Tampoco hay relación directa

[84] Véase la traducción de J. A. Wilson en *Ancient Near East Oriental Texts* p.405-407; y P. GILBERT, *La Poésie égyptienne* (Bruselas 1943) p.87-89.

[85] Véanse las posibles semejanzas en P. HUMBERT, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël* (Neuchâtel 1929) p.75.

[86] Véase el poema en G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens de l'époque pharaonique* (París 1949) p.41-69.

[87] Véase P. GILBERT, o.c., p.91.

[88] Véase el texto en P. GILBERT, o.c., p.96.

entre la «confesión negativa» del *Libro de los muertos* y las protestas de inocencia de Job [89].

El libro de Job y la literatura trágica griega

En los tiempos áureos de la literatura helénica surgió el género literario de la tragedia, que originariamente empalma con la celebración de los «misterios». Simplicísima al principio en su escenificación, termina por multiplicar los actores. En ella se plantea el problema del sufrimiento humano con toda crudeza, sin dar una solución de ultratumba, ya que, en la concepción primitiva del Hades—reflejada en los escritos homéricos—, el difunto lleva una vida sombría y triste, que no se parece en nada a la luminosa de la tierra. Aquiles declara a Ulises que prefiere ser pastor entre vivos que rey entre muertos [90]. En este sentido, la perspectiva es similar a la del *sheol* hebreo—región de los muertos—, en la que el difunto lleva una vida lánguida, desprovista de toda alegría, aunque sin sufrimientos físicos; y sólo bajo este aspecto es preferible a la del viviente que sufre sin esperanza de rehabilitación. Es el caso del desventurado Job, que en algunos momentos desea ir a la región tenebrosa para verse libre de los sufrimientos presentes [91].

En el *Prometeo encadenado*, de Esquilo, encontramos expresiones desesperadas similares a las del desventurado varón de Hus:

«Ojalá me hubiera precipitado (Zeus) en lo profundo de la tierra, más abajo que el Hades, el acogedor de los muertos, en el impenetrable Tártaro, sujetándome sin piedad con indestructibles cadenas, para que ningún dios ni ningún otro ser pudiera gozar de mis males; mientras que ahora, desdichado de mí, juguete de los vientos, estoy sufriendo para regocijo de mis enemigos» [92].

El desventurado héroe responde al coro de las *Oceánidas*, que le aconseja confesar su error:

«Es fácil al que no tiene el pie sumergido en plena miseria aconsejar y reprender al desgraciado» [93].

Y el *Océano*—como los amigos de Job—aconseja a Prometeo:

«Conócete a ti mismo y, sometiéndote a los hados, cambia tu conducta... Si continúas lanzando, como hasta ahora, palabras duras e insultantes, pudiera que llegaran a oídos de Zeus... Deja tu cólera, ¡oh desgraciado!, y procura librarte de tus miserias... Si te ves en este estado, es por culpa de tu lenguaje altanero. Y, a pesar de todo, no has aprendido aún a ser humilde, no sabes ceder a los males, y a tus sufrimientos presentes quieres unir otros nuevos... No olvides que se trata de un soberano duro y que a nadie ha de dar cuenta de sus obras... Sosiega tu ánimo y no dejes llevarte de la violencia y a proferir palabras ofensivas... La lengua imprudente se atrae los castigos...» [94].

A pesar de ciertas semejanzas ideológicas y aun de expresión, sin embargo, la perspectiva teológica del autor del drama de Job

[89] Cf. Job 6,2; 31,6.
[90] *Odisea* XI 488-491.
[91] Cf. Job 3,13-19.
[92] V.152-158.
[93] V.263-264.
[94] V.315-325.

es totalmente diferente a la del autor de la tragedia griega, pues en ésta Prometeo es inmortal, y Zeus, que le castiga, es injusto y de «corazón inflexible» [95], mientras que los amigos de Job mantienen siempre por encima de todo la justicia divina.

Como el desventurado Job, el rey Darío declara en *Los Persas*:

«No es fácil abandonar el infierno...
Entre los muertos, la riqueza no sirve de nada» [96].

En las tragedias de Sófocles encontramos también expresiones similares a las de los protagonistas del drama de Job, si bien la perspectiva teológica es totalmente diferente. En *Edipo Rey*, el coro saluda al infortunado protagonista, desconocedor de la falta que se le imputa:

«¿Qué locura, infortunado, ha caído sobre ti?
¿Qué divinidad ha colmado tu fatal destino,
acumulándote males que sobrepasan al humano dolor?» [97]

Hércules, condenado a vergonzoso suplicio, clama a su hijo:

«¡Mira, mirad todos este cuerpo miserable,
contemplad mi sufrimiento y el estado lamentable en que me hallo!
¡Desventurado de mí! Un nuevo espasmo desgarrador acaba de quemarme,
me ha abrasado los costados;
no quiere dejarme un momento de descanso este horrible mal que me devora.
¡Rey Hades, recíbeme! ¡Oh rayo de Zeus, hiéreme!
Me roe de nuevo el mal, se recrudece, me abrasa» [98].

Los trágicos griegos destacan el placer sádico de los dioses en el sufrimiento de los hombres, de cuya felicidad están celosos. Esta idea no tiene cabida en la literatura bíblica, y, por consiguiente, en el drama de Job. El Dios bíblico es esencialmente justo, y, por tanto, no puede complacerse en el mal; pero sus designios son misteriosos e inaccesibles a la inteligencia humana. Sólo bajo este aspecto puede establecerse algún paralelo con la literatura helénica.

Platón arremete contra los poetas, porque con sus mitologías exaltan las injusticias y pasiones inconfesables de los dioses [99]. En el diálogo con Sócrates, Glauco describe al justo y al pecador: el primero es abofeteado, torturado, encadenado y, finalmente, empalado, mientras que el segundo prospera en su vida privada y pública [100]. Esta es una experiencia de todos los tiempos, ya que la virtud no es reconocida y premiada en esta vida. Las declaraciones de Job en este sentido encuentran paralelo en la literatura universal, sin que ello implique dependencia literaria. Para Platón, la felicidad estaba en el conocimiento de la idea de bien, y, por tanto, en el más allá sólo podrían ser felices los que tuvieran la fuerza dialéctica para captar el Bien como ideal. En la perspectiva bíblica, Dios es principalmente una realidad que llama a todos,

[95] V.33-34.
[96] V.842.
[97] V.1297s.
[98] *Traquinias* v.1079-84.
[99] *Republica* 391d.
[100] Ibid., 361b-362c.

pues es el origen de todo; pero hasta el siglo II a.C. no se llegó a la noción de vida feliz en el seno de la divinidad, lo que es la clave para resolver el enigma del mal en esta vida. El autor del libro de Job destaca sólo el misterio de los designios divinos: el Dios justo a veces permite que los justos sufran, sin darles razón de su modo de obrar.

Canonicidad del libro

Los Apóstoles utilizan este libro como escritura inspirada [101], y comúnmente fue aceptado por la Iglesia cristiana, como lo fue por la comunidad judía [102]. Unicamente Teodoro de Mopsuestia negó en el siglo VI su carácter inspirado, y, por ello, su opinión fue condenada en el Concilio Constantinopolitano II (año 553) [103]. Los Santos Padres admiten comúnmente su carácter inspirado [104]. No obstante, al leer el libro hay que tener en cuenta su género literario dialogado: muchas de las afirmaciones de los protagonistas no implican que sean aceptadas por el hagiógrafo, ya que expresan puntos de vista especiales que no se ajustan a la ortodoxia judía. Así, Job dice palabras indiscretas [105], y sus amigos son amonestados por Dios por «no haber hablado rectamente» de El [106]. Las diversas opiniones, pues, son transcritas para resaltar después la solución del hagiógrafo sobre el problema del sufrimiento de Job.

BIBLIOGRAFIA

A) Comentarios antiguos

Orígenes: PG 12,1029-1049; 17,57-105; Dídimo Alejandrino: PG 39,1120; Olimpiodoro: PG 93,13; Pseudo-Orígenes: PG 17,371-522; San Juan Crisóstomo: PG 64,504-656; Hesiquio Hierosolimitano: PG 93,1180-1340; San Ambrosio, *De interpelatione Iob et David*: PG 14,797-850 (835-890); San Efrén, *Explan. in Iob*: «Opera omnia», II 1-19; San Agustín, *Annotationum in Iob liber unus:* PL 34,825-886; *Retract.* 2,13: PL 32,635; Felipe el Presbítero: PL 23,1407-1470 (1475-1538); PL 26,619-802 (655-850); San Gregorio M., *Moralium libri 35 seu Expositio in Iob:* PL 75,509-76,782; San Odón Cluniacense, *Epitome Moralium S. Gregorii in Iob:* PL 133,107-512; Pedro Blesense, *Compendium in Iob:* PL 207,795-826; Walafrido Estrabón, *Glossa ordinaria:* PL 113,747-1232; San Bruno Astense, *Expositio in Iob:* PL 164,551; Ruperto Tuiciense, *Com. in Iob:* PL 167,1179-1232; 168,837-1306; San Alberto M., *Com. in Iob;* Santo Tomás de Aquino, *Expositio in Iob:* «Opera omnia» XIV (Parma 1863) 1-426; San Dionisio Cartujano, *Enarrat. in Iob:* «Opera omnia» (Colonia 1930) IV-VIII (1897).

101 Cf. Sant 5,11; 1 Cor 3,19 (Job 5,13).
102 Cf. *Baba Bat.* 14b.
103 Véase PG 66,697s; Mansi, 9,223-5; cf. RB 38 (1929) 389-393.554.
104 Cf. Melitón de Sardes, en Euseb., *Hist. Eccl.* 4,26,14: PG 20,397; San Atanasio, *Ep. fest.* 39: PG 26,1177.1437; San Cirilo Jerosolim., *Catech.* 4,35: PG 33,500; San Gregorio Nazianceno, *Carm. theol.* l.12,15: PG 37,473; San Jerónimo, *Prol. gal.:* PL 28, 553(599).
105 Cf. Job 39,34; 38,2.
106 Job 42,7.

B) Comentarios modernos

a) Católicos:

T. De Vio Cayetano, *Comm. in Iob:* «Opera omnia», II-III (Lyón 1639); F. Titelmann, *Elucidatio paraphrastica in Iob* (Amberes 1547); Luis de León, *Exposición del libro de Job:* «Opera omnia», I (Salamanca 1891); J. Jansenius, *Enarrat. in prophet. librum Iob* (Lovaina 1623); C. de la Huerga, *Comm. in Iob* (Alcalá 1581); C. Sánchez, *In Iob com.* (Lyón 1625); J. de Pineda, *Comm. in Iob* I-II (Madrid 1597); A. Calmet, *Commentaire littéral* III-V (París 1724-1726); B. Cordero, *Iob elucidatus* (Amberes 1646); J. J. Duguet, *Explication du livre de Job* (París 1732); H. Lefèvre, *Le livre de Job* (París 1886); J. Knabenbauer, *Job* (CSS) (París 1886); G. Ricciotti, *Il libro di Giobbe* (Turín 1924); P. Dhorme, *Le livre de Job* (París 1926); P. Szczygiel, *Das Buch Job* (Bonn [BB] 1931); H. Duesberg, *Les Scribes inspirés...* II. *Job* (París 1939); H. Buckers, *Das Buch Job* (Friburgo i. Br. 1939) (Herders Bibelkommentar, V); E. Kissane, *The Book of Job* (Dublín 1939); E. Robin, *Job traduit et commenté* (París 1940): «La Sainte Bible», IV; A. Lefèbvre, *Job (Le librede):* DBS IV (París 1940) 1073-1098; C. Larcher, *Le livre de Job* (París 1950): «Bible de Jérusalem»; J. Steinmann, *Le livre de Job* (París 1955): «Lectio divina», 16; E. F. Sutcliffe, *Job* (Barcelona 1956): «Verbum Dei», II; A. Weiser, *Das Buch Hiob* (Gotinga 1951); F. Stier, *Das Buch Ijjob, hebräisch und deutsch* (Munich 1954); S. Terrien, *Job: Poet of Existence* (Indianápolis 1957); N. H. Tur-Sinai, *The Book of Job: a new commentary* (Jerusalem 1957); S. B. Freehof, *Book of Job. A commentary* (Nueva York 1958); G. Gemüsch, *Das Rätsel Hiobs* (Kalsruhe 1958); R. Augé, *Job* (Montserrat-Barcelona 1959); F. Horst, *Job* (Neukirchen 1960); N. Peters, *Das Buch Job:* EHAT (Münster in W. 1928).

b) Acatólicos:

E. F. C. Rosenmüller, *Schol. in V.T.* V (Leipzig 1806); K. Budde, *Das buch Hiob:* HAT (Gotinga 1896); H. Torczyner, *Das Buch Hiob* (Viena 1920); M. Buttenwieser, *The Book of Job* (Londres 1922); S. R. Driver y G. R. Gray, *The book of Job:* ICC (Edimburgo 1921); C. J. Ball, *The Book of Job* (Oxford 1922); E. König, *Das Buch Hiob* (Gütersloh) 1-29; W. B. Stevenson, *The Poem of Job* (Londres 1947); A. B. Davidson, *The Book of Job:* CAB (Cambridge 1884); B. Duhum, *Das Buch Job:* KhK (Friburgo 1897); F. Delitzsch (Leipzig 1902); E. C. S. Gibson, *Oxford Commentaries* (Londres 1899); A. S. Peake: Ctb (Londres 1905); J. Strehan (Edimburgo 1913); D. Dawidowicz (Berlín 1919); M. Jastrow (Londres 1920); L. H. K. Bleeker: TeU (Gronninga 1926); N. Wray (Boston 1929); G. Hölscher: HBAT (Tubinga 1937).

C) Estudios especiales

A. Vaccari, *Il concetto della Sapienza nell A.T.:* «Gregorianum», I (1920) 218-51; S. Landersdorfer, *Eine babylonische Quelle für das Buch Job:* BS 16,2 (1911); J. Royer, *Die Eschatologie des Buches Job:* BS 6,5 (1901); G. Schiaparelli, *Astronomy in Old Testament* (Oxford 1905); J. Nougayrol, *Une version ancienne du «Juste Souffrant»:* RB (1952) 239-250; P. Dhorme, *Ecclésiastes ou Job?:* RB 32 (1923) 5-27; J. Stamm, *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel* (Zurich 1946); A. Alvarez de Miranda, *Job y Prometeo, o religión e irreligión:* «Anthologia annua», 2 (1954) 207-237; D. G. Maeso, *Sentido nacional en el libro de Job:* «Est. Bíb.», 9 (1950) 67-81; J. Prado, *La creación, conservación y gobierno del universo en el libro de Job:* «Sefarad», 11 (1951) 259-288; T. Ayuso, *Los elementos extra-*

bíblicos de Job y el Salterio: «Est. Bíb.», 6 (1947) 429-458; M. García Cordero, *La tesis de la sanción moral y la esperanza de la resurrección en el libro de Job:* «XII Semana Bíblica Española» (Madrid 1952) 529-569.

Capítulo 1

JOB, VARON RECTO Y JUSTO, PROBADO POR LA ADVERSIDAD

La historia del justo Job, probado por tantas adversidades, resulta inverosímil, y por eso el autor, para hacer frente a posibles objeciones, procura situarla en un lugar lejano, fuera del control fácil de sus lectores—allá hacia el misterioso «oriente»—, lo que, por otra parte, contribuía a rodear de misterio al personaje protagonista, por aquello de Tácito, «maior e longinquo reverentia», y también para presentar a los exclusivistas judíos de su tiempo un dechado de virtud fuera de la órbita israelita. El libro de Job es revolucionario en su tesis y en sus apreciaciones, y ello se refleja en detalles como este de presentar al justo por excelencia desconectado de la tradición judaica. La doctrina del «universalismo», y las preocupaciones por los problemas *personales*, desconectados de la vinculación nacional hebraica, van tomando relieve en las especulaciones «sapienciales». Los problemas *humanos* sustituyen a los clasistas y nacionales a medida que Israel se abre al contacto con otros pueblos.

Situación próspera y feliz de Job (1-5)

1 Había en tierra de Hus un varón llamado Job, hombre ín-
tegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal. Nacié-
ronle siete hijos y tres hijas; 2 y era su hacienda de siete mil
ovejas, tres mil camellos, quinientas yuntas de bueyes, quinien-
tas asnas, y siervos en gran número, siendo grande aquel varón
entre todos los orientales. 3 Acostumbraban sus hijos a tener
banquetes en sus casas, cada uno en su día, invitando a sus tres
hermanas a comer y beber con ellos. 4 Cuando se completaba
el ciclo de los días de convite, los convocaba para purificarlos;
y levantándose de madrugada, ofrecía por ellos holocaustos,
según el número de todos ellos, pues decía Job: 5 «No sea que
hayan pecado mis hijos y hayan maldecido a Dios en su cora-
zón». Así hacía Job siempre.

Para establecer un contraste vivo entre la situación actual de prosperidad de Job y su familia con su próxima desventura, el autor sagrado carga la paleta presentando a su protagonista como uno de los más ricos *entre todos los orientales*. Esto parecía responder a la bendición divina, que correspondía a su conducta intachable de *hombre íntegro y recto*, conforme a la tesis tradicional de la ecuación entre virtud y prosperidad material. Precisamente la nueva tesis del libro es que esta convicción comúnmente aceptada está contra la experiencia cotidiana, ya que Dios permite que muchas veces los más justos y ejemplares sufran las mayores calamidades, mientras

que los impíos prosperan insolentemente en sus negocios, disfrutando de buena salud, de larga vida y de muchas riquezas. Ello prueba que no hay conexión necesaria entre la prosperidad y la virtud ni entre la desgracia y la impiedad.

La narración empieza dando el nombre del protagonista y su lugar de origen fuera de los límites de la Tierra Santa. El nombre *Job* (en heb. *'iyôb)* encuentra su paralelo en el *Aiab*, rey de Pella (Transjordania) de los textos de Tell Amarna [1], y es de tipo semita occidental [2]. En Ez 14,14.20 aparece el justo *Job*, juntamente con Noé y Daniel, como modelos de rectitud que pueden «salvarse por su justicia» [3]. Esto indca que en la tradición hebrea existía el recuerdo de un personaje modelo de virtud que podía parangonarse con los otros dos famosos también por lo mismo. El autor del libro de Job, pues, utiliza el nombre de este justo, que flotaba en el ambiente tradicional, para presentarlo como protagonista del drama teológico que va a desplegar ante sus lectores.

Dechado de virtud bajo todos los aspectos, es presentado como *íntegro* en sus costumbres, *recto* en su proceder y *apartado del mal*, como consecuencia de vivir bajo el *temor de Dios*. Su patria, *Hus*, se halla enclavada en territorio de los «hijos de Oriente», designación que en labios de un israelita cisjordano designa Transjordania o la zona esteparia poblada de nómadas al este del Jordán o del mar Muerto. En otros textos bíblicos se coloca esta región de *Hus* en la zona de Edom [4], la región de *Seir* de las cartas del Tell Amarna, es decir, la franja montañosa semiesteparia que se extiende al este del Arabá o depresión que se extiende del sur del mar Muerto al golfo de Elán [5].

En recompensa a su virtud, Dios había otorgado al justo Job *siete hijos* y *tres hijas*. El número de *hijos* es el ideal de perfección, *siete*. Las hijas son menos, pues si hubiesen sido muchas, sería ello una señal de castigo de parte de Dios, según la mentalidad oriental. En 42,13 se dice que Dios le devolvió doblado el número de hijos, mientras de las hijas sólo le volvió a dar tres. La fecundidad familiar era una señal manifiesta de bendición divina en la tradición israelita [6]. A Job, pues, no le faltaba nada de lo que podía contribuir a su felicidad.

La *hacienda* del jeque oriental es fabulosa: 7.000 *ovejas*, 3.000 *camellos*, 500 *yuntas de bueyes*, 500 *asnas* y *siervos sin número*. Las cifras son hiperbólicas para resaltar la opulencia del que había sido bendecido por la Providencia en consonancia con su virtud intachable y fuera del común. Es el cumplimiento de la tesis tradicional de la ecuación entre la virtud y la abundancia de bienes temporales. La historia posterior del justo Job será el mentís sangriento a esta convicción comúnmente admitida en la sociedad israelita. El autor,

1 Véase Thureau-Dangin: «Rev. d'Assyriologie» (1922) p.92.
2 Cf. P. Dhorme, *Le livre de Job* (París 1926) p.2.
3 Según no pocos autores, el «Daniel» de Ez 14,14.20 es el «Danel» de los textos de Ras Shamra-Ugarit. Véase J. Steinmann, *Le livre de Job* (París 1955) p.79.
4 Cf. Gén 36,28; Lam 4,21.
5 Véase Abel, *Géographie de la Palestine* I p.284.
6 Cf. 1 Sam 2,5; Rut 4,15.

pues, va preparando la dramatización de los hechos para crear crudos contrastes en un convencionalismo dialéctico que se continúa a través de la distribución literaria de toda la narración. Todos sus hijos y sus bienes los perderá el jeque intachable en un solo día, para impresionar más al lector tradicionalista.

La virtud de Job llegaba hasta preocuparse de las posibles faltas de sus hijos, que durante toda la semana se entregaban por turno a convites familiares, a los que asistían también sus hijas como invitadas. Cada hijo tenía su casa, mientras que las hijas vivían con el padre. Job no era sólo padre de familia, sino también—conforme al régimen patriarcal—era sacerdote, y, como tal, ofrecía diariamente sacrificios, *holocaustos*, a Dios en expiación de las posibles faltas de sus hijos. Estos, al amor del vino, es fácil que se olvidaran de los preceptos divinos, y por eso Job—en calidad de padre y sacerdote—les *convoca para purificarlos* (lit. en heb. «santificarlos»), es decir, someterlos a las purificaciones rituales para hacerlos entrar en relaciones normales con Dios [7]. No cabía más perfección en la conducta. El hagiógrafo destaca estos detalles para mostrar que las calamidades que le han de sobrevenir no las merecía bajo ningún concepto, ya que hasta en los más nimios detalles procuraba amoldarse a las exigencias de la santidad divina.

Consejo en la corte celestial (6-12)

6 Sucedió un día que los hijos de Dios fueron a presentarse ante Yahvé, y vino también entre ellos Satán. 7 Y dijo Yahvé a Satán: «¿De dónde vienes?» Respondió Satán: «De dar una vuelta por la tierra y pasearme por ella». 8 Y dijo Yahvé a Satán: «¿Has reparado en mi siervo Job, pues no lo hay como él en la tierra, varón íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal?» 9 Pero respondió Satán a Yahvé diciendo: «¿Acaso teme Job a Dios en balde? 10 ¿No le has rodeado de un vallado protector a él, a su casa y a todo cuanto tiene? Has bendecido el trabajo de sus manos, y sus ganados se esparcen por el país. 11 Pero extiende tu mano y tócale en lo suyo, (veremos) si no te maldice en tu rostro». 12 Entonces dijo Yahvé a Satán: «Mira, todo cuanto tiene lo dejo en tu mano, pero a él no le toques». Y salió Satán de la presencia de Yahvé.

La preparación escénica continúa acentuándose, si bien sobrepasando las lindes de la verosimilitud. Una vez descrita la prosperidad desbordante del gran jeque oriental—confirmación de la tesis tradicional sobre la retribución de la virtud excepcional en esta vida—, el hagiógrafo finge un coloquio en la corte celestial a la que asisten los *hijos de Dios* o ángeles—escolta de honor del Soberano del universo—y un misterioso personaje llamado *Satán*, que significa «enemigo», y que por el contexto se deduce que es como el fiscal que tiene Dios para probar la virtud de los suyos. En 1 Re 22,19-22,

[7] El TM lee «bendecir» en lugar de *maldecir*, que pide el contexto; pero es el conocido cambio de palabras para que no aparezca el término «maldecir» junto al nombre divino. Cf. Job 1,11; 2,5.9; 1 Sam 3,13.

el profeta Miqueas de Yemla presenta a Yahvé rodeado del ejército celestial, interrogando a sus ángeles sobre quién será el encargado de ir a inducir a Acab para que ataque a Ramot de Galaad. La escena es muy similar, pues aparece un «espíritu de mentira» que se ofrece para engañar al rey impío: «He visto a Yahvé sentado sobre su trono y rodeado de todo el ejército de los cielos, que estaba a su derecha y a su izquierda; y Yahvé decía: ¿Quién inducirá a Acab para que suba a Ramot de Galaad y perezca allí? Unos respondieron de un modo, y otros de otro; pero vino un espíritu a presentarse ante Yahvé y dijo: Yo le induciré. ¿Cómo?, preguntó Yahvé. Y él respondió: Yo iré y seré *espíritu de mentira* en la boca de todos los profetas. Yahvé le dijo: Sí; tú lo inducirás, y saldrás con ello. Ve, pues, y haz así». En ambos textos se trata de escenificaciones literarias que no han de tomarse al pie de la letra. En Zac 3,1-2 aparece *Satán* junto al ángel de Yahvé, dispuesto a acusar al sumo sacerdote Josué, que está en trance de ser purificado de sus pecados para inaugurar el sacerdocio digno en el templo reconstruido de Jerusalén.

En el texto que comentamos, *Satán* no es todavía abiertamente el «espíritu del mal», enemigo del reino de Dios, el «diablo», que trajo la muerte y el pecado al mundo [8]. Aquí es el «adversario» jurídico, el «acusador» que tiene por finalidad aquilatar la virtud de los servidores de Dios, enviando calamidades para que renieguen de El. Este carácter de «adversario» de los derechos divinos se acentuará en la tradición israelita, terminando por ser el enemigo declarado de los intereses de Dios, el instigador al mal [9]. Los *hijos de Dios*, al contrario, parecen ser seres angélicos que tienen por finalidad glorificar y acompañar a Dios, colaborando con El en el gobierno del mundo. En 38,7 aparecen en paralelo con las «estrellas de la mañana». Según Sal 89,7, habitan en los cielos y constituyen el «ejército celeste» [10]. Así, pues, se concibe a Dios como un Rey oriental rodeado de una esplendorosa escolta de honor. Los LXX y el Targum traducen el término «hijos de Dios» por *ángeles* [11]. *Satán*, en cambio, en el contexto es el instrumento de Dios para probar y enviar castigos a los hombres. Esta concepción teológica tiene su razón de ser en el deseo de salvaguardar la trascendencia divina, pues el Ser bueno por excelencia no debía tener contacto directo con los males que sufren los hombres, y así se crea un intermediario encargado de enviar calamidades a la humanidad para probarla.

La escenificación adquiere su punto álgido en el diálogo antropomórfico de Dios con Satán. Al llegar éste a la tertulia celeste, Dios le pregunta por sus andanzas sospechosas, ya que tiene por misión molestar a los demás. La respuesta de Satán está en conformidad con su misión exploratoria: ha dado una vuelta por la tierra

[8] Cf. Sab 2,24.
[9] Cf. 1 Par 21,1.
[10] 1 Re 22,19s.
[11] Sobre el sentido de la expresión «hijos de Dios» en Gén 6,1-4, véase *Biblia comentada* I p.126-128. Santo Tomás, ante los problemas que plantea la presencia de Satán en la corte divina, comenta: «Hoc *symbolice* ... et *sub aenigmate* proponitur, secundum consuetudinem S.Scripturae, quae res spirituales sub figuris rerum corporalium describit». Es un modo de decir que se trata de una dramatización literaria sin realidad efectiva.

y no ha notado nada especial; por eso, al dar cuenta a Dios—según costumbre—del cumplimiento de su misión específica, declara que no tiene nada especial que comunicar: ¡Sin novedad por el mundo! En Zac 1,11 se presenta a cuatro caballeros—instrumentos de la Providencia, que van de inspectores por los cuatro ángulos del globo—declarando a Dios que no hay novedad por el mundo, pues todo está en paz. Los hagiógrafos, como orientales, tienen preferencia por estas escenificaciones teológicas a base de diálogos entre múltiples personajes. Es un artificio literario para mantener en suspenso la atención del lector, que tiene también propensión a lo concreto y colorístico.

Dios se extraña de que Satán no haya *reparado* en su paseo explorador por la tierra en su *siervo Job*, dechado de virtud, del que se sentía justamente orgulloso: *no lo hay como él en la tierra* (v.8). Las alabanzas divinas coinciden literalmente con las del narrador: *varón íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal.* Irónicamente responde Satán, diciendo que esa virtud de su protegido Job es sospechosa, ya que le ha bendecido desmesuradamente, otorgándole riquezas de toda índole [12]. Buena cuenta le tiene a Job ser *temeroso de Dios*, ya que es el precio de su rica hacienda. Con ello da a entender que Dios es un tanto ingenuo al sentirse orgulloso de la virtud de su protegido. Que cambien las cosas, y la experiencia dirá que Job no podrá soportar el infortunio, y entonces se desmoronará el edificio artificial de su virtud; terminará por *maldecir el rostro* del mismo Dios, ya que le ha retirado su protección (v.11). «Satán es escéptico sobre la virtud humana. Es un filósofo que no cree en la moral sin obligación y sanción» [13]. Job no *teme de balde* (v.10), pues sabe que su integridad religiosa es la condición para prosperar.

La respuesta de Satán era una petición implícita para poder probar la virtud del honorable jeque oriental. Si le permitiera Dios quitarle el *vallado protector* de su hacienda..., entonces sería el momento de probar los quilates de su virtud, que hasta ahora tiene poco de desinteresada. Dios accede a esta insinuación, permitiéndole que le *toque en lo suyo* (su hacienda), pero no metiéndose con *su persona* (v.12). *Tiene, pues, poder para quitarle sus bienes,* aunque por ahora no debe atentar contra su salud y persona.

La primera prueba de Job: la pérdida de sus bienes e hijos (13-19)

**13 Y sucedió un día en que estaban sus hijos y sus hijas co-
miendo y bebiendo vino en casa de su hermano primogénito,
14 que llegó un mensajero a Job y le dijo: «Estaban arando los
bueyes y pacían cerca de ellos las asnas, 15 y se echaron sobre
ellos los sabeos y los cogieron, hiriendo a los siervos a filo de
la espada. Yo sólo he podido escapar para darte la noticia».
16 Todavía estaba éste hablando, cuando llegó otro, que dijo:
«Ha caído del cielo fuego de Dios, que abrasó a las ovejas y a**

[12] Cf. Gén 1,22.28; 27,27-28; 49,22-26.
[13] J. Steinmann, o.c., p.84.

**los mozos, consumiéndolos. Sólo he escapado yo para darte la
noticia». 17 Todavía estaba éste hablando, cuando vino otro,
que dijo: «Los caldeos, divididos en tres tropeles, han dado sobre
los camellos, apoderándose de ellos, y a los siervos los hirieron
a filo de la espada. Yo sólo he podido escapar para traerte la
noticia». 18 Mientras hablaba éste todavía, llegó otro, que dijo:
«Estaban tus hijos y tus hijas comiendo y bebiendo vino en la
casa de su hermano, el primogénito, 19 y vino del otro lado
del desierto un torbellino y conmovió las cuatro esquinas de
la casa, que cayó sobre los jóvenes, y han muerto. Yo sólo he
escapado para darte la noticia».**

Una vez conseguido por Satán el permiso para probar a Job, no tardó en sentirse su siniestra actuación, pues al punto las mayores desgracias se abatieron sobre la familia del virtuoso jeque oriental: en un solo día perdió toda su hacienda y, sobre todo, lo que más quería, sus propios hijos. No cabía mayor tragedia. Los hechos se suceden con celeridad inverosímil y conforme a un clisé literario estereotipado según el convencionalismo estructural del libro. Todo se desarrolla como en una pieza de teatro: las calamidades se suceden según el orden de gravedad, y sólo queda uno para contarlo. Primero sobreviene una inesperada *razzia* de los nómadas—los *sabeos* o moradores de la región de *Sabá*, cerca de Medina, al sur de la tierra de Hus, lindando con la Arabia meridional [14]—, los cuales se apoderan del ganado mayor, matando a los *siervos* encargados de ellos. Sólo uno se salvó de la carnicería para transmitir la noticia del desastre. Cuando aún no ha terminado de hablar éste, sobreviene otro con la triste nueva de que en una tormenta ha perecido todo el ganado menor. También ahora se salva un criado para dar la noticia al amo. Apenas ha terminado de comunicar la nueva calamidad, cuando llega otro criado con otra infausta comunicación: los *caldeos*—los nómadas llamados *kaldim* de los textos cuneiformes, que se movían desde el golfo Pérsico por el desierto hasta los límites de Arabia [15], y que, por tanto, para los moradores de Hus procedían del este, mientras que los *sabeos* venían del sur—se han apoderado de los camellos, matando a los *siervos* encargados de guardarlos. Sólo uno se salvó para contarlo al dueño. Por fin, llega la más terrible noticia, cuando aún éste tenía la palabra en la boca: un *torbellino*—el terrible simún del desierto—ha derribado la casa de su primogénito, en que estaban todos sus hijos de fiesta según el turno convenido, y les ha causado la muerte. Todas sus esperanzas familiares se han venido abajo, después de haber perdido todos los bienes. Su situación es desesperada; la mano de Dios le ha tocado de modo inexplicable, pues no tiene conciencia de culpabilidad; sin embargo, su reacción está a la altura de su virtud reconocida.

Fidelidad de Job (20-22)

**20 Levantóse entonces Job, rasgó sus vestiduras, rasuró su
cabeza, y, echándose en tierra, adoró, 21 diciendo: «Desnudo**

[14] Cf. RB (1910) p.196.
[15] Cf. ibid., p.525. Estos caldeos eran de raza aramea.

salí del vientre de mi madre y desnudo tornaré allá. Yahvé
lo dio, Yahvé lo ha quitado. ¡Bendito sea el nombre de Yahvé!»
22 En todo esto no pecó Job ni atribuyó a Dios insipiencia.

Lejos de dejarse llevar de la rabiosa desesperación, el primer acto del probado justo fue reconocer el dedo de la Providencia en todo, haciendo actos externos de duelo por la pérdida de seres queridos. Conforme a las prácticas usuales de duelo, se *rasgó las vestiduras* (el manto, signo de honor, que llevaba sobre la túnica) [16] y *rasuró su cabeza* [17], *prosternándose en tierra* en signo de humillación y de *adoración* y acatamiento de los designios secretos de Dios respecto de su vida.

La resignación de Job es total y perfecta: ninguna protesta, sino aceptación total de la voluntad divina: *Desnudo salí del vientre de mi madre*... La frase juega con la doble maternidad, la que le dio la vida, y la tierra, que recibirá su cuerpo, también desnudo. Las sombras del *seol* estaban desnudas en la región de los muertos [18]. La muerte es como un nacimiento al revés, ya que el difunto, aunque sobrevivía en la región subterránea del *seol*, sin embargo, desprovisto de todo vigor, en un estado como de ectoplasma, llevaba una existencia que no merece el nombre de vida [19].

Job tiene conciencia de que ha venido a este mundo desprovisto de todo bien, y se resigna a volver a la tierra sin el acompañamiento de sus riquezas. Ni siquiera tendrá la satisfacción de unas honras fúnebres fastuosas, como era de esperar de su condición social. En realidad, nada tenía suyo, pues todo lo había recibido del Dios que bendecía su trabajo: *Yahvé lo dio, Yahvé lo ha quitado*. Esta frase, de profundo sentido religioso, tiene su aire de fatalismo oriental, de resignación ante lo irremediable. Es inútil, pues, toda protesta. Siguiendo sus hábitos de acendrada virtud, prorrumpe en una solemne bendición del *nombre de Yahvé*. La expresión tiene un sabor litúrgico, y aparece en Sal 113,2, resultando extraña en labios del jeque oriental, que, por no ser judío, no conocía el nombre de *Yahvé;* pero el autor lo hace deslizar inesperadamente en la narración.

El hagiógrafo resalta que Job, en medio de su amargura, no lanzó ninguna queja ni impertinencia contra Dios, que le había en-

[16] Sobre este rito, cf. Job 2,12; Gén 38,34; Jos 7,6; Esd 9,3-5; Est 4,1; Mc 14,63. Véase M. J. LAGRANGE, *Etudes sur les religions sémitiques* p.320s. Tito Livio (I 13) menciona este rito de duelo entre las sabinas. César rasgó su manto al pasar el Rubicón (SUETONIO, *Div. Iul.* 33).

[17] También el rito de rasurarse la cabeza como señal de duelo es corriente en la antigüedad. Cf. Jer 7,29; Miq 1,16. En los *Anales* de Sargón (1,204) se dice que Merodac Baladán II «se echó en tierra, rasgó sus vestidos y tomó la rasuradora». En la *Ilíada* (XXIII 45s) se dice que Aquiles juró rasurarse el cabello en señal de duelo por su amigo Patroclo. En los trágicos griegos, Príamo aparecía siempre con la cabeza rasurada por sus muchos duelos. Véase M. J. LAGRANGE, o.c., p.322; P. DHORME, o.c., p.11.

[18] Istar, al descender a la región de los muertos, tiene que quitarse su vestido (P. DHORME, *Choix des textes religieux assyro-babyloniens* p.326-341). Sobre la «madre tierra» véase M. J. LAGRANGE, *Les mystères: l'Orphisme* (París 1937) p.138. El hombre está formado del polvo de la tierra; luego ésta es su madre y a ella hemos de volver (Gén 3,19). Cf. Sal 139, 13.15; RB (1920) p.468; Eclo 40,1. Suetonio *(Div. Iul.* 7): «terra quae omnium parens haberetur». Virgilio llama a la tierra «omniparens». La frase de Job encuentra paralelo en Ecl 5,14: «Como desnudo salió del seno de su madre, desnudo se tornará, yéndose como vino, y nada podrá tomar de sus fatigas». Cf. 1 Tim 6,7.

[19] Véase nuestro artículo *La vida de ultratumba según la mentalidad popular de los antiguos hebreos:* «Salmanticensis» (1954) I p.343-364.

viado tales calamidades. Por ello sobrellevó la prueba sin pecar en lo más mínimo, con lo que queda desmentida la hipótesis de Satán de que su virtud era un puro cálculo de mercader: Job es virtuoso en la prosperidad y en la adversidad; los hechos lo prueban. Ha terminado el primer acto del drama: la virtud ha salido triunfante de la prueba; pero la experiencia del rectísimo Job muestra que la tesis tradicional de la ecuación entre el pecado y la adversidad es falsa; el hombre puede sufrir calamidades sin ser culpable ante Dios.

CAPÍTULO 2

NUEVAS Y TERRIBLES PRUEBAS DE LA VIRTUD DE JOB

Aquilatada la virtud del justo Job con las calamidades múltiples narradas—pérdida de toda la hacienda y de los hijos—, no queda sino probarlo de nuevo atacando a su persona, lo que antes había sido prohibido a Satán; la pérdida de la salud sería una nueva prueba a la que no podrá resistir, según los cálculos malignos del «adversario» de la humanidad. El hagiógrafo—siguiendo su escenificación dramática—va a mostrar que tampoco la enfermedad tiene necesariamente por causa el pecado, como comúnmente se creía en la sociedad israelita.

***Nuevo consejo en la corte celestial* (1-6)**

1 Y sucedió que vinieron (otro) día los hijos de Dios a presen-
tarse ante Yahvé, y vino también Satán entre ellos, presentán-
dose ante Yahvé. 2 Y dijo Yahvé a Satán: «¿De dónde vienes?»
Respondió Satán a Yahvé: «De dar una vuelta por la tierra y
pasearme por ella». 3 Y dijo Yahvé a Satán: «¿Has reparado
en mi siervo Job, que no hay como él en la tierra, varón ínte-
gro y justo, temeroso de Dios y apartado del mal, y que aún
persevera en su perfección a pesar de que me incitaste contra
él para que sin razón lo arruinara?» 4 Respondióle Satán a
Yahvé, diciendo «¡Piel por piel! Y todo cuanto el hombre
tiene lo dará gustoso por su vida. 5 Si extendieses tu mano y
tocaras su hueso y su carne, (veríamos) si no maldeciría tu
rostro». 6 Yahvé replicó entonces a Satán: «Ahí lo tienes a tu
disposición, pero guarda su vida».

De nuevo una escena en el cielo: Yahvé rodeado de sus ángeles, y entre ellos el fatídico Satán. Como en el fragmento de 1,6-8, también aquí Dios se siente orgulloso de la integridad intachable de Job. Irónicamente pregunta a Satán si ha *reparado* en la virtud del jeque edomita, la cual ha permanecido intacta aun después de la terrible prueba a que injustamente le ha sometido Satán. La expresión de Yahvé es antropomórfica, ya que le echa en cara a Satán el haberle *incitado* injustamente contra Job. Los hagiógrafos no distinguían, como nuestros teólogos, entre voluntad positiva y permisiva, y por eso todo se lo aplican globalmente a Dios, de quien todo depende y todo proviene en el mundo.

Satán no está todavía convencido del desinterés de la virtud de Job, y dice que lo que le ha ocurrido no tiene importancia en comparación con el valor de la vida: *¡Piel por piel!* está dispuesto a dar el hombre por salvarla. La expresión es proverbial, y parece que significa que el hombre estaría dispuesto a entregar su propia *piel* por salvar su *piel* o vida, si fuera posible. La frase misma de Satán parece ser una explicación del proverbio: *Todo cuanto el hombre tiene (incluso su piel) lo dará gustoso por su vida* (v.4)[1]. Para calibrar la virtud de Job, pues, es necesario poner en peligro su propia vida, que es el don más precioso. Así, Satán insinúa que, si le permitiese tocar el *hueso y la carne*—enviándole una dura enfermedad—, Job terminaría por desesperarse y aun *maldecir* a Yahvé. Es la prueba decisiva de su virtud. Sólo entonces quedará probado su desinterés en la vida.

La respuesta de Yahvé es concesiva: se le permite a Satán atentar contra la salud de Job con tal de que no le quite la vida (v.6)[2].

La enfermedad ulcerosa de Job (7-10)

7 Salió Satán de la presencia de Yahvé e hirió a Job con una
úlcera maligna desde la planta de los pies hasta la coronilla
de la cabeza. 8 Rascábase con un tejón y estaba sentado sobre
la ceniza. 9 Díjole entonces su mujer: «¿Aún sigues tú aferrado
a tu integridad? ¡Maldice a Dios y muérete!» 10 Pero él le
replicó: «Como mujer necia has hablado. Si recibimos de
Dios los bienes, ¿por qué no también los males?» En todo
esto no pecó Job con sus labios.

Inmediatamente de recibir la permisión para atentar contra la salud de Job, el espíritu maligno de Satán envió una *úlcera* que afectó a todo el cuerpo del probado edomita. Sin concretar en qué consistía la enfermedad, parece que era una especie de lepra, caracterizada por manifestaciones purulentas, por las que el paciente se hacía impuro desde el punto de vista legal[3]. Por ello, Job abandona su morada para instalarse a las afueras del poblado, en el lugar de las inmundicias o residuos, la «mazbala» de las actuales aldeas palestinianas. Es el lugar donde pululan los mendigos para buscar algo comestible entre los residuos. El hagiógrafo contrapone este triste estado al que ha llegado Job a su anterior opulencia para poner más de relieve su virtud; desde la más alta capa social ha caído a la situación de mendigo y leproso, despreciado de todos, cuya compañía no se soporta en la vida social.

[1] Otra interpretación erudita seguida por Calmet y Duhm: la *piel* es la moneda de cambio entre los beduinos (cf. *pecus* y *pecunia* del latín); así aquí se daría a entender que Job había hecho buen negocio al perder todo, conservando la vida; lo daba por bien empleado: entregaba la *piel* (símbolo del valor de su hacienda) por salvar la *piel* propia: «Supone que Job ha hecho un trueque con Yahvé, cambiando sus hijos y bienes por su vida». STEINMANN, o.c., p.89. Es el sentido del proverbio español: «Con tal de salvar el pellejo...»

[2] Santo Tomás comenta el fragmento en sentido espiritual: «Non enim totaliter Deus servos suos voluntati Satan exponit, sed secundum mensuram convenientem». El refrán español expresa lo mismo: «Dios aprieta, pero no ahoga».

[3] Cf. Lev c.13-14; Job 7,5; 19,17; 30,17.30.

Sin embargo, Job permanece resignado a la nueva situación enviada por Dios, sin dar muestras de impaciencia ni desesperación. Esto exacerba a su mujer, que no tenía los quilates de virtud del varón de Hus. Y con toda impudencia le invita a *maldecir* a Dios, pues ya no le queda nada que esperar sino la muerte, y, por tanto —en su mezquina mentalidad—, nada tiene que agradecerle; al contrario, Dios es el responsable de esta injusta situación. Santo Tomás comenta a propósito de esta intervención de la mujer induciendo a la tentación que el diablo la inspiraba: «ut per eam viri iusti mentem pulsaret, qui per feminam primum hominem deiecerat». La reacción de Job fue digna de su conducta: su mujer no sabe lo que dice y se muestra como *necia*, ya que no sabe valorar las diversas situaciones de la vida. El «sabio» descubre los caminos de la Providencia y acepta de ella lo bueno y lo malo. Todo viene de Dios, y si se aceptan los bienes por El enviados, ¿por qué no los males y calamidades? Sin hacer disquisiciones filosóficas sobre el origen del mal, el jeque edomita declara que todo lo que ocurre—por voluntad positiva o por mera *permisión*—tiene su origen en la omnipotencia divina, que gobierna misteriosamente al mundo.

La respuesta sabia de Job confirmaba su probada virtud; ni siquiera en la enfermedad más cruel desplegó los labios contra su Dios. El hagiógrafo registra enfáticamente el hecho para destacar su tesis de que los males físicos y morales no acaecen siempre por la culpabilidad moral del paciente. La posición tradicional, por tanto, debe ser revisada; y de esto se trata en su libro, que no es sino la exposición dramatizada del problema de los misterios de la Providencia en la vida.

Los amigos de Job intentan consolarle (11-13)

11 Tres amigos de Job se enteraron de todas las desgracias
que le habían sobrevenido, y se llegaron cada uno de su lugar
—Elifaz, de Temán; Bildad, de Suaj, y Sofar, de Naamat—,
que se habían convenido juntarse para darle el pésame y conso-
larle. 12 Ya de lejos alzaron sus ojos, sin reconocerle, y, levan-
tando su voz, empezaron a llorar a voz en grito, al par que ras-
gaban sus vestiduras y esparcían al aire polvo sobre sus ca-
bezas. 13 Estuvieron con él sentados en tierra siete días y siete
noches, y ninguno habló palabra, viendo cuán grande era su
dolor.

Los tres amigos de Job son edomitas: *Elifaz de Temán* coincide con lo que se dice en Gén 36,11.15 sobre la posteridad de Esaú: Elifaz y su hijo Temán. En los textos bíblicos, *Temán* es localizada en territorio idumeo[4], y era famosa por su «sabiduría»[5]. Era la Atenas de los semibeduinos orientales. Estaba cerca de Petra, no lejos, pues, del país de Hus, patria de Job[6]. *Bildad* es de *Suaj*, que en Gén 25,2-3 es nombre de un jeque. Se supone que está cer-

[4] Cf. Jer 49,7; Ez 25,13.

[5] Cf. Abd 8.9; Jer 49,7; Bar 3,22-23.

[6] Véase P. DHORME, o.c., 19.

ca de la región de Medina, al este de Hedjaz. *Sofar* es de *Naamat*, cerca del desierto de Nefud[7].

Enterados de las desgracias del amigo Job, deciden hacerle una visita para interesarse por su salud y consolarle. Pero el estado en que le encontraron es tan lamentable, que *no le reconocieron*. Impresionados terriblemente, hacen los tradicionales ritos de duelo: *rasgar las vestiduras* y *esparcir polvo sobre la cabeza*, tirándolo antes hacia el cielo, en signo de desaprobación[8]. Después, en silencio, permanecieron los *siete días y siete noches* del ritual[9] acompañando al infortunado. Este silencio largo e impresionante sirve para que cada uno reflexione atentamente sobre la situación y las causas del infortunio del amigo; el resultado de esta larga meditación son los discursos que cada uno va a lanzar por turno, respondiendo a las objeciones del propio Job. En su mentalidad todo lo ocurrido es un misterio, pero para ellos es una tesis intocable el supuesto de que las desgracias y enfermedades se deben exclusivamente a pecados cometidos por el paciente. Es el eco de la «sabiduría» tradicional contra la que reaccionará Job, convencido de su inocencia. Cumplidos los duelos rituales, durante los cuales, por respeto al infortunado, ninguno de los tres desplegó los labios, empieza el diálogo en verso entre los diversos protagonistas, y todo conforme a una distribución convencional literaria.

PRIMER CICLO DE DISCUSIONES (c.3-14)

CAPÍTULO 3

LAMENTOS DESGARRADORES DEL INOCENTE JOB

Una vez presentados los personajes y narrada la tragedia, el hagiógrafo aborda el problema de la justificación de los dolores de un inocente. En primer lugar, el poeta concede la palabra al paciente, que ha sabido recibir de un modo tan ejemplar la prueba enviada por Dios. No pocos autores pretenden que la parte poética del libro—los diálogos—no pertenece a la misma mano literaria que los dos capítulos del prólogo y el epílogo (42,7-17). Las razones lingüísticas no prueban diversidad de autor[1]. Generalmente se considera la obra poética actual como una refundición de una tradición anterior en prosa: «En esta transcripción el autor de Job ha respetado el aire popular de la narración, adaptando su estilo al de los relatos de la biografía de los patriarcas. Ha conservado la psicología ingenua de los personajes, y mantenido el doble aspecto de la decoración, tan pronto campesina y seminómada, tan pronto real y celeste»[2].

7 Cf. ABEL, *Géog.* I p.278 n.4.
8 Cf. Act 22,23; Jos 7,6; 2 Sam 13,19; 1 Sam 4,12; Ez 27,30; Lam 2,10; *Iliada* XVIII 23s.
9 Cf. Lam 2,10; Gén 50,10; 1 Sam 31,13; Eclo 22,12.

1 Según Delitzsch, «la narración en prosa está escrita en un bello y puro hebreo, mientras que la lengua del poema está muy cargada de arameísmos». Dhorme sale al paso de tales suposiciones, manteniendo por razones estilísticas y lexicográficas la unidad de autor. Véase su obra ya citada, p.LIX.
2 J. STEINMANN, o.c., p.95.

Es un poema moral con fondo profundamente psicológico basado en una antigua tradición con alguna proyección histórica. El estilo es incisivo, y las expresiones de Job radicales y extremosas, y encuentran su paralelo en los desahogos psicológicos de Jeremías[3].

Job maldice el día de su nacimiento (1-10)

1 Después de esto abrió Job su boca para maldecir su día,
2 y, tomando la palabra, dijo: | 3 «Perezca el día en que nací |
y la noche en que se dijo: «¡Ha sido concebido un varón!» |
4 Conviértase ese día en tiniebla, | no se cuide Dios de él desde
lo alto, | no resplandezca sobre él un rayo de luz. | 5 Apodérese
de él oscuridad y sombras de muerte; | encobe sobre él negra
nube, | llénelo de terrores la negrura del día. | 6 Hagan presa
de aquella noche las tinieblas, | no se junte a los días del año |
ni entre en el cómputo de los meses. | 7 Sea noche de tristeza, |
no haya en ella regocijos. | 8 Maldíganla los que saben maldecir
el día, | los que saben despertar al Leviatán. | 9 Háganse tinie-
blas las estrellas de su alborada; | que espere luz y no le venga, |
y no vea los parpadeos de la aurora, | 10 por no haberme ce-
rrado las puertas del seno materno | y no haber sustraído a
mis ojos tanta miseria.

Las exclamaciones del doliente Job rompen *ex abrupto* el silencio ritual de siete días y siete noches de sus amigos: «Después de siete días y siete noches estalla una especie de rugido infernal de bestia herida. En lugar de gritar sus sufrimientos o de hacer oír sus lamentos de una *qina* (elegía), Job encuentra en el repertorio literario semítico el género poético más áspero y casi más bárbaro, impregnado aún de la antigua magia: la *maldición*, que resucita las prácticas de los viejos brujos... Infernal, la maldición—como llamada al *seol* subterráneo—es lo más horrible que los hebreos podían evocar. Ciertamente que Job no maldice a Dios—con lo que decepciona a Satán—, sino la obra de Dios, la vida, su vida»[4].

En un arranque poético, el autor juega maravillosamente con las personificaciones del *día* y la *noche* y establece un paralelo antitético entre la luz y las tinieblas, la noche y el día, que sirven de fondo literario a sus vehementes maldiciones. Las expresiones son vigorosas y fuera de serie en la literatura universal.

Job evoca trágicamente el *día* de su nacimiento, que es el principio de sus desdichas; y enfáticamente declara que hubiera preferido que no hubiera tenido existencia la *noche* en que se consumó su concepción y el *día* en que vio la primera luz. Personificando el *día* y la *noche*, las considera responsables de sus desventuras, ya que le dieron existencia en el tiempo (v.3). El nacimiento de un *varón* siempre fue señalado como suceso memorable y gozoso; sin embargo, en su caso debía haberse celebrado con luto su aparición en la tierra; y, en consecuencia, la claridad del *día* de su nacimiento debía haber sido sustituida por la negra *tiniebla;* los *rayos de luz* debían estar ausentes de ese siniestro *día*, e incluso la Providencia

3 Cf. Jer 20,14.
4 J. STEINMANN, o.c., p.93.

debiera haberse desentendido de él (v.4). La *oscuridad* y las *sombras de muerte*[5] y el eclipse o *negrura del día* deben suplantar a la luz radiante, de forma que, al carecer de la iluminación, no merezca el nombre de *día*, y, en consecuencia, no debe ser computado entre los *días del año* ni formar parte de los *meses*. Y la *noche* de su concepción debe ser no lúcida—como es normal en el cielo estrellado oriental—, sino llena de *tristeza* y opacidad, empalmando así con la oscuridad del *día* maldito de su nacimiento.

Y, no contento con lanzar sus maldiciones personales contra la *noche* de su concepción, invita a los que por oficio se dedicaban a *maldecir el día*, provocando los eclipses, es decir, los magos y brujos, expertos en provocar días nefastos o dichosos. Estos expertos en la magia tienen poder para *despertar al Leviatán*, monstruo marino que, según la leyenda, provocaba los eclipses solares y lunares tragándose el sol y la luna[6]. El poeta, pues, invita a los astrólogos y magos a que hagan uso de sus poderes para hacer surgir al *Leviatán*—símbolo del desorden y del caos—para que haga desaparecer la noche en que fue concebido y el día en que nació. El hagiógrafo, pues, juega con estas leyendas para expresar poéticamente sus ideas, acomodándose a la mentalidad popular de su tiempo[7].

Volviendo de nuevo al *día*, Job desea que no aparezca la luz ni sus signos precursores, las *estrellas de la alborada* (Venus) y los *parpadeos de la aurora*[8], es decir, los primeros rayos luminosos. El *día* del nacimiento de Job y la *noche* de su concepción son los responsables de la existencia trágica que le espera, y por eso les reprocha el *no haber cerrado las puertas del seno materno, substrayendo* así sus *ojos de tanta miseria* (v.10).

Deseos de reposo con los muertos en el «seol» (11-19)

11 ¿Por qué no morí al salir del seno | y no expiré al salir del vientre? | 12 ¿Por qué hallé rodillas que me acogieron | y pechos que me amamantaron? | 13 Pues ahora descansaría tranquilo | y dormiría en reposo | 14 con los reyes y los magnates de la tierra, | que se construyen mausoleos, | 15 o con príncipes ricos en oro, | que llenan de plata sus moradas. | 16 O ni hubiera existido, como aborto secreto | o como los niños que no vieron la luz. | 17 Allí cesan de perturbar los impíos | y descansan los extenuados. | 18 Allí están tranquilos los cautivos | y no oyen la voz del capataz. | 19 Allí son iguales grandes y pequeños, | y el esclavo está libre de su amo.

[5] La palabra hebrea (*tsalmawet* según la puntuación masorética) que traducimos, siguiendo a la Vg, «sombras de muerte» o mortales, es hoy día leída *tsalmut*, y se traduce simplemente por «sombra», siguiendo al árabe *tdalama* y al asirio *tsalmu*. Véase P. DHORME, o.c., p.24.

[6] En Is 27,1 se mencionan tres monstruos marinos: el *Leviatán*, serpiente huidiza, la serpiente tortuosa, y el Tanín o cetáceo. También *Rahab* aparece como monstruo marino (Job 9,13; 26,12). En Job 40,25s (como en Sal 74,14), el *Leviatán* se identifica con el cocodrilo.

[7] En los textos de Ras Shamra-Ugarit encontramos un texto paralelo al de Isaías sobre el *Leviatán*: «Tú has herido a *Lotán, serpiente huidiza;* has destruido la *serpiente tortuosa*, Shalyat de siete cabezas». Véase J. STEINMANN, o.c., 99.

[8] Cf. Job 38,7; 41,10. Sófocles habla del «parpadeo de un día dorado» (*Antígona* 103).

Después de haber desahogado contra el *día* del nacimiento y la *noche* de su concepción, como responsables de haber dado principio a sus desventuras, Job arremete contra los que le recibieron amorosamente al nacer, brindándole los primeros cuidados de lactancia (v.11-12)[9]. La muerte hubiera sido lo más deseable, dado su trágico destino, pues al menos habría encontrado el reposo en la región subterránea del *seol;* allí podría codearse *con los reyes y magnates de la tierra*[10]. En ella todos son iguales—niños abortivos y reyes opulentos—, y, por tanto, sólo allí se da la ansiada nivelación social. Todos allí encuentran reposo, pues los *impíos* no pueden ya perturbar a los demás; los *cautivos* pueden descansar, ya que *no oyen la voz del capataz* que vigila sus trabajos inhumanos (v.18), y el *esclavo* encuentra su libertad frente a su odiado *amo*. Todos en la región de los muertos llevan una existencia más tranquila y deseable que la del desventurado Job. En el *seol*, los difuntos estaban libres de toda clase de dolores, aunque llevaban una vida lánguida, de «sombras», sin vigor físico ni alegrías positivas. Pero esta situación era preferible a la trágica del varón de Hus. Por no tener luces sobre la retribución en ultratumba, como se declarará en el libro de la Sabiduría[11], el hagiógrafo no coloca en los labios de Job palabras más esperanzadoras. En realidad, la clave para resolver el problema del sufrimiento está en la supervivencia y retribución en ultratumba; pero esta perspectiva sólo aparece en los últimos libros del A.T. (Sabiduría y Macabeos).

¿Por qué dar la vida al desdichado? (20-23)

20 ¿A qué dar la luz al desdichado, | dar la vida al amargado de alma, | 21 a los que esperan la muerte y no les llega, | y la buscan más que exploradores de tesoros; | 22 los que saltarían de júbilo | y se llenarían de alegría si hallasen un sepulcro; | 23 al varón cuya ruta está oculta | y a quien cierra Dios (toda salida)?

Con toda crudeza se plantea la razón de la existencia de los que no les espera más que amarguras en esta vida, a los que no les queda otra liberación que la propia muerte. La *vida* viene de Dios; pero ¿qué sentido tiene para estos desgraciados? ¿Por qué los lanza a la existencia si no pueden gozar de ella dignamente? Los interrogantes son agudos y desafiadores y plantean al vivo el problema del sufrimiento del hombre. Hay algunos seres a los que parece que Dios persigue, pues les *cierra* todas las salidas de felicidad (v.23). Las expresiones de Job parecen un eco de los desahogos del atribulado profeta Jeremías:

¡Maldito sea el día en que nací; | el día en que mi madre me parió no sea bendito! | ¡Maldito el hombre que alegre

[9] Algunos autores suponen que aquí se alude al rito de adopción (Gén 30,3; 50,2.23) al hablar de *rodillas que me acogieron*. Este rito de recibir al recién nacido en las rodillas del padre estaba extendido en el antiguo Oriente. Pero en el contexto no parece que se aluda a él al menos en sentido de adopción.

[10] Cf. Ez 32,21.

[11] Cf. Sab 3,1s.

anunció a mi padre: | «Un niño, tienes un hijo varón», llenándolo de gozo. | Sea ese hombre como las ciudades, | que asola Yahvé sin compasión, | donde por la mañana se oyen gritos, | y al mediodía alaridos. | ¿Por qué no me mató en el seno de mi madre, y hubiera sido mi madre mi sepulcro, | y yo preñez eterna de sus entrañas? | ¿Por qué salí del vientre de mi madre | para no ver más que trabajos y dolor | y acabar mis días en la afrenta? [12]

Las frases del profeta son lacerantes y plantean el mismo interrogante angustioso que el varón atribulado de Hus.

La triste existencia de Job (24-26)

24 Son los suspiros mi comida | y se derraman como aguas mis rugidos. | 25 Lo que temo, eso me llega; | y lo que me atemoriza, eso me coge. | 26 No tengo tranquilidad ni descanso; | se ha adueñado de mí la turbación.

El espíritu turbado de Job siente venir sobre él todas las desgracias. Es tanto lo que tiene que sufrir, que su vida está amasada en lágrimas; unas calamidades se suceden a otras. Experto en desdichas, cuando presiente que otra le viene encima, ya la tiene a su lado. Sufre no sólo por las aflicciones presentes, sino por las que le esperan y ya ve de antemano (v.25). Por ello no encuentra sosiego a su espíritu, que está dominado obsesivamente por la *turbación* y la angustia.

Para valorar moralmente todas estas frases aparentemente teñidas de desesperación, hay que tener en cuenta el género literario oriental, que se expresa en términos extremosos y radicales para impresionar al lector. En todas las lenguas, la poesía tiene sus licencias, pero mucho más en la literatura oriental. El hagiógrafo, pues, quizá inspirado en los escritos de Jeremías, pone en boca del inocente y angustiado Job frases lacerantes para reflejar su íntima tragedia espiritual.

Capítulo 4

DISCURSO DE ELIFAZ

Después de los desahogos rugientes de Job, empiezan los discursos rimados de sus amigos, que tratan de dar luz al infortunado apelando a los principios de la sabiduría tradicional. Entre ellos está Elifaz, que puede ser saludado, por su edad y experiencia sapiencial y por su procedencia de la «sabia» Temán, como el «decano» de los tres contertulios de Job. No está conforme con los conceptos expresados por el paciente varón de Hus, y con toda delicadeza le quiere invitar a la reflexión. Respeta su situación, pero, precisamente debido a su estado, no tiene la inteligencia lúcida para hacer

12 Jer 20,14-18.

juicios sobre los valores de la vida. Su espíritu está preso de angustia y de dolor, y en este sentido no tiene libertad para el discurso.

Sorpresa de Elifaz por las quejas desmesuradas de Job (1-11)

1 Tomó la palabra Elifaz de Temán, y dijo: | 2 ¿Te molestará que te dirijamos la palabra? [1]; | pero ¿quién es capaz de guardar silencio? [2] | 3 He aquí que enseñaste a muchos, | confortaste muchas manos débiles. | 4 Con tu palabra sostuviste a los vacilantes | y fortaleciste a rodillas que se doblaban. | 5 Pero ahora, que ha venido sobre ti, ¿decaes? | Cuando te ha tocado, ¿te turbas? | 6 ¿No es ya tu piedad tu confianza? | ¿No es la rectitud de los caminos la esperanza tuya? | 7 Recuerda bien: ¿Qué inocente pereció? | ¿Qué justos fueron exterminados? | 8 Por lo que siempre vi, los que aran la iniquidad | y siembran la desventura, la cosechan. | 9 Bajo el aliento de Dios perecen, | desaparecen al soplo de su nariz. | 10 Los rugidos del león, los bramidos de la fiera, | los dientes de los cachorros de león, son quebrantados. | 11 Perece el león falto de presa, | y se dispersan los cachorros de la leona.

Con toda delicadeza pide permiso para intervenir Elifaz. Hubiera preferido callar, acompañando y llorando en silencio la tragedia del amigo; pero éste se ha permitido hacer juicios desmesurados y fuera de propósito, y se ve obligado a hacer un llamamiento a la cordura. Oriundo de la patria de la «sabiduría», Temán, se cree con derecho a iniciar un diálogo que ponga los términos en su debido punto. Con acento pausado y bien convencido de lo que dice, invita, no sin ironía, a que Job mida un poco más sus palabras.

En primer lugar muestra su extrañeza porque su amigo, que antes repartía consejos a todos, procurando confortar a los oprimidos y débiles, se sienta ahora desfallecer ante la adversidad. Con toda delicadeza recuerda a Job su pasado honroso, repartiendo «sabiduría» a todos con el ánimo de enseñarles los caminos de la vida dentro del temor de Dios. Pero ahora, que le ha tocado la adversidad, no sabe sobrellevarla, pues protesta rabiosamente contra su destino (v.5). Esto prueba que su *piedad* («temor de Dios») ya no es el móvil de su vida, y, por tanto, ya no mantiene la *rectitud de los caminos* como en otro tiempo. Su virtud debiera probarse y mostrarse en la actual adversidad para ejemplo de los que antes eran aleccionados por él. Pero está visto que no tenía raíces profundas, ya que vacila, y protesta a la hora de dar señales de sus convicciones en el camino de la vida.

Por otra parte, se muestra muy imprudente, desahogándose de

1 Dhorme traduce: «¿Te dirigiremos la palabra? ¡Estás deprimido!» *Bib. de Jér.*: «Si se te dirige la palabra, ¿lo soportarás?»

2 Dhorme: «¿Quién podría contener sus palabras?» *Bib. de Jér.*: «¿Cómo guardar silencio?»

modo desmesurado, porque está tocando los misterios de la justicia divina. La experiencia dice que el *inocente* tiene la protección de Dios, y, por tanto, nunca *perece;* y los *justos* terminan por salvarse sin ser *exterminados* (v.7). Elifaz aquí se hace eco de la tesis tradicional sobre la retribución. Dios es justo, y la justicia divina debe cumplirse en esta vida, premiando al justo con bienes materiales y castigando al impío. Por tanto, el que sufre es porque ha pecado contra Dios. Precisamente contra esta posición sofística tradicional reacciona el autor del drama de Job al presentar a un inocente tocado por la mano colérica del Omnipotente [3]. Pero la argumentación de Elifaz es impecable desde el punto de vista de la «sabiduría» tradicional. Esta está confirmada por su propia experiencia, ya que ha visto que los que *aran la iniquidad cosechan* la *desventura* (v.8).

Las manifestaciones coléricas de Dios—*al soplo de su nariz*—aplastan al impío y hacen desaparecer al pecador como se agostan las plantas por el turbión del desierto. La miseria y la desgracia son la lógica secuela de sus malas obras. El pecado irrita a Dios, que termina por vengarse y castigar al pecador; por tanto, las manifestaciones de su ira prueban que el desventurado es pecador. Los v.10-11 son considerados por algunos autores como fuera de lugar, pero sus metáforas pueden ser una continuación de la idea anterior: la ira divina lleva por delante a todo el que se oponga, incluso al rey de la selva, el *león.* Dios puede hacerle morir quebrantándole los dientes o privándole de su sustento. Así, los pecadores desaparecerán indefectiblemente en el momento de la manifestación justiciera del Omnipotente. Por tanto, es necio oponerse a sus decisiones e intervenciones punitivas. Sólo queda acatarlas humildemente, esperando que pase el vendaval de su ira.

Visión nocturna (12-21)

12 Llegóme calladamente un hablar; | mis orejas percibieron sólo un murmullo, | 13 al tiempo en que agitan el alma las visiones nocturnas, | cuando duermen los hombres profundo sueño. | 14 Apoderóse de mí el terror y el espanto, | temblaron todos mis huesos; | 15 un viento azotó mi rostro, | erizó el pelo de mi carne. | 16 Se paró (ante mí), | pero no reconocí su semblante; | estaba ante mis ojos un fantasma, | y oí una voz que tenuemente murmuraba: | 17 ¿Podrá el hombre presentarse como justo ante Dios? | ¿Será puro el varón ante su Hacedor? | 18 Mira: aun a sus ministros no se confía, | aun en sus ángeles halla tacha. | 19 ¡Cuánto más los que habitan moradas de barro y del polvo traen su origen! | Que son aplastados como polilla, | 20 de la mañana a la tarde son pulverizados, | desaparecen para siempre por falta de salvador [4]. | 21 ¿No es

[3] Contra esta opinión de que las enfermedades tienen su origen en los pecados de los pacientes o de sus antepasados, reacciona Jesús a propósito del ciego de nacimiento (cf.Jn 9,1s). Los malteses, al ver a Pablo mordido por una víbora, creen que lleva la maldición de los dioses (cf. Act 28,4).

[4] Así, siguiendo a Dhorme, *Bib. de Jér.:* «Desaparecen para siempre, sin que nadie se acuerde de ellos».

arrancada la cuerda (de su tienda)? | Mueren faltos de sabiduría.

El sagaz Elifaz quiere dar nuevos argumentos para callar las demasías de Job, pero con toda delicadeza atribuye sus reflexiones a un fantasma nocturno que se le apareció, y, calladamente, como en susurro, le dio una nueva clave sobre los misterios de la Providencia divina. Aunque Job se sienta inocente, sin embargo, Dios es tan puro y santo, que ningún ser humano puede considerarse *justo* y *puro,* ya que hasta en sus mismos *ángeles halla tacha.*

La descripción de la aparición nocturna no puede ser más bella e insinuante. Los intérpretes antiguos veían aquí una revelación, pero es mejor considerarla como ficción literaria del hagiógrafo, que hace hablar a los interlocutores conforme a las exigencias del diálogo. Elifaz, obsesionado por la tragedia de Job, se ha dormido, y de noche se le ha revelado una clave del misterio del sufrimiento humano: todos los hombres son pecadores en mayor o menor grado, y, por tanto, las desgracias les vienen muchas veces inesperadamente y sin justificación aparente. ¿No será éste el caso de Job? La nueva argumentación trata de atenuar la suposición expuesta anteriormente de que el que sufre es necesariamente por sus pecados. Esto resulta muy duro para Job, que no tiene conciencia de transgresión grave ante su Dios; por ello hay que buscar otra solución al misterio del dolor: la pureza, santidad y trascendencia de Dios se sienten afectadas por la imperfección de sus criaturas, y, por eso, los sufrimientos enviados por la Providencia responden a imperfecciones y pecados ocultos de los que apenas se tiene conciencia.

Esta visión vaporosa, este murmullo tenue, este susurro insinuante del fantasma, apenas reconocido en sus contornos, es la mejor metáfora para describir psicológicamente la penetración lenta y sugerente de un pensamiento que progresivamente se va apoderando de una mente inquieta que busca la solución a un enigma angustioso. Es el caso del «sabio» Elifaz, que ha meditado mucho en estos días de silencio junto a Job sumido en la mayor tragedia.

La nueva revelación tiene su importancia, pues da a entender que ningún hombre tiene derecho a protestar por los sufrimientos que le sobrevengan, ya que de algún modo los ha merecido por su imperfección. Hasta los ángeles resultan indignos de su santidad. La frase *aun a sus ministros (ángeles) no se confía* se ha de entender como expresión hiperbólica de un poeta que quiere destacar la trascendencia y pureza de Dios, del que son indignas sus más excelsas criaturas. Por tanto, no se plantea aquí el problema del pecado de los ángeles, del que no se hace mención en los libros del A.T. Están, pues, fuera de propósito las disquisiciones de los teólogos y antiguos exegetas, que se preguntaban si aquí el *no confiarse* se refiere a los ángeles antes o después de pecar. En todo el libro de Job no se alude para nada a estos problemas de angelología, y, por tanto, no hay razón para introducirlos en este pasaje.

Si en los espíritus angélicos Dios *halla tacha,* cuánto más en

los hombres, formados del *polvo* y moradores de una *casa de barro* (v.19), es decir, el cuerpo humano [5]. Por ello, la vida del hombre es efímera, y desaparece sin que nadie le libre cuando llega la hora del destino. Contra las decisiones de Dios no hay *salvador* (v.21). El que se oponga a sus designios será *aplastado como la polilla*, desapareciendo para siempre. La vida del hombre es, en definitiva, como una tienda cuyas *cuerdas* son arrancadas para apenas dejar huella sobre el solar en que estaba. El tiempo terminará por borrar su recuerdo. Pero, sobre todo, lo más trágico es morir *falto de sabiduría*, es decir, sin comprender ni acatar los misteriosos designios del Omnipotente, que decide la suerte de cada uno conforme a módulos que se escapan a la humana inteligencia. Oponerse a Dios es de «necios», mientras que el «sabio» sabe sorprender el lenguaje de la Providencia en los acontecimientos de la vida de cada uno. Job, pues, debe callar y acatar humildemente su destino, pues desconoce los designios del que todo lo sabe.

Capítulo 5

INUTILIDAD DE REBELARSE CONTRA LAS VIAS DE LA PROVIDENCIA

Prosiguiendo sus razonamientos, Elifaz se muestra más incisivo, recomendando a su afligido amigo resignación y acatamiento humilde de las calamidades, pues es de necios enfrentarse contra el Omnipotente. En realidad la justicia divina termina por rehabilitar al que se acoge a él, mientras que los perversos y recalcitrantes son aplastados. Dios envía pruebas, pero al fin termina por curar la llaga que El mismo ha causado. Los pensamientos nobles y ponderados son característica del «sabio» de Temán, la Atenas de los «hijos de Oriente». Como representante y «decano» de los amigos cultos de Job, lleva la mejor parte en las argumentaciones del interminable diálogo del libro.

Sólo los culpables son castigados (1-7)

**1 Ya puedes gritar. ¿Habrá quien te responda? | ¿A cuál de
los santos vas a apelar? | 2 Porque al insensato le mata el enojo, |
y al necio la cólera. | 3 Vi al insensato echar raíces, | pero al
instante maldije su morada: | 4 «¡Que sus hijos sean privados
de salvación | y sean aplastados en la puerta sin (que tengan)
defensor!» | 5 Devoran los hambrientos sus cosechas, | y aun
entre las espinas las recogen, | y el sediento chupa su jugo. |
6 Que no brota del polvo la iniquidad, | ni es el suelo el que
produce el infortunio. | 7 Pues es el hombre quien engendra
la desventura, | los hijos del relámpago levantan el vuelo [1].**

[5] Cf. Job 10,9; 33,6; Is 64,7; Gén 2,7; 3,19.

[1] Así, siguiendo a Dhorme. La *Bib. de Jér.* lee: «como el vuelo de las águilas busca la altura». Lit. el TM dice: «y los hijos de Reshef (dios de la tempestad) se elevan volando».

El v.1 encuentra su lugar propio antes del v.8, donde se habla de la conveniencia práctica de refugiarse en la Providencia divina, que es el sostén del hombre y de todo lo que existe. Es inútil y necio oponerse a sus caminos, pues fuera de Dios nadie le puede prestar ayuda. Ni siquiera *los santos* o ángeles—a los que Dios no se confía, porque encuentra tacha en ellos, según lo expresado en 4,18—pueden prestarle ayuda [2]. Las *heridas* causadas por Dios sólo las cura el mismo Dios. Es inútil buscar otra ayuda fuera de El. Elifaz afirmará después que tiene experiencia de que, confiando en Dios, todo se arregla.

El v.2 sigue normalmente a 4,21, y explica por qué los pecadores son quebrantados: sus propios fracasos, el *enojo* y la *cólera*, terminan por arruinarlos. Job, por tanto, no debe dejarse llevar del *enojo* y la desesperación, pues se consumirá inútilmente a sí mismo.

Elifaz insiste en que los impíos no pueden prosperar en esta vida, pues aunque de momento parecen triunfar y *echar raíces* como árbol robusto, sin embargo, llega el turbión y lo seca de modo inesperado. Un revés de fortuna les echa por tierra sus falsas ilusiones; por ello Elifaz maldice esta aparente prosperidad, y, como sabe que sus bienes son mal adquiridos, desea al impío que sus hijos no tengan éxito en los litigios en la *Puerta* de la ciudad—lugar tradicional para hacer los juicios públicos, como el «ágora» de los griegos o el «forum» de los romanos [3]—y que en los tribunales no tenga *defensor* que le facilite la *salvación* (v.3).

Sus mismas riquezas son usufructuadas por los hambrientos y necesitados, que se apoderan de ellas furtivamente (v.5). En resumidas cuentas, poco es el fruto de su falsa prosperidad. El «sabio» de Temán vuelve a su antigua idea: el mal y las desventuras tienen un origen de orden moral en el paciente. El hombre tiene como una propensión atávica hacia la desviación moral: *como los hijos del relámpago levantan el vuelo*. El águila es el ave de las tormentas, y aquí parece que se alude a ellas, que instintivamente *levantan el vuelo* [4]. El mal no germina espontáneamente del *polvo*, como las plantas, sino que surge del corazón humano, y, por tanto, es el hombre quien *engendra la desventura*.

Invitación a volverse humildemente a Dios (8-16)

**8 Yo que tú, me volvería a Dios | y en Dios pondría mi
causa. | 9 El que hace cosas tan grandes e insondables, | mara-
villas sin número; | 10 que derrama la lluvia sobre la tierra |
y manda las aguas sobre los campos. | 11 Ensalza a los humil-
des, | hace prosperar a los afligidos. | 12 Aventa las tramas del
astuto | para que sus manos no realicen sus cálculos. | 13 Coge
a los sabios en su astucia | y frustra los designios del malvado. |
14 De día tropiezan con tinieblas, | y van a tientas en pleno**

[2] Sobre los «santos» y ángeles protectores véase Zac 14,15; Dan 8,13.

[3] Cf. Job 29,7; 31,21; Dt 25,7; 29,21; Prov 22,22: «No aplasté al pobre en la Puerta».

[4] Plinio se hace eco de las tradiciones populares que relacionan al águila con la tormenta: «negant unquam solam hanc *alitem fulmine exanimatam*, ideo armigeram Iovis consuetudo iudicavit». Véase Dhorme, o.c., p.56.

día, como si fuera de noche. | 15 Y salva al arruinado de su
boca [5] | y de la mano del prepotente al necesitado, | 16 y sos-
tiene la esperanza del desdichado, | teniendo que cerrar su
boca la injusticia.

La «sabiduría» enseña que hay que someterse a la voluntad divina, y en la adversidad sólo queda volverse a Dios, implorando su protección para salir de ella. Para apoyar su tesis expone la grandeza y providencia divinas, que se manifiestan tanto en la naturaleza como en la historia de los hombres. Su omnipotencia está probada por las *maravillas* y cosas *insondables* que realiza. Si las cosas creadas nos resultan inasequibles a nuestra inteligencia, ¡cuánto más lo será su Hacedor! Entre las manifestaciones de su bondad está el envío periódico de *lluvias sobre la tierra y los campos* (v.10). En las regiones esteparias de Edom y Transjordania, las lluvias a tiempo son el gran don de Dios, pues gracias a ellas puede existir algo de vegetación para sustento de sus sufridos moradores [6].

Paralela a su obra beneficiosa sobre la naturaleza está su protección de los *humildes* y *afligidos*, al exaltarlos, apartando las *tramas del astuto* y frustrando sus injustos *cálculos* contra los desvalidos, haciéndoles caer en sus propias redes. Dios los ofusca, de forma que en pleno día andan como ciegos, según la amenaza de Dt 28,29: «Tú serás en pleno día como el ciego, que va a tientas en la oscuridad». Dios, pues, es el que deshace agravios y procura que brille la justicia en la sociedad, dando *esperanza al desdichado.* Estas palabras tienen particular sentido en el caso del desventurado Job. Su amigo le invita a reconocer la mano providente de Dios para ser rehabilitado en su salud y sus bienes.

La fidelidad a Dios es fuente de bienestar y prosperidad (17-27)

17 ¡Dichoso el hombre a quien corrige Dios! | No desdeñes,
pues, la corrección del Omnipotente. | 18 Pues El es quien hace
la herida y la venda, | el que hiere y la cura con su mano. |
19 De seis tribulaciones te salvará, | y a la séptima no te al-
canzará el mal. | 20 En (tiempos de) hambre te redimirá de
la muerte, | y en (tiempos de) guerra, del poder de la espada. |
21 Te preservará del azote de la lengua, | no temerás la des-
ventura si viniere. | 22 Te reirás de la devastación y del ham-
bre, | no temerás a las bestias de la tierra. | 23 Harás alianza
con las piedras del campo, | y paces con las fieras salvajes. |
24 Probarás la paz de tu tienda; | nada echarás de menos al
inspeccionar tu morada. | 25 Sabrás que tu posteridad es nu-
merosa, | y tus retoños (brotarán) como hierba de la tierra. |
26 Ll.garás en madurez al sepulcro, | como a su tiempo se
recogen las gavillas. | 27 Mira: esto es lo que he observado.
¡Así es! | ¡Atiende, y sábelo (para tu bien)!

[5] Lit. el TM: «salva de la espada, de su boca». Leyendo *majorab* en lugar de *mejereb* (de la espada), tenemos la traducción de «arruinado».
[6] Cf. Sal 104,10 ;147,8.

Si Dios es la esperanza de todos los desgraciados, no lo ha de ser menos para el desventurado Job. Pero éste debe reconocer antes su posible culpabilidad y no insolentarse contra el único que puede ayudarle. El reconocimiento de sus faltas producirá automáticamente la rehabilitación del afligido varón de Hus. Lo que ahora le sucede es una lección *correctiva*, que debe aprovechar para su bien espiritual; por eso le llama *dichoso*, ya que en el futuro será más fiel a su Dios, evitando todo lo que pueda ocasionar nuevas desgracias. Dios castiga por amor [7], como Padre que se interesa por su hijo. Por eso, después de hacer la *herida*, la *venda* y la *cura con su mano* [8]. Sus castigos tienen una finalidad medicinal, ya que son un correctivo, una llamada a volverse a El.

Esta consideración debe dar seguridad de salvación al desventurado Job; en frase proverbial declara Elifaz que, por muchas veces que esté en *aflicciones*, siempre le salvará Dios de ellas [9]. En los momentos críticos de peligro de muerte *(espada, hambre, guerra...)* encontrará siempre un salvador en su Dios. Todos los agentes de destrucción son impotentes ante la fuerza del que todo lo puede. Le librará del *azote de la lengua*, es decir, la calumnia, la maledicencia, el deshonor ante la sociedad, que matan civilmente a la víctima, como el hambre y la espada quitan la vida fisiológica [10].

Hasta se verá libre de las incursiones y devastaciones de las *bestias de la tierra* o fieras del campo. La *paz* edénica será su patrimonio, pues hasta las fieras perderán sus instintos salvajes, haciendo una *alianza* con él. Es el eco del vaticinio mesiánico de Oseas 2,18: «En aquel día haré en favor de ellos *concierto con las bestias del campo*, con las aves del cielo y con los reptiles de la tierra, y quebrantaré en la tierra arco, espada y guerra...». En el libro de Job se dice, además, que éste hará *alianza con las piedras del campo*, para que no invadan los terrenos cultivables, pues los terrenos pedregosos son estériles [11]. Uno de los medios empleados para devastar una tierra era llenarla de piedras [12]. Así, pues, las *piedras* y las *fieras* son consideradas como un azote. En Ez 14,21 se enumeran los cuatro azotes siguientes: espada, hambre, fieras y peste. Más o menos, el autor del libro de Job juega con estas ideas tradicionales de la literatura profética. Bajo la protección de Dios el justo se verá libre de todos estos flagelos.

Como consecuencia, Job podrá disfrutar de una *paz* total en su *tienda*, sin miedo a que nada le falte. Había perdido todos sus bienes por efecto de las incursiones de los beduinos y por el efecto de las tormentas; pero en el futuro Dios le librará de todo. Y, sobre todo, volverá a tener una *posteridad* numerosa en sustitución de la tan trágicamente perdida [13], cerrando al fin los ojos como

[7] Cf. Prov 3,12.
[8] Cf. Is 30,26. En Dt 32,39 se dice: «Yo hago morir y yo hago vivir; yo hiero y yo curo». Y Os 6,1: «Pues El desgarra, pero nos cura; hiere, pero nos venda».
[9] La frase «de *seis* aflicciones... a la *séptima*» es una expresión proverbial para indicar multitud; es un *mashal* numérico. Cf. Am 1,3ss; Is 17,6; 2 Re 13,19; Prov 6,16.
[10] Cf. Sal 56,5; 63,4.
[11] Cf. Mt 13,5.
[12] Cf. 2 Re 3,19.25.
[13] Cf. Sal 72,16; Is 44,3; Job 21,8.

fruta *madura*, lleno de días y rodeado de sus *retoños* [14]. Es el «in senectute bona» de los tiempos patriarcales [15]. Tal es el resultado de las reflexiones de Elifaz, que representa la «sabiduría» tradicional del país más sabio de los «hijos de Oriente»: el sufrimiento físico tiene siempre una causa moral; nace de una infracción de la ley divina, consciente o inconsciente; es el castigo por el pecado. Por consiguiente, Job debe reconocer esto y hacer examen de conciencia sobre sus andanzas para, después de implorar perdón, emprender una vida en conformidad total con las exigencias de la Ley divina. Con ello se atraerá la bendición del Omnipotente, y la prosperidad será una lógica consecuencia de ello.

Capítulo 6

RESPUESTA DE JOB A ELIFAZ

El infortunado paciente responde a los sabios consejos del amigo: es fácil dar consejos cuando se goza de buena salud; pero ¿qué va a decir el que sufre sin esperanza de rehabilitación, cerrados todos sus caminos en la vida? En lugar de serle un sedante, las palabras del amigo Elifaz no han servido sino para agudizar su terrible dolor. Se considera herido por Dios, y sólo aspira a morir pronto para no ser víctima de tantos sufrimientos físicos e incomprensiones. Esperaba otro tipo de consuelo de sus amigos, pero en realidad no han hecho sino poner ajenjo en su copa de tragedia. Las expresiones de Job son bellísimas y reflejan la amargura y decepción de su alma.

Los «terrores» del Omnipotente sobre Job (1-4)

1 Entonces replicó, diciendo: | 2 «¡Oh si mis quejas pudieran
pesarse | y a un tiempo se pusiera mi desdicha en una balan-
za! | 3 ¡Luego ésta pesaría más que las arenas del mar! | Por
eso han sido destempladas mis palabras, | 4 pues se han cla-
vado en mí las saetas del Omnipotente, | cuyo veneno bebe
mi espíritu. | Los terrores de Dios están alineados contra mí.

Ante la exposición fría de la «sabiduría» tradicional, incapaz de comprender la tragedia del varón de Hus, éste reacciona violentamente, pues ve que son sin fundamento sus hipótesis. En realidad, sus amigos no saben valorar la profundidad de su tragedia: sus *quejas* y su *desdicha* son tales, que sobrepujan a las *arenas del mar* si se pesaran en una balanza. En Prov 27,3 se dice: «pesada es la piedra, pesada es la arena; pero la ira del necio es más pesada que ambas cosas». Los pesares de Job sobrepasan toda medida; y sólo el que los sufre puede medir sus efectos morales y psicológicos; por tanto, tienen explicación sus *destempladas palabras*.

14 La traducción *en madurez* es problemática, pues la frase heb. *bekelaj* es oscura. Seguimos la versión de Dhorme.
15 Cf. Gén 15,15; 35,29; Jue 8,32.

Se siente preso de las *saetas* mortíferas del *Omnipotente*. El salmista emplea el mismo símil para reflejar su situación angustiada: «tus flechas se han clavado en mí» [1]. En 16,12-13, Job se compara a un blanco contra el que Dios lanza sus proyectiles. Las calamidades enviadas por Dios son como *saetas envenenadas* que tiene que absorber el *espíritu* turbado de Job (v.4) [2]. Dios—el *Omnipotente*, designación que destaca la desproporción de El con el pobre paciente—es como un arquero que implacablemente lanza los dardos que traen la enfermedad y la aflicción [3]. Y Job se ve obligado a beber la cólera del Omnipotente, porque los *terrores de Dios* están alineados frente a él como un ejército dispuesto a la batalla [4]. Job se siente en un duelo desigual con el Omnipotente, y su derrota es segura. Se declara vencido de antemano, porque no tiene armas para medirse con El. Por ello no ansía sino que termine este combate desigual, cerrando los ojos a la vida.

La razón de las quejas de Job (5-12)

5 ¿Rebuzna el onagro junto a la hierba? | ¿Muge el buey
ante su pesebre? | 6 ¿Se come lo insípido sin sal? | ¿Sabe bien
la clara de huevo? | 7 Lo que ni tocar quiere mi alma, eso se
ha convertido en mi alimento. | 8 ¡Quién me diera se cum-
pliese mi petición | y que Dios me otorgara lo que espero, |
9 y se dignara Dios aplastarme, | soltando su mano para acabar
conmigo! | 10 Ese sería luego mi consuelo; | me alegraría en
la amargura, | por no haber ocultado los secretos del Santo. |
11 ¿Cuál es mi fortaleza para esperar todavía? | ¿Cuál mi fin
para aliviar mi alma? [5] | 12 ¿Es mi fortaleza la de las piedras, |
o es de bronce mi carne?

Cuando Job se queja, es porque sufre, pues nadie protesta cuando se siente a gusto, como no *rebuzna* el *onagro* o asno salvaje cuando tiene *hierba*, ni *muge* el *buey* cuando está ante el *pesebre* bien abastecido. Las expresiones son proverbiales para significar la situación incómoda e insoportable del desventurado Job. No se halla precisamente en una situación agradable para callar; su comida es *insípida* como la *clara de huevo*, y, sin embargo, tiene que tragarla. Su naturaleza se rebela contra esta su comida insípida y repugnante.

No le queda otra esperanza sino que Dios ponga fin a sus lastimosos días. No se atreve a atentar contra su vida; por eso quiere que Dios tome la iniciativa, eliminándolo de una vez. Su única *esperanza* es dejar de existir. Pero, con todo, no quiere hacer frente a los *decretos del Santo*, los designios misteriosos de la Providen-

1 Sal 38,3.
2 Las flechas envenenadas eran conocidas de la antigüedad. Cf. Virgilio, *Eneida* IX 773; Ovidio, *Pónticas* I 2.17s.
3 Los fenicios hablan del dios de las tormentas como el «Reshef de la flecha». Cf. M. J. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques* p.456 n.2; Apolo lanzaba sus flechas para promover la peste en el ejército helénico (cf. *Iliada* I 43s).
4 No hay motivos para ver aquí una alusión a los monstruos auxiliares de Tiamat del *Poema de la creación* babilónico (I Tab., v.114s).
5 Lit. el TM: «ensancharé mi alma».

cia divina (v.10). La grandeza de su alma se muestra en estas reacciones que tiene en sus mismos desahogos y lamentaciones descarnados.

Con todo, él no tiene la *fortaleza* de la *piedra* o del *bronce* para soportar indefinidamente tanto dolor (v.12). No le queda paciencia para esperar el fin de sus desolados días [6].

Decepción ante la incomprensión de los amigos (13-21)

13 No hay para mí ayuda alguna; | todo socorro me ha sido negado. | 14 Rehusar la piedad a su prójimo | es rechazar el temor del Omnipotente [7]. | 15 Mis hermanos me han decepcionado como arroyo (seco), | cual lecho de torrentes que pasan. | 16 Estaban cubiertos de hielo, | sobre ellos se acumulaba la nieve; | 17 pero apenas viene el calor, se derriten, | a los primeros ardores se extinguen en su lugar. | 18 Desvían las caravanas su ruta, | avanzan por el desierto y se extravían [8]. | 19 Divísanlas las caravanas de Tema, | las comitivas de Sabá suspiran por ellos; | 20 pero quedan avergonzadas de haber confiado, | y confusas al llegar hasta ellos. | 21 Así sois ahora vosotros para mí: | al verme, os espantáis y sois sobrecogidos de temor.

La reacción de los amigos ha decepcionado a Job, pues no saben comprender su trágica situación, permitiéndose valorar fríamente su estado conforme a gastados modos de discurrir. Antes de insinuar juicios peyorativos sobre su conducta, debieran ser más comprensivos con su trágica situación. Se siente solo en el dolor, pues se le ha negado hasta la comprensión de sus más íntimos amigos; sus confidentes de antaño se permiten hacer juicios desfavorables sobre su supuesta conducta de pecado.

El v.14 es generalmente considerado como una glosa marginal de índole «sapiencial» para enjuiciar severamente la conducta poco piadosa de los amigos de Job.

Los amigos de Job le han traicionado en sus esperanzas como *arroyo* que inesperadamente aparece seco. Los hombres de la estepa, las caravanas, avanzan ilusionadas esperando encontrar agua en determinado arroyo o torrentera localizada en otros viajes; pero la realidad triste es que al llegar se encuentran con que está *seco* (v.15). Job esperaba otras palabras más confortadoras que, como arroyo de agua fresca, dieran frescor a sus fauces resecas; pero a la hora de la verdad no hacen sino aumentar su amargura, pues no comprenden su situación desesperada. En la literatura profética, el arroyo que no lleva agua es llamado «arroyo falaz» [9], porque engaña al caminante que suspira ilusionado por él. Es el caso de los amigos

[6] Sobre el símil de la fortaleza de la piedra o del bronce, véase Job 41,16; 20,24; 28,2; 40,18; Jer 1,19; 15,20.
[7] Verso oscuro, muy diversamente traducido. Nuestra traducción se acomoda a la de la *Bib. de Jér.*
[8] Así, según Dhorme y *Bib. de Jér.*
[9] Cf. Jer 15,18; Miq 1,14.

de Job: esperaba palabras de confortamiento y resulta que le punzan más con insinuaciones malignas.

Los v.16-17 tienen el carácter de frase proverbial para explicar el fenómeno de los «arroyos falaces», que decepcionan al caminante: tienen agua mientras se derrite la nieve, pero en los meses ardorosos del verano se secan totalmente.

Siguiendo el símil del v.15, se presenta a las caravanas cambiando sus rutas habituales para dar con el esperado *arroyo* fresco, y expuestas a *extraviarse*, siempre con la ilusión de encontrar el agua necesaria para continuar la marcha. Particularmente las *caravanas de Tema y Sabá*—procedentes de terrenos esteparios y resecos, como son los de las zonas que lindan con Medina [10]—ansían dar con los torrentes de aguas, y por ello con todo cuidado otean el horizonte para dar con el lugar esperado (v.19); pero, al llegar al lugar del supuesto arroyo fresco, quedan decepcionados y *avergonzados*, pues de nada les ha servido el penoso rodeo en busca de agua, ya que el lecho del torrente está totalmente seco (v.20).

Ninguna comparación más gráfica e inteligible para las gentes de países esteparios; los amigos de Job le han resultado como el arroyo seco, que niega su agua cuando más se necesitaba. Al verle en estado tan lastimoso, lejos de ayudarle, se *espantan* y sobrecogen, porque le consideran maldito de Dios (v.21).

Profesión de inocencia y petición de justicia (22-30)

22 ¿Os he dicho yo: Dadme, | y de vuestra hacienda haced soborno en mi favor [11], | 23 y libradme de la mano del opresor, | y rescatadme de las manos del tirano? | 24 Enseñadme vosotros, y yo me callaré; | y si he errado, hacédmelo ver. | 25 ¡Cuán persuasivas son las palabras de rectitud! [12] | Mas, ¿qué prueba vuestra alegación? | 26 ¿Pretendéis censurar palabras, | siendo puro viento los dichos del desesperado? [13] | 27 Hasta sobre un huérfano echáis suertes | y traficáis sobre vuestro amigo. | 28 ¡Y ahora dignaos volveros hacia mí, | pues no puedo mentiros a vuestra cara! | 29 ¡Volveos, y no seáis injustos; | volveos, pues la justicia está conmigo! | 30 ¿Hay en mi lengua iniquidad? | ¿Es que mi paladar no sabe discernir el infortunio?

El infortunado varón de Hus exige ponderación en los juicios y espíritu de justicia en las valoraciones de su vida. No pide nada de lo que no tenga derecho; no apela al soborno para comprar defensores, ni les pide favores a ellos para que le proporcionen valedores. Sólo exige visión serena de la realidad y reflexión sobre su actual situación y su vida honrada pasada. En su vida anterior nunca les pidió favores, sino que les fue un amigo desinteresado.

[10] Véase com. a 1,15.
[11] Así, según Dhorme y *Bib. de Jér.*
[12] La palabra heb. del TM *nimratsû* es diversamente interpretada: «son fuertes», «duras», «eficaces». Comparando con Sal 119,103 (y leyendo *nimlatsu)*, tenemos la versión propuesta. La *Bib. de Jér.:* «¿Se soportan sin pena discursos equitativos?»
[13] La *Bib. de Jér.:* «propósitos del desesperado que lleva el viento».

Con todo, está dispuesto a una discusión serena de su problema, y de buena gana aceptará sus juicios si son reales y ponderativos. Está pronto a reconocer su error si se lo demuestran (v.24). Pero es preciso llegar al fondo del problema, pues las reflexiones anteriores de Elifaz no han tenido en cuenta las circunstancias que han creado su injusta situación actual. En realidad, las palabras y afirmaciones, cuando están basadas en la *rectitud*, resultan *persuasivas* y agradables, y esto espera de sus amigos (v.25). Pero la *alegación* de Elifaz no *prueba* nada, pues ha querido reprochar a Job sus palabras desmesuradas, que en realidad son expresiones de un *desesperado*, las cuales, como tales, las lleva el *viento* (v.26). Elifaz debiera haberse fijado, no en la crudeza de las frases de Job—reprobables por su formulación externa—, sino en el fondo que traslucían, la desesperación de un hombre al que se le han cerrado todos los caminos en la vida.

En realidad, han hecho juicios ligeros, decidiendo la *suerte* de un *huérfano indefenso*, especulando y traficando frívolamente sobre la situación de un *amigo* (v.27). Si hubieran sido verdaderamente sus amigos, no se habrían atrevido a expresiones tan superficiales, como si se tratase de una mercancía sin valor la vida y fama de Job (v.27). Por eso les invita a *volver* a reconsiderar sus juicios sobre su persona y situación, estudiando más a fondo el problema de sus sufrimientos. Está seguro de que le acompaña la *justicia*, ya que no tiene conciencia de pecado. Los sufrimientos que pesan sobre él tienen que tener otra fuente que la de su supuesta culpabilidad. Un examen más atento de su situación les dará luz para buscar otras explicaciones más razonables y más equitativas. Quizá se ha excedido en sus palabras por la amargura de su espíritu, pero en el fondo de su alma sigue fiel a su Dios.

Job sabe distinguir bien entre el bien y el mal, como su *paladar* sabe distinguir lo que le conviene y lo que le es nocivo, y está dispuesto a entablar una discusión sobre el problema del sufrimiento, pero en términos más razonables que los hasta ahora empleados.

CAPÍTULO 7

LA VIDA DE JOB ES UN CUMULO DE AMARGURAS

Por propia experiencia declara el infortunado varón de Hus que la vida está sometida sobre todo a la ley del dolor. No hay en este mundo felicidad, y, por tanto, es inútil hacerse vanas ilusiones. Después de haber respondido a las argumentaciones de su amigo Elifaz, ahora Job va a dirigirse al mismo Dios, que es el responsable de todo lo que le pasa. Su caso no es más que uno de tantos de la miserable vida humana. Las argumentaciones son elocuentes y llenas de vigor.

La vida humana está sujeta a la ley del dolor (1-10)

**1 ¿No es milicia la vida del hombre sobre la tierra, | y son
como los del jornalero sus días? | 2 Como el siervo anhelando
la sombra, | como el jornalero esperando su salario, | 3 así he
pasado yo meses de desencanto | y me han tocado noches
llenas de dolor. | 4 Si me acuesto, digo: ¿Cuándo me levantaré? |
Si me levanto: ¿Cuándo llegará la tarde?[1]. | Y me harto de
divagar hasta el crepúsculo. | 5 Mi carne está cubierta de gusanos y de escamas terrosas, | mi piel se arruga y se deshace
supurando; | 6 mis días corrieron más rápidos que la lanzadera, | pasaron sin dejar esperanza. | 7 Acuérdate de que mi
vida es un soplo, | mis ojos no volverán a ver más la felicidad. |
8 No me verán más ojos (de hombre); | me mirarán tus ojos,
y ya no seré. | 9 Como se deshace una nube y se va, | así el
que baja al «seol» no sube más; | 10 no vuelve más a su casa |
y no le reconoce ya su lugar.**

La vida está amasada con dolores y fatigas, como la del enrolado en la *milicia*. Por eso, la existencia del hombre se parece a la del soldado, que está sujeto a una terrible y despiadada disciplina y no tiene reposo. Epicteto dirá también: «La vida de cada uno es un servicio militar»[2]. El hombre se halla sometido como a un régimen de trabajos forzados, y *sus días* son duros como los de un *jornalero*. El soldado aguanta lo mismo que el jornalero esperando una retribución, y por ello sus ilusiones están siempre puestas en el día en que se le paga el salario.

Job se siente también anhelante y ansioso de que todo termine, como el *siervo*, que, expuesto a los crueles rayos del sol, ansía ponerse a la *sombra*, o como el *jornalero* que espera su *salario* (v.2). Durante *meses* ha sido preso de la decepción y del *desencanto*, pues los encuentra vacíos y sin sentido para su vida; ha esperado mucho tiempo que su condición mejorara, pero en vano; y esto llena de amargura su alma. Particularmente en las *noches* largas de insomnio y meditación se ha visto preso del *dolor* y de la melancolía. El Eclesiástico dirá: «Los dolores del día y de la noche son el lote de la humanidad»[3].

Como enfermo, inaguantable a sí mismo, ansía que la noche pase pronto para levantarse, y, una vez que viene la aurora, se le hace interminable el día (v.4). Mientras tanto, su espíritu se agita y *divaga* hasta el *crepúsculo*. Las pinceladas descriptivas son maestras y reflejan bien la psicología del que sufre sin esperanza de sanar.

A estas inquietudes de índole psíquica se unen sus terribles dolores físicos: una enfermedad ulcerosa consume su cuerpo, siendo pasto de los gusanos. La vida del hombre es como el tejido que se va formando en manos de la tejedora, pero sus días corren más aprisa que la misma *lanzadera* (v.6). Ezequías, en su lecho de muerte, declara gimiendo: «Mi morada es arrancada, llevada

[1] Así Dhorme.
[2] EPICTETO, *Coloquios* III 24.
[3] Eclo 2,23.

lejos de mí, como tienda de pastores. Como el tejedor, corta el hilo de mi vida y la separa de su trama»[4]. El pensamiento de Job parece ser que los días del hombre—que constituyen el hilo del futuro tejido—van más aprisa que la lanzadera, y así, los días no llegan a tiempo para hacer el tejido normal. Su vida, pues, ha quedado tronchada y sin rematar.

Después el paciente se dirige a Dios, recordándole que la vida depende de un *soplo*[5], y, por tanto, su felicidad es totalmente pasajera. La *felicidad* no volverá a presentarse a sus ojos, ya que la vida en ultratumba no merece el nombre de verdadera vida, pues no hay retribución ni satisfacciones dignas del hombre[6]. En el libro de Job no encontramos todavía la esperanza de una vida dichosa en el más allá, como la hallamos en el libro de la Sabiduría[7]. En su perspectiva, Job piensa sólo en la felicidad relativa que se puede conseguir en esta vida, y para él todo ha terminado. La muerte es el fin de su existencia: nadie volverá a verle (v.8).

La vida del hombre es pasajera como una *nube* que se va para no volver. En el cielo claro de Oriente, las nubes desaparecen con gran facilidad, pues son efecto del ligero rocío de la mañana evaporado. El hombre al morir se va al *seol*, la morada subterránea de los muertos, para no volver más. Allí le espera una existencia sin luz ni esperanza, en la que el tedio y el aburrimiento son su característica[8]. Al marcharse el hombre de esta vida, su recuerdo en su propia *casa* se desvanece, de forma que ni el mismo *lugar* en que se desarrolló su existencia le reconocerá.

Quejas de Job por su trágico destino (11-21)

[11] Por eso no reprimiré yo mi boca, | hablaré en la angustia
de mi espíritu, | me quejaré en la amargura de mi alma. |
[12] ¿Soy yo el mar o un monstruo marino | para que me hayas
puesto guardia? | [13] Cuando me digo: «En mi cama hallaré
consuelo, | el lecho aliviará mis dolores», | [14] tú me aterras con
sueños, | me espantas con visiones. | [15] Por eso preferiría ser
estrangulado, | la muerte a estos tormentos[9]. | [16] Me con-
sumo. No viviré eternamente. | Déjame, que mi vida es un
soplo. | [17] ¿Qué es el hombre para que en tanto le tengas |
y pongas en él tu atención, | [18] para que le visites cada ma-
ñana | y a cada momento le pruebes? | [19] ¿Hasta cuándo no
apartarás de mí tu mirada | sin dejarme tragar mi saliva? |
[20] Si pequé, ¿qué daño te inferí, | oh protector de los hom-
bres? | ¿Por qué me haces blanco tuyo, | cuando ni a mí mis-
mo puedo soportarme?[10] | [21] ¿Por qué no perdonar mi trans-
gresión | y pasar por alto mi culpa? | Pues pronto descansaré
en el polvo, | y si me buscas, ya no existiré.

4 Is 38,12. 5 Cf. Gén 2,7.
6 Véase nuestro artículo *La vida de ultratumba según la mentalidad popular en los antiguos hebreos*: «Salmanticensis», 1 (1954) p.343-364.
7 Cf. Sab 3,1s.
8 Cf. P. Dhorme, *Le séjour des morts chèz les Babyloniens et les hébreux*: RB 16 (1907) p.59-67; Id., *L'idée de l'au-delà dans la religion hebraïque*: «Rev. Hist. Rel.», 123 p.113-42.
9 El TM «mis huesos».
10 Así según el TM. Dhorme, siguiendo a los LXX: «¿Por qué te resulto cargoso?»

Las angustias y sufrimientos fuerzan a Job a desahogar su espíritu con quejas amargas, ya que no ve la razón de su situación desesperada. ¿Qué razones tiene Dios para acumular tantas desgracias y miserias morales? Resulta extraño que el Omnipotente se preocupe de las acciones de un ser tan insignificante como el hombre. Su existencia es efímera, y sus faltas, explicables.

¿Es que Job es un ser peligroso como el *mar* o los *monstruos marinos*, para que monte *guardia* sobre sus actos? Según la leyenda hebrea—similar a la de los fenicios y babilonios—, el mar era el símbolo del caos—*tehom-tiamat*—, en el que vivían los grandes monstruos, como el Leviatán, Rahab y Tannin. Estos dos simbolizan el mar Rojo[11]. La creación de las cosas en el relato del Génesis es una victoria sobre el caos. Dios, en su providencia, procura evitar que las cosas vuelvan al caos primitivo. Con esta idea juega Job al presentarse sin peligro para Dios. Resulta ridículo que el Omnipotente le tenga custodiado como a las fuerzas caóticas del mar, que amenazan con anegar la tierra y destruir la vida (v.11).

Ni siquiera cuando duerme se siente tranquilo, pues le atormentan *visiones* terroríficas y fantasmas espectrales (v.14). Su imaginación agitada y apesadumbrada trabaja también de noche, y por ello Job ni siquiera encuentra un aliado que le haga compañía en el *lecho*. Atormentado de día y de noche, el paciente prefiere *ser estrangulado* y desaparecer. Sabe que la muerte le espera *(no viviré eternamente)*, pero quiere se acelere la hora de su llegada (v.16).

El hombre es un ser frágil, y su vida es efímera; por ello es extraño que Dios le dé tal importancia, como para preocuparse de sus acciones. ¿Por qué le está *probando* a cada momento? El salmista dice que Dios prueba al hombre como el orfebre la plata en el crisol[12]. Job se queja de la atención excesiva que Dios le presta; ni siquiera le da un respiro para *tragar la saliva*. La expresión proverbial refleja bien la ansiedad del paciente, que se siente bajo los ojos inquisitivos y justicieros de Dios.

Por otra parte, si ha delinquido, ¿qué daño le causa al Omnipotente, que es saludado irónicamente como *guardián de los hombres*, aludiendo a lo expresado en el v.12 de que ha montado una «guardia» en torno a él para que no se desmande? (v.20). En 22,2-3, Elifaz insistirá en que la vida virtuosa aprovecha al hombre y no a Dios. Aquí la argumentación es al revés: ¿qué daño puede causarle el pecado de un ser tan débil y efímero como el hombre? Por otra parte, resulta ridículo que Dios tome a Job por *blanco* de sus saetas mortales—la enfermedad, la peste—, cuando ya ni él mismo puede soportarse, o, siguiendo la versión de los LXX, ni él es «carga» ni molestia para Dios.

No merece la pena que se preocupe de una existencia que está a punto de desaparecer; y por ello le pide que le perdone sus transgresiones y le deje morir en paz, sin ser de nuevo atormentado. Su próxima morada es el *polvo*, y ya no podrá en adelante ser objeto de sus iras.

11 Cf. Job 27,12; Sal 74,13. 12 Cf. Sal 26,2; 66,10.

CAPÍTULO 8

DISCURSO DE BILDAD

El segundo interlocutor, Bildad de Suaj, abunda en las mismas ideas tradicionales de Elifaz: Dios obra siempre con justicia; por tanto, las calamidades vienen por algún pecado. En primer lugar, en el caso presente Dios castigó los pecados de los voluptuosos hijos de Job. Los impíos no pueden prosperar. Al contrario, si Job se vuelve a Dios y concilia su amistad, volverá a nadar en la prosperidad en proporciones superiores a la anterior pérdida. El razonamiento, pues, de Bildad apenas da un nuevo enfoque del problema; es todo lo que da de sí la sabiduría antigua sobre el problema, como él mismo declara. El lenguaje de este amigo de Job es más vehemente que el del anterior y tiene menos consideración con el dolorido Job. Las palabras desorbitadas de éste le han impulsado a hablar con demasiada crueldad.

Dios es siempre justo (1-7)

**1 Tomó la palabra Bildad, suhita, diciendo: | 2 ¿Hasta cuán-
do vas a hablar así | y serán las palabras de tu boca cual viento
impetuoso? | 3 ¿Acaso tuerce Dios el derecho? | ¿Puede el
Omnipotente pervertir la justicia? | 4 Si pecaron tus hijos con-
tra El, | ya han pagado por sus faltas [1]. | 5 Pero tú, si recurres a
Dios | e imploras al Omnipotente, | 6 si fueres puro y recto [2], |
desde ahora velará sobre ti, | y restaurará la morada de tu
justicia, | 7 y la anterior fortuna resultará pequeña, | pues gran-
de ha de ser tu futuro.**

Los desahogos de Job son intolerables, fruto de su *vehemencia*, y, por tanto, debe ser más comedido, ya que está poniendo en entredicho la justicia del mismo Dios. ¿Puede Dios *torcer el derecho*, El que es la rectitud misma? El patriarca Abraham, al pedir perdón por los sodomitas, en razón de los justos que había en la ciudad maldita, arguye de este modo: «¿El Juez de la tierra toda no va a hacer justicia?» [3] Es justamente la base de la argumentación de Bildad: *el Omnipotente no puede pervertir la justicia* (v.3). Una de las ideas más básicas en la teología del A.T. es que Dios gobierna el mundo no como una fuerza ciega, sino conforme a los módulos de justicia y misericordia [4]. No puede sobreponerse a estas sus exigencias connaturales con su esencia misma de Dios Santo.

Despiadadamente, Bildad le declara a Job que sus hijos han muerto por sus pecados, pero que a Job le resta volverse suplicante a Dios para que le releve de la angustiosa situación actual. La bendición de Dios recaerá sobre él en tal forma, que llegará a ser más próspero que antes. Volverá Dios a *velar* sobre él, haciendo objeto

1 Lit. el TM: «Los ha entregado a la mano de su transgresión».
2 Esto es considerado como glosa porque recarga el ritmo.
3 Gén 18,25.
4 Véase P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament* I (Tournai 1954) p.65-71.

de una especial providencia protectora, de modo que sea compensado de sus anteriores infortunios, que es justamente lo que ha de ocurrir al cerrarse el drama del libro de Job.

Los impíos no pueden prosperar de modo definitivo (8-19)

**8 Pregunta, si no, a las generaciones precedentes, | atiende
a la experiencia de los padres. | 9 Nosotros somos de ayer y
no sabemos nada, | porque son una sombra nuestros días sobre
la tierra. | 10 ¿No te enseñarán ellos, no te hablarán | y de su
corazón sacarán palabras? | 11 ¿Puede crecer el papiro fuera
de las lagunas? | ¿Puede el junco prosperar donde no hay
agua? | 12 Verde aún, sin que nadie le corte, | se seca antes que
cualquier otra hierba. | 13 Tal es la suerte de los que se olvidan
de Dios, | y la esperanza del impío se desvanecerá. | 14 Su
confianza no es más que un hilo [5], | y tela de araña su seguri-
dad. | 15 Se apoya sobre una casa que no se sostiene, | se agarra
a ella, sin que tenga consistencia. | 16 Por lleno de jugo que es-
tuviere a la faz del sol, | extendiendo sus retoños en el huerto, |
17 y sus raíces entrelazadas sobre un montón de piedras, |
viviendo en una casa de piedra, | 18 en cuanto se le arranca de
su sitio, | éste le renegará: «¡Nunca te vi!» | 19 Helo aquí po-
drido sobre el camino, | mientras otros brotan en su lugar [6].**

Bildad habla al exponer su tesis, no tanto por propia experiencia cuanto haciéndose eco de una probada tradición; las *generaciones precedentes*, con sus ricas experiencias de la vida, son las maestras de las nuevas que surgen en la sociedad. Por ello invita a Job a que se documente en el sentir del pasado, que siempre ha dicho que las calamidades proceden de las transgresiones contra la ley divina. Como la vida del hombre es efímera—*somos de ayer*—, la experiencia de la generación presente no basta para gobernarse en la vida, y por ello debe interrogar a las pasadas (v.9).

Conforme a la ciencia de los antiguos, expresada en frases proverbiales, nadie puede vivir fuera de su ambiente, como el *papiro* no puede crecer fuera de la laguna. Le es tan necesaria el agua, que, aunque aparezca jugoso y *verde*, es el que menos resiste a los ardores del sol (v.12). Es el caso de los impíos, que pretenden prosperar en la vida sin recibir la protección benéfica de Dios (v.13). En realidad, todo su éxito actual pende de un *hilo*, y es tan tenue y frágil como la *tela de araña*. No hay consistencia en la casa que tiene edificada (v.15).

El impío que prospera fuera de la ley de Dios es como una planta que toma fuerza y echa raíces hasta entre las piedras; pero si se la arranca violentamente, no la reconoce ni el lugar donde estuvo: *¡nunca te vi!* (v.18). Abandonada en el camino, se pudre, mientras otras retoñan en su lugar. Tal es la suerte del impío.

5 Así según la *Bib. de Jér.*
6 Así siguiendo la corrección de Dhorme y la versión de la *Bib. de Jér.*

Conclusión: Dios protege al justo y castiga al impío (20-22)

**20 Así, pues, Dios no rechaza al íntegro | ni toma de la mano
a los malvados. | 21 Aún llenará tu boca de sonrisas | y de júbilo
tus labios. | 22 Cubriránse de confusión tus enemigos, | y no
subsistirá la tienda de los malos.**

De todo lo dicho se desprende que Dios gobierna con sentido de equidad a los hombres, protegiendo al justo y abandonando al *malvado*. Esto se puede colegir de la experiencia de la vida, como declaran las antiguas generaciones. Para Job, pues, hay esperanza de rehabilitación, ya que podrá aún enfrentarse con un sonriente porvenir. La amargura actual es pasajera, si sabe acatar los designios del Omnipotente y se vuelve a El con espíritu suplicante y compungido. Es la misma tesis de Elifaz. No hay más Salvador que el mismo Dios, que le ha castigado. Si logra captar de nuevo la benevolencia del que todo lo puede, será de nuevo honrado ante la sociedad, mientras sus *enemigos*, que ahora le consideran como maldito de Dios, serán llenos de *confusión*.

CAPÍTULO 9

RESPUESTA DE JOB A BILDAD

Las argumentaciones de Bildad son reconocidas en parte por el paciente Job, y éste sabe muy bien que no puede justificarse ante su Dios, que es omnipotente, y el hombre no puede encontrar valedor ni abogado contra lo que El determine. Domina las fuerzas de la naturaleza y decide la suerte de los hombres, la de los justos y la de los pecadores. Al que sufre no le queda sino suplicar que aparte el flagelo que sobre él pesa. La omnipotencia de Dios es absoluta, y, por tanto, el hombre no es quién para pedirle cuentas de su actuar. Los módulos de su oculta sabiduría están sobre los cálculos puramente humanos.

La omnipotencia divina (1-13)

**1 Respondió Job, diciendo: | 2 En verdad, yo sé que es así: |
¿Cómo justificarse un hombre frente a Dios? | 3 Si quisiera
contender con El | de mil cargos no podría responder a uno. |
4 El es sabio de corazón y robusto de fuerza: | ¿Quién se le
opondrá y saldrá ileso? | 5 El desplaza los montes sin que se
den cuenta, | y en su ira los trastorna. | 6 El sacude la tierra
en su sitio, | estremécense sus columnas. | 7 El manda al sol,
y éste no brilla, | y guarda bajo sello las estrellas. | 8 El solo tiende
los cielos | y camina sobre las crestas del mar. | 9 El creó la
Osa, el Orión y las Pléyades | y las cámaras del cielo austral. |
10 El obra cosas grandes e insondables, | maravillas sin cuento. |
11 Si pasa ante mí, yo no le veo; | se desliza, y yo no lo advierto. |
12 Si coge una presa, ¿quién se la arrebatará? | ¿Quién podrá
decirle: Qué es lo que haces? | 13 Dios no reprime su cólera: |
bajo El se encorvaron los auxiliares de Rahab.**

Job sabe muy bien todo lo que le dicen, y particularmente reconoce lo que la visión nocturna le comunicó a Elifaz [1], ya que Dios es santísimo, y nadie puede medirse con El. En plan jurídico, el hombre no tiene defensa posible, pues de mil *cargos* que se le hagan, no sabrá responder a ninguno. Dios es el más fuerte, y el hombre no puede *justificarse* ni conseguir abogado defensor que pueda medirse con el que todo lo puede y lo sabe (v.4) [2].

En el v.5 se inicia una verdadera doxología en la que se canta la omnipotencia divina, manifestada sobre las fuerzas de la naturaleza. Los *montes* inconmovibles son *desplazados* tan de repente y con tal facilidad, que ellos *no se dan cuenta*. Los terremotos son una prueba manifiesta del poder omnímodo divino. El hombre no puede hacer nada cuando la tierra se conmueve en sus cimientos. La misma *tierra*—concebida como un edificio asentado sobre *columnas*—se estremece y conmueve en los cataclismos sísmicos, como una casa que se viene abajo, cuando se mueven sus basamentos [3]. Incluso en los cielos existen trastornos periódicos. El mismo *sol*, destinado a alumbrar a los hombres, a una orden divina se eclipsa u oculta bajo las nubes [4], y también su voluntad pone un *sello* a las estrellas para que no brillen [5]. Los astros, pues, lejos de estar fuera de la órbita divina, son *plegados* y sellados con la facilidad con que el escriba sella y pliega un libro (v.7).

Dios *tiende* los cielos como la tela de una tienda [6], y camina sobre las *crestas del mar*, las olas del océano. Su dominio se extiende no sólo a los cielos, sino también a los tenebrosos mares. Su poder llegó hasta crear las constelaciones astrales: *la Osa, el Orión, las Pléyades y las cámaras* o constelaciones del *cielo austral* (v.9) [7]. Estas —según la mentalidad de la antigüedad—sostienen la bóveda celeste. Las *maravillas* y portentos de Dios no pueden contarse; por eso al hombre no le queda sino reconocer su ignorancia y adorar el misterio.

Pero el poder y presencia del Omnipotente no se extienden sólo a las fuerzas del cosmos, sino que intervienen misteriosamente en la vida de los hombres sin que se les perciba: *si pasa ante mí, yo no le veo*... (v.11). Es impenetrable en sus designios misteriosos, y por

[1] Job 4,17.

[2] La expresión *sabio de corazón* se explica en el supuesto de que el corazón es la sede de la sabiduría según los hebreos. La frase es corriente en la literatura sapiencial (cf. Job 8,10; 37,24).

[3] Cf. Job 38,4-6.

[4] Cf. Ex 10,21-23. La palabra para designar *sol* es *heres*, que se relaciona con Horus, hijo de Ra, dios solar egipcio. Cf. E. DRIOTON - J. VANDIER, *Les peuples de l'Orient méditerranéen:* II. *L'Egypte* (París 1938) p.63.

[5] Cf. Is 34,3.

[6] Cf. Is 40,22.

[7] La identificación de las constelaciones está generalmente admitida según la nomenclatura expuesta: la *Osa* es la gran constelación septentrional. *Orión*, en heb. *kasil* («loco»). Las *Pléyades;* algunas versiones traducen «Arcturus». Algunos autores como Driver-Gray lo identifican con Sirio. Las *cámaras del sur* parecen ser un grupo de estrellas: Argo, el Centauro y la Cruz del Sur. Véase P. DHORME, o.c., p.119; S. R. DRIVER-G. B. GRAY, *A critical and exegetical Commentary on the book of Job* (Edimburgo 1921) p.86-89.

ello nadie puede decirle: *¿qué es lo que haces?* (v.12). Bajo su cólera se *encorvan* hasta las fuerzas caóticas, los *auxiliares de Rahab*, el monstruo marino. Quizá en esta expresión aluda a los monstruos legendarios creados por Tiamat—símbolo del caos—para luchar contra el ejército de Marduk, según se narra en el poema de la creación babilónico [8]. *Rahab* en la Biblia aparece formando trilogía con los monstruos marinos Leviatán y Tanin [9]. Simboliza el mar, sobre todo el mar Rojo, y, por ello, designa a Egipto [10].

Es inútil luchar con Dios (14-21)

14 ¡Cuánto menos podría yo responderle | y rebuscar razones
contra El! | 15 Aun teniendo razón, no podría responderle, |
y habría de implorar gracia para mi causa. | 16 Y aunque le
hablara yo y El me respondiese, | no osaría creer que había
oído mi voz. | 17 El es quien por un cabello me aplasta [11] |
y multiplica sin motivo mis heridas; | 18 que ni respirar me deja,
y me harta de amarguras. | 19 Si quisiera acudir a la fuerza|
el robusto es El; | si al juicio, ¿quién podrá emplazarle? | 20 Si
soy justo, mi boca me condena; | si me creo inocente, me declara perverso. | 21 Si me declaro inocente, es que no me co-
nozco. | Yo desprecio mi vida.

Si las fuerzas cósmicas tienen que plegarse ante el poder divino, resulta ridículo que un hombre como Job pretendiera medirse con El. Es inútil buscar razones para justificarse ante el que todo lo sabe. Es necio oponerse a la cólera divina. Aunque se sintiera totalmente justo, no podría contender con Dios, pues aun entonces habría de *implorar su gracia* (v.15). Y Dios es tan trascendente y elevado, que, aunque le *respondiese* favorablemente, Job *no osaría creer que le había oído.*

Por otra parte, no sabe qué pensar de las razones que tenga Dios para castigarle y probarle *por un cabello*, es decir, por cosas que Job estima nimias; de ahí que las *heridas* recibidas de El las estima sin justificación posible (v.17). Está tan agobiado bajo el peso duro de la mano de Dios, que ni le deja *respirar;* las *amarguras* son su pan cotidiano.

Pero no tiene posibilidad de defensa, ni por la *fuerza* ni en el *juicio*, porque Dios es el más fuerte, y nadie puede *emplazarle* a juicio (v.19). Aunque él personalmente se considera *justo*, sin embargo, ante el tribunal divino no puede justificarse, y entonces más vale declarar de antemano la propia culpabilidad: *mi boca me condena* (v.20). En realidad, al declararse a sí mismo *inocente*, prueba que *no se conoce* a sí mismo. Por eso su *vida* es un enigma, y por ello la *desprecia.*

8 He aquí el texto del poema de la creación, llamado *Enuma elish:* «(Tiamat) creó la hidra, el dragón-rojo, el gran león, el lobo espumante, el hombre-escorpión, las tempestades furiosas, el hombre-pez, el capricornio; portadores todos de armas inexorables y sin miedo al combate. Sus órdenes son poderosas: son irresistibles. En total, creó once monstruos» (Tableta I, v.140-145). Véase R. Labat, *Le poème babylonien de la creation* (París 1935).

9 Cf. Job 3,8 (véase coment.); 7,12.

10 Cf. Sal 74,13; Is 30,7.

11 Así según la corrección de Dhorme. Lit. el TM: «en la tormenta aplasta».

El dolor es patrimonio de justos y pecadores (22-31)

22 ¡Todo es uno! Por eso digo: | «¡Consume al íntegro y al
culpable!» | 23 Cuando de repente una plaga trae la muerte, |
El se ríe de la desesperación de los inocentes. | 24 La tierra
es entregada a las manos de los impíos, | y vela el rostro de sus
jueces. | Si no es El, ¿quién va a ser? | 25 Mis días pasaron más
veloces que un correo, | huyeron sin ver la felicidad. | 26 Se han
deslizado como lancha de papiro, | como águila que se lanza
sobre la presa. | 27 Si me digo: «Voy a olvidar mis cuitas, |
cambiaré mi semblante y me pondré alegre», | 28 temo todos
mis dolores, | sabiendo que tú no me declaras inocente. | 29 Si
soy culpable, | ¿a qué fatigarme en vano? | 30 Aunque me la-
vase con agua de nieve | y purificase mis manos con lejía, |
31 todavía me hundirás en el lodo [12], | y mis vestidos me abo-
rrecerían.

Apesadumbrado por el dolor, Job declara que no hay en esta vida trato diverso para el justo y el pecador: *¡todo es uno!* Frente a las teorías de sus amigos, que suponen que los impíos no pueden prosperar en esta vida, y que los justos son rehabilitados, está la realidad de su trágica existencia: en esta vida los premios y los castigos no dependen de los valores morales del sujeto, como pretendía la tesis tradicional sobre la retribución. Cuando llega un flagelo, se lleva por delante a todos, buenos y malos. Esta afirmación responde a las argumentaciones de Elifaz de que el justo se ríe de la devastación y del hambre y que los inocentes no perecen [13]. Dios, en los momentos de exterminio, parece *reírse* de la desesperación de los inocentes, pues no sale en su favor (v.23). Las expresiones son duras, rayando con la blasfemia; pero expresan bien la situación amargada del desesperado Job, que no se aviene a admitir teorías que están en contradicción con hechos flagrantes.

Dios permite que los impíos se apoderen de la tierra, y parece como si velara el rostro de los *jueces* para que no vean sus demasías. ¡Tantos son los atropellos que se cometen a diario en la sociedad impunemente! Job no distingue entre voluntad positiva y permisiva de Dios, y por eso todo lo que ocurre lo atribuye al que puede evitarlo: *Si no es El, ¿quién va a ser?* (v.24). En definitiva, siendo Dios omnipotente, todo lo que sucede tiene su última razón en El.

Después de hacer estas afirmaciones generales sobre hechos que están al alcance de todos, Job vuelve al caso concreto de su existencia personal. Sus *días* pasan velozmente como el *correo*, pero no ha podido gustar de la felicidad. Con dos bellos símiles expresa la rapidez con que transcurren sus días sin felicidad: la de la *lancha de papiro*—en el libro de Job hay muchas alusiones a los medios ambientales egipcios—, que se desliza suavemente por el Nilo, y la del *águila*, que con toda celeridad se lanza sobre la *presa.*

Aunque quisiera cambiar de semblante y ponerse alegre, una pena interior le corroe, ya que sabe que Dios *no le declara inocen-*

12 Así según los LXX y Vg (leyendo *beshujot* en lugar del TM, *bashajat:* «en la fosa»).

13 Cf. Job 4,7; 5,22.

te (v.28). Y si realmente es *culpable*, ¿para qué *fatigarse en vano* buscando aparecer alegre, cuando el pesar domina su interior? Ante Dios no puede aparecer limpio, aunque *se lavara con agua de nieve* y se purificara con salitre o *lejía;* para Dios estaría aún sórdido, como si se hundiese *en el lodo*, en una situación que hasta sus mismos *vestidos le aborrecerían* para no contaminarse con la inmundicia.

No hay árbitro entre Dios y Job (32-35)

32 Que no es hombre como yo para responderle: | ¡Vamos juntos a juicio! | 33 No hay entre nosotros árbitro | que ponga su mano entre ambos. | 34 Que retire su vara de sobre mí, | que no me espante su terror. | 35 Yo hablaré sin temor, | porque no soy tal a mis ojos [14].

No es posible entrar en litigio con Dios, ya que no hay proporción entre él y su Hacedor, que no es *hombre*. El hombre no puede emplazarle ante un *juicio* por la superioridad divina, y porque no hay *árbitro* posible a quien apelar, pues Dios no puede someterse a nadie fuera de El mismo; nadie tiene jurisdicción sobre el que todo lo puede. No queda sino que Dios, por su iniciativa, retire la *vara* de castigo que pesa sobre el infortunado varón de Hus, víctima del *terror* punitivo de la divinidad (v.34). Quizá en una situación más desahogada de su espíritu pudiera encontrar el paciente argumentos para justificar la intervención justiciera de Dios. Job, pues, pide un «alto el fuego» en sus propios sufrimientos, para, en una especie de tregua con Dios, reconsiderar su triste situación y entonces reconocer su culpabilidad. Pero, mientras tanto, quiere hablar *sin temor*, seguro de que ante su conciencia—*ante sus ojos*—es inocente mientras no se le demuestre lo contrario. En esta situación de disgusto, sus desahogos destemplados tienen una justificación muy humana.

Capítulo 10

SUPLICA A DIOS PARA QUE SEA MAS COMPRENSIVO CON LA OBRA DE SUS MANOS

En un vigoroso discurso, Job vuelve a protestar por su inocencia, pero utiliza un nuevo argumento ante el Omnipotente que le hiere: ¿Es digno de Dios meterse tan a fondo y despiadadamente con el hombre, que al fin y al cabo es obra de sus manos? Sus designios, como Dios, tienen que ser mucho más elevados que los de un simple mortal, y, por tanto, no debe ser tan cicatero, escrutando las debilidades del hombre, que es una pobre criatura suya propensa al mal.

14 La última frase es algo enigmática y diversamente traducida. Nuestra versión sigue a la de la *Bib. de Jér.*

¿Es decoroso para Dios desdeñar la obra de sus manos? (1-13)

1 ¡Estoy hastiado de mi vida! | Voy a dar curso libre a mis quejas, | a hablar con la amargura de mi alma. | 2 Quiero decir a Dios: «¡No me condenes, | dame a saber por qué te querellas de mí!» | 3 ¿Es decoroso para ti hacer violencia, | desdeñar la obra de tus manos | y complacerte en los consejos de los malvados? | 4 ¿Tienes tú acaso ojos de carne | y miras como mira el hombre? | 5 ¿Son tus días los de un mortal, | son tus años los años del hombre, | 6 para que tengas que inquirir mi culpa | y andar rebuscando mi pecado, | 7 cuando sabes que no soy culpable | y nadie puede librarme de tus manos? | 8 Tus manos me hicieron y me formaron, | ¿y vas a aniquilarme después? [1] | 9 Acuérdate que me modelaste como el barro, | ¿y vas a tornarme al polvo? | 10 ¿No me exprimiste como leche, | no me cuajaste como queso? | 11 Me revestiste de piel y de carne, | y con huesos y músculos me consolidaste. | 12 Me diste vida y me favoreciste | y tu solicitud guardó mi espíritu. | 13 ¿Y me guardabas esto en tu corazón? | Bien veo que esto entraba en tus designios [2].

De nuevo desahoga con toda libertad y con frases irónicas y destempladas su espíritu agitado. No comprende Job por qué Dios la trata así siendo quien es. Sabe que no puede llevar a juicio a Dios, pero no puede menos de expresar sus quejas sobre su triste situación. En su vida parece que Dios se complace en hacer violencia a los justos, dando así ocasión a que los impíos se rían y consideren triunfadores.

Se siente *hastiado* de su amarga existencia, y sus palabras reflejan este desesperado estado de ánimo [3]. Empleando términos jurídicos, Job se presenta a Dios como un condenado, pero que quiere saber la causa de la sentencia condenatoria dada contra él: *¿Por qué te querellas contra mí?* (v.2). Sabe que Dios conoce a fondo sus actos más íntimos, más que él mismo; pero quiere saber el grado de culpabilidad que pueda haber en ellos.

Por otra parte, el condenado quiere conciliar la benevolencia del terrible Juez, apelando a su carácter de Creador: el hombre es obra *suya*, y, por tanto, debe sentir amor hacia ella; pero parece que la *desdeña* [4], como si sintiera cierta propensión a hacer daño, conformándose así al *consejo de los perversos*. Por otra parte, por el hecho de conocer Dios hasta lo más íntimo del corazón humano no debe actuar por las apariencias, como hacen los hombres: *¿Tienes ojos de carne y miras como el hombre?* (v.4). No puede Dios engañarse como el hombre, ya que «el hombre mira al rostro, mientras que Dios mira al corazón» [5]. En consecuencia, debe valorar debidamente la profunda amargura del corazón de Job, incomprendido de los hombres y despreciado de todos. Dios es eterno, y, por

1 El TM lee: «juntamente» *(yajad)*; leyendo *'ajar* con los LXX tenemos: «después».
2 Lit. «Yo sé que esto está contigo» (presente).
3 Cf. Job 9,35; 11,9. 4 Cf. Gén 31,42. 5 1 Sam 16,7.

tanto, no es como el hombre, que tiene los días contados y no puede hacer un estudio a fondo de los problemas. Además, no es propio de la dignidad divina andar *inquiriendo las culpas* de los hombres (v.6).

Y Job vuelve de nuevo a declarar que es inocente a pesar de ser presa de la cólera de Dios (v.7); con todo, ya sabe que *nadie puede librarle de sus manos.* Pero es obra de Dios, y por ello, después de haber mostrado su amor modelándolo de la arcilla, no es lógico *aniquilarlo;* esto es contradecir a sus mismos designios creadores [6]. Con diversos símiles declara Job cómo Dios le ha formado cuidadosamente en el seno materno, describiendo las diversas fases de la formación del feto, primero amasado como algo líquido—como leche—, después como un *queso*, para revestirle, finalmente, de *carne, huesos y músculos* [7]. Esta obra preparatoria del cuerpo se ordenaba a recibir la *vida*—el supremo don—que debía estar constantemente bajo la *solícita guarda* de su providencia. Todo esto no tiene sentido si iba a dejarle al fin desamparado y sumido en la mayor amargura de su alma: *¿Me guardabas esto en tu corazón?* Sus *designios,* al principio benévolos, se convirtieron después en justicieros y punitivos hasta la crueldad.

Deseo de rehabilitación antes de morir (14-22)

14 Si peco, tú me vigilas, | y de mi falta no me disculparás. |
15 Si prevarico, ¡ay de mí! | Si soy inocente, no podré levantar
la cabeza, | harto de ignominia y ebrio de penas [8]. | 16 Y si
la levanto, tú me cazarás como león, | y contra mí vuelves
a hacer ostentación de tu poder [9]. | 17 Renovarás tus pruebas
contra mí | como tropas de refresco. | 18 ¿Por qué me sacaste
del vientre de mi madre? | Muriera yo sin que ojos me vieran. | 19 Fuera como si nunca hubiera existido, | llevado del
vientre al sepulcro. | 20 ¿No son pocos los días de mi existencia? [10] | Retírate de mí para que pueda alegrarme un poco |
21 antes de que me vaya para no volver | a la tierra de tinieblas
y de sombras, | 22 tierra de negrura y desorden, | en la que la
claridad es como la oscuridad.

Nada se oculta a los ojos avizores de Dios; por tanto, si Job *peca,* al punto el acto es registrado por la *vigilancia* continua del Omnipotente, y aquél lleva el estigma del condenado: *¡ay de mí!* Pero, si es *inocente,* tampoco puede *levantar la cabeza,* yendo con ella erguida, porque Dios descubre culpabilidad hasta en los ángeles. Dios parece, en todo caso, que está al acecho como un *león* para *cazarlo.* Es el blanco contra el que Dios *hace ostentación de su poder.* Constantemente está dando *pruebas* condenatorias contra él, que llegan sin cesar como *tropas de refresco* (v.17).

[6] Cf. Sal 139,13-16. El autor juega con las ideas de la creación inicial (Gén 2,7) y la formación de cada uno en el seno materno.
[7] Santo Tomás distingue en estos tres actos de la formación del feto humano: «seminis resolutio, compactio massae corporae in utero mulieris, distinctio organorum».
[8] Así según una corrección seguida por Dhorme y la *Bib. de Jér.*
[9] Así la *Bib. de Jér.* Dhorme: «Tú no cesas de distinguirte gracias a mí».
[10] Así según una corrección basada en los LXX y Sir.

En esta situación, cercado por Dios en todas direcciones, Job vuelve a desear no haber existido; la muerte en el seno materno hubiera sido para él una felicidad, pues no se habrían abierto sus ojos a tantas desdichas [11]; y la tumba le habría recibido sin haber pasado por la amarga vida. Pero ya que está lanzado a la vida, y ésta es corta, pide Job a Dios que le dé un respiro para poder *alegrarse* en ella antes de ir a la región de los muertos—el *seol*—, donde reina la oscuridad y las sombras mortales; el viaje es sin retorno. En esa región subterránea no hay alegrías ni esperanzas, sino tedio y debilidad física total. Allí los difuntos en estado de *sombras* andan vagabundos, sin encontrar nada que les infunda alegría [12].

Capítulo 11

DISCURSO DE SOFAR

Violentamente, el tercer amigo arremete contra las verbosidades indiscretas del arrogante Job. Es preciso responderle para que no se crea que tiene el monopolio de la verdad. En realidad, toda su tragedia se debe a pecados, aunque no lo quiera reconocer. Si Dios le comunicara algo de su sabiduría, pronto se daría cuenta que le había condonado muchas faltas. Es inútil oponerse a El. La salvación de Job está en reconocer su culpabilidad, pues así volverá a atraerse las bendiciones del Omnipotente, siendo plenamente rehabilitado en su salud y en su antigua prosperidad. Así que lo primero que debe hacer Job es abandonar su arrogante dogmatismo, poniendo en tela de juicio los designios divinos. En el fondo es un ignorante y orgulloso, pues no quiere reconocer la justicia de Dios en su vida.

Introducción: las arrogancias de Job (1-6)

1 Replicó Sofar de Naamat, diciendo: | 2 ¿La multitud de las
palabras no va a tener respuesta? | ¿Va a ser el hombre verboso
el que tenga razón? | 3 ¿Tus charlatanerías van a hacer callar
a los hombres? | ¿Vas a burlarte sin que nadie te confunda? |
4 Tú dices: «Mi doctrina es pura | y estoy limpio a tus ojos». |
5 ¡Ojalá hablara Dios | y abriera sus labios contigo | 6 para
descubrirte los secretos de la sabiduría | (pues son ambiguos
para el entendimiento), | y conocerías que Dios te ha condonado
parte de tus culpas!

La locuacidad de Job no ha de quedar triunfante, pues no ha dicho más que insolencias impertinentes, algunas casi blasfemas; su actitud es intolerable, pues sus afirmaciones chocan con toda la sabiduría recibida de la tradición. Al declarar taxativamente su inocencia, no hace sino mostrar su ignorancia. Si Dios le comunicara

[11] Cf. Job 3,11.
[12] Sobre la morada de los muertos entre los hebreos véase R. Criado, *La creencia popular del Antiguo Testamento en el más allá, el seol:* «XV Semana Bíblica Española» (Madrid 1955) p.41-56.

algo de su sabiduría, pronto se daría cuenta de que son muchas las *faltas* que generosamente le ha condonado sin enviarle el correspondiente castigo.

La grandeza infinita de Dios (7-12)

7 ¿Podrás descubrir tú el misterio de Dios? | ¿Llegarás hasta
la perfección del Omnipotente? | 8 Es más alto que los cielos.
¿Qué harás? | Es más profundo que el «seol». ¿Qué enten-
derás? | 9 Es más extenso que la tierra, | más ancho que el
mar. | 10 Si pasa, aprisiona y cita a juicio, | ¿quién podrá con-
trarrestarle? | 11 Pues conoce a los hombres falaces | y ve la
iniquidad sin mucho reflexionar. | 12 Así, el necio se hace dis-
creto, | y como pollino de onagro nace el hombre [1].

La petulancia de Job es inconcebible, ya que se atreve a discutir los designios del que es todo misterio. Dios es insondable en su vida y perfecciones. Por su inmensidad llena todo el orbe, desde la altura de los cielos a lo profundo del *seol*, o región tenebrosa de los muertos; sobrepasa a la tierra y al mar. ¿Cómo va a conocer, pues, el hombre la esencia secreta de Dios y sus misterios? Toda la creación le está sometida: el cielo, la región de los difuntos, la tierra y el mar. Esta doctrina sobre la inmensidad del único Dios es propia y exclusiva de la religión hebrea [2].

Como omnipotente, dirige la historia humana y actúa sin dar cuentas a nadie: *aprisiona y cita a juicio* y nadie puede oponerse (v.10) [3]. En realidad, esto no lo hace por capricho, sino que con su ciencia superior escudriña las intenciones de los *hombres falaces* y sin esfuerzo *ve la iniquidad* de ellos. Conforme a esta ciencia superior, envía correctivos a los hombres. Es el único medio de que el *necio se haga discreto,* pues el hombre al nacer es rebelde e insipiente como el *onagre* o asno salvaje; pero con los castigos se domestica.

Invitación al arrepentimiento (13-20)

13 Si tú dispusieras tu corazón | y extendieras a El tus manos;
14 si alejaras de tus manos la maldad | y no dieras acogida en
tu tienda a la iniquidad, | 15 alzarías ciertamente tu rostro sin
tacha, | te sentirías seguro y no temerías. | 16 Te olvidarías
entonces de las penas, | o, si de ellas te acordaras, sería como
de agua que pasó. | 17 Y más radiosa que el mediodía surgiría
tu existencia, | y la oscuridad sería como la mañana, | 18 y
vivirías confiado de lo que te esperaba, | y, sintiéndote prote-
gido, te acostarías tranquilo [4]. | 19 Reposarías sin que nadie te
inquietase, | y muchos adularían tu rostro. | 20 Pero los ojos

[1] Verso muy oscuro y muy diversamente traducido: «Así el necio se hace sabio, y este onagro impetuoso se domestica». Dhorme: «como el pollino, se convierte en onagro sabio».
[2] Entre los babilonios se distinguían diversas divinidades según las diversas regiones: Anu, dios del cielo; Bel-Enlil, dios de la tierra; Ea, dios del mar, y Nergal, dios de la región de los muertos, el «arallu», que es el paralelo del *seol* hebreo.
[3] Cf. Job 9,11-12.
[4] *Bib. de Jér.*: «Lleno de esperanza vivirás en seguridad, protegido vivirás tranquilo».

de los malvados se consumirán, | faltándoles el refugio, | y
su esperanza será el último suspiro.

Abundando en los mismos conceptos que los anteriores amigos, Sofar invita a Job a que reconozca humildemente su culpabilidad y se dirija suplicante al único que puede auxiliarle y rehabilitarle. La fuente de la prosperidad está en la amistad con Dios; para ello debe tener manos puras, limpias de toda mácula; sólo así puede levantarlas en oración buscando la protección divina. Sofar no tiene dudas sobre la supuesta culpabilidad de Job, ya que, de lo contrario, no se explican sus actuales acerbos sufrimientos. Por eso debe *alejar de sus manos la maldad* y no dar acogida en su tienda a la *iniquidad;* la expresión es bella y muy conforme al género de vida del semibeduino jeque edomita. Job había dicho que, aunque justo, no podía levantar la cabeza [5]. Sofar, al contrario, le declara que, una vez reconciliado con su Dios, podrá ir con la cabeza erguida, sintiéndose seguro (v.15). Pero tiene que presentarse *sin tacha* moral, pues de lo contrario no es posible captar la benevolencia divina.

Reconciliado con Dios, volvería al estado de prosperidad, y sus actuales penalidades no quedarían en él sino como un recuerdo lejano, como el rumor del agua que ha pasado ya (v.16). La amistad con Dios produce indefectiblemente—según la tesis tradicional—la prosperidad material: la salud y la abundancia de bienes. Las penas no volverán a la tienda de Job, como no vuelve el *agua que pasó.* La existencia de Job volverá a iluminarse radiante como el *mediodía,* viviendo confiado en la protección divina (v.18). Y de nuevo volverá a recuperar su alta posición social, de tal forma que no pocos vendrían a *adular su rostro* en busca de beneficios como en los tiempos de su antigua prosperidad.

La suerte de los *malvados,* al contrario, no puede prosperar, pues les falta la protección divina; la vida para ellos será breve—sus *ojos se consumirán*—y no podrán tener esperanza.

Capítulo 12

RESPUESTA DE JOB A SOFAR

El primer ciclo de las discusiones se cierra con un largo discurso del infortunado Job, el cual comprende los tres capítulos siguientes. Su lenguaje es mordaz e irónico, pues también cree que sus amigos se han desmandado en sus apreciaciones sobre su verdadera situación. Todas sus argumentaciones tradicionales se las sabe él muy bien, pero precisamente su situación echa por tierra sus hipótesis: él sufre a pesar de ser inocente. Todo esto es un misterio, pues Job sabe muy bien hasta dónde se extiende la omnipotencia divina, para atreverse a oponerse a ella.

[5] Cf. Job 10,15.

Introducción: al inocente le toca sufrir (1-6)

1 Respondió Job, diciendo: | 2 Cierto que sois vosotros la humanidad toda [1], | y con vosotros va a morir todo el saber. | 3 También tengo, como vosotros, algún seso, | y no cedo ante vosotros. | Esas cosas, ¿quién las ignora? | 4 Ludibrio para su amigo soy yo, | que clamo a Dios para que me oiga. | ¡Objeto de mofa es el justo y el íntegro! | 5 ¡Desprecio al desgraciado! Así piensa el dichoso. | ¡Una zancadilla para aquel cuyos pies están para resbalar! | 6 Paz gozan las tiendas de los devastadores, | y están seguros los que provocan a Dios, | como si todo lo hubiera puesto Dios en su mano [2].

Irónicamente, Job les echa en cara a sus interlocutores que pretenden hablar como si tuvieran el monopolio de la verdad acumulada a través de las generaciones por la *humanidad toda.* Ellos se presentan como portavoces de la opinión general, pero con tanta petulancia, que dan la impresión de que con ellos *va a morir todo el saber.* Un poco de modestia no les vendrá mal para moderar sus afirmaciones, ya que también Job tiene *algún seso* y su parte de sabiduría. En realidad, las afirmaciones que ellos hacen son patrimonio común de todos: *¿quién las ignora?* (v.3). Poca originalidad, pues, muestran en sus argumentaciones desconsideradas. No ven nada más que lo superficial del problema, pues su tragedia es una prueba de que el enigma del sufrimiento humano tiene raíces más profundas. Por otra parte, la experiencia le dice que los justos e inocentes son los que llevan la peor parte en esta vida, mientras que los pecadores triunfan en la vida.

Al menos él, que se considera inocente, se da cuenta de que es el *ludibrio* de sus *amigos.* Cuando éstos debieran prestarle ayuda y reconfortarle, no hacen sino aumentarle el dolor; por eso sólo le queda el dirigirse a Dios *para que le oiga* (v.4). Pero es una ley en la vida que los *justos* e *íntegros* son objeto de *mofa* por parte de los impíos. Los que se sienten *dichosos* desprecian al *desgraciado,* incapaces, en su egoismo, de valorar la situación del que sufre. En realidad, en vez de ayudarle a sostenerse en medio de la adversidad, le ponen la *zancadilla* al que está ya a punto de *resbalar* (v.5). Es el caso de Job: apesadumbrado y en una situación de abandono total por sus sufrimientos, en vez de ser fortalecido, es despreciado y empujado hacia el abismo de la desesperación. Sus amigos, en su prosperidad, se atreven a hacer juicios fáciles sobre el problema del dolor humano, pero no saben por experiencia de qué se trata.

En realidad, su caso es uno de tantos en la vida, ya que generalmente los malvados y *devastadores* prosperan y tienen *paz en sus tiendas* a pesar de que *provocan a Dios,* abusando insolentemente de los bienes que les otorga (v.6).

[1] Lit. «sois vosotros el *pueblo*», es decir, la colectividad de los hombres.
[2] El último estico es oscuro y diversamente traducido. La *Bib. de Jér.:* «y que ponen a Dios en su puño». Dhorme: «al que ha llevado Dios en su mano».

La naturaleza proclama la sabiduría de Dios (7-12)

7 Pregunta a las bestias, y te instruirán; | a las aves del cielo, y te lo comunicarán; | 8 a los reptiles de la tierra, y te enseñarán [3], | y te lo harán saber los peces del mar. | 9 ¿Quién no ve en todo esto | que es la mano de Yahvé quien lo hace, | 10 de cuya mano depende el alma de todos los vivientes | y el espíritu de todos los hombres? [4] | 11 ¿No distingue el oído las palabras como el paladar gusta la comida? | 12 En los ancianos está el saber | y en la longevidad la sensatez.

La contemplación de la naturaleza y la observación de los animales da la pista para encontrar la sabiduría divina, pues son obra de la *mano de Dios* y de El dependen en el ser todos los *vivientes,* particularmente el *espíritu del hombre.* San Pablo dirá que lo invisible de Dios se muestra en sus criaturas visibles [5]. Los «sabios» del A.T. construían también su teodicea a base de la observación de la naturaleza. Como el *paladar* gusta normalmente y distingue los sabores de los alimentos, así el *oído* sabe discernir la voz de las obras de Dios, que le proclaman como sapientísimo Hacedor (v.11).

Y, sobre todo, la experiencia de las generaciones anteriores ha sabido captar el mensaje de sabiduría de la creación y el sentido de la vida, ya que la experiencia de los *ancianos* otorga *saber,* y los muchos años dan *sensatez* para discernir los misteriosos designios de Dios (v.12).

Todo lleva el sello de Dios en las manifestaciones de la vida (13-25)

13 Pero en El están la sabiduría y el poder; | suyo es el consejo, suya la prudencia. | 14 Lo que El destruye no puede reconstruirse; | al que El aprisiona nadie le liberta. | 15 Si retiene las aguas, todo se seca; | si las da suelta, devastan la tierra. | 16 En El están la fuerza y la sabiduría, | de El son el engañado y el engañador; | 17 El hace andar descalzos a los consejeros, | y a los jueces los hace necios; | 18 desciñe la cadena de los reyes [6] | y les ata una cuerda a su cintura; | 19 hace andar descalzos a los sacerdotes | y abate a los poderosos; | 20 quita el habla a los sinceros | y priva a los ancianos del discernimiento; | 21 arroja sobre los nobles el desprecio | y suelta el cinturón de los fuertes; | 22 despoja a las profundidades de sus tinieblas | y saca a luz la sombra; | 23 eleva a las naciones y las arruina, | dilata a los pueblos y los suprime [7]; | 24 quita el sentido a los gobernantes del país | y los hace errar en un desierto sin caminos; | 25 caminan a tientas en las tinieblas sin luz, | y hace que como beodos vacilen.

[3] El TM: «o habla a la tierra». El paralelismo del contexto exige un ligero cambio de letras para leer *reptiles de la tierra.* Así Dhorme, *Bib. de Jér.*
[4] Lit. en heb. «espíritu de toda carne humana».
[5] Rom 1,20.
[6] El TM «*corrección* de los reyes»; pero leyendo *môsar* (lazo), siguiendo al Targ. y a la Vg., tenemos una versión más adaptable al contexto.
[7] *Suprime* es corrección.

Este fragmento es un canto a la Providencia divina, que gobierna a los hombres de un modo misterioso, sin depender nada de ellos; la omnipotencia divina brilla por doquier, pues nadie se puede resistir a sus exigencias. Dios gobierna el mundo y a los hombres conforme a las exigencias de sus atributos superiores: *sabiduría, poder, consejo* y *prudencia*. El Dios de los hebreos no es una fuerza ciega que aplasta y crea el caos, sino que todo lo hace en «número, peso y medida» [8], porque todo responde al módulo de una sabiduría y equilibrio superiores.

En frases antitéticas se va expresando el poder y sabiduría divinas: si Dios destruye, es inútil querer reconstruir, y si El *aprisiona*, no hay libertador posible (v.14). Los elementos de la naturaleza están también sometidos a su arbitrio (v.15). Los designios de los hombres están bajo su férula: el *engañador* y el *engañado* (v.16). Humilla haciendo andar *descalzos*—poniéndolos en evidencia ante el pueblo—a los *consejeros* y a los *jueces* (v.17). Las clases representativas de la sociedad nada son sin la permisión del que todo lo puede. También está sobre los reyes, a los que, si están cautivos, les *desciñe las cadenas*, y, al contrario, si están libres, los hace prisioneros (v.18). Con la misma libertad humilla a los *sacerdotes*, haciéndoles ir *descalzos*, y abate a los *poderosos*. Nadie se escapa a su control.

A los que parecen tener el don de sabiduría, como los *ancianos*, les quita el elemental *discernimiento*, haciéndolos aparecer como necios (v.20); desecha despectivamente a los *nobles* y liberta a los que se creen *fuertes* (v.21).

El v.22 parece fuera de contexto, ya que no se trata en él de la acción de Dios en las manifestaciones de la vida social, sino en la naturaleza. Alude al poder que tiene Dios para llevar la *luz* a la región tenebrosa del *seol*, pues que hasta a aquellas profundidades se extiende su poder [9].

Dios dirige el hilo de la historia, no sólo de la vida de los individuos, sino también de las naciones; y así permite que se eleven y crezcan para después abatirlas y humillarlas (v.23). Para ello quita a sus *gobernantes* el discernimiento y los deja andar errantes como caravanas perdidas en el *desierto*, fuera de toda ruta (v.24); por ello van como *beodos*, caminando *a tientas* y vacilantes (v.25).

Las pinceladas de Job son maestras y muestran que también él tiene algo de «sabiduría» frente a sus arrogantes amigos, que pretenden saberlo todo y en exclusiva. Pero, con todo, su problema personal es un misterio inasequible a una observación superficial, y sobre él va a hacer reflexiones profundas.

CAPÍTULO 13

JOB QUIERE DEFENDER SU CAUSA ANTE DIOS

Las afirmaciones de los amigos resultan hueras, y su posición, no exenta de petulancia al querer ponerse como defensores del

[8] Sab 11,21.

[9] Cf. Job 26,6; Prov 15,11; 27,20.

Omnipotente. En realidad, Dios no necesita defensores, y menos de la categoría de los tres importunos interlocutores. Sus defensas de Dios, basadas en argumentos falsos, resultan ridículas; son «defensas de barro», que no resisten al primer argumento serio. Lo mejor que pueden hacer es callarse, pues Job se basta para presentar su causa ante el tribunal divino. Las expresiones vuelven a ser duras y lacerantes, transidas de autenticidad. Los convencionalismos de la sabiduría tradicional nada tienen que ver con la cruda realidad de su trágica vida. Por eso, sólo Job puede expresar la hondura de su tragedia y sólo Dios puede comprenderle.

La sabiduría de los tres amigos es estulticia (1-6)

1 Ciertamente todo esto lo han visto mis ojos, | lo ha oído mi oído y lo entendió. | 2 Lo que vosotros sabéis lo sé yo también, | no soy menos que vosotros. | 3 Pero yo quisiera hablar al Omnipotente | y venir a cuentas con Dios; | 4 pues vosotros sois inventores de falacias, | sois médicos que nada curáis [1]. | 5 Quién diera que al menos callarais por completo; | sería para vosotros contado como acto de sabiduría. | 6 Oíd, pues, os ruego, mi querella, | atended a las razones de mi defensa.

De nuevo declara que no tienen que adoctrinarle sobre los caminos de la Providencia conforme a los módulos de la sabiduría tradicional, ya que *sus ojos* y su experiencia le han mostrado la grandeza del poder divino en las distintas manifestaciones de la naturaleza y de la vida social, como acaba de declarar con toda nitidez. No se halla, pues, Job en situación de inferioridad respecto de sus presuntuosos interlocutores (v.2). Pero las consideraciones generales sobre las relaciones de Dios con los hombres tienen poca fuerza para resolver su caso personal, y por eso quiere abordar el problema directamente en una querella con el Omnipotente (v.3). La pretensión es inaudita, ya que desea nada menos que pedirle *cuentas* por la conducta que para con él tiene, a pesar de que ya declaró que querellarse ante Dios es una osadía fuera de serie, ya que de mil cargos no podría responder a uno [2].

Los tres amigos no han hecho sino basar sus argumentaciones en *falacias*, sin llegar al fondo del problema; son como *médicos* que pretenden aplicar remedios, pero que resultan inútiles e ineficaces (v.4). Lo mejor que podían hacer ante su caso es *callar;* al menos esto sería un signo de *sabiduría*, pues reconocerían que se hallan ante un problema que no se puede resolver con los tópicos de la tradición sobre la remuneración en esta vida. Supuesta la ignorancia sobre el problema de su vida, les invita a que oigan su *querella*, expuesta con toda valentía ante Dios.

Dios no necesita de defensas falsas (7-12)

7 ¿Queréis, para justificar a Dios, usar de falsedad, | defenderle con mentiras? | 8 ¿Queréis mostraros como parciales suyos, | ser los abogados de su causa? | 9 Sería bueno que El os

[1] Lit. «sois unos médicos vacuos todos vosotros».

[2] Cf. Job 9,3.

sondease. | ¿Queréis poder engañarle como se engaña a un
hombre? | 10 El ciertamente os reprendería con severidad, | si
secretamente pretendéis aparecer como parciales suyos. | 11 Su
majestad, ¿no os aterrará, | no os llenará de espanto? | 12 Vues-
tros apotegmas son verdades de polvo, | vuestras réplicas son
respuestas de barro.

Con toda crudeza les echa en cara que sus argumentaciones son sofísticas, y, por tanto, inadecuadas para defender la conducta de Dios para con los hombres (v.7); por otra parte, resulta ridículo que ellos quieran mostrarse *parciales* para ayudar al Omnipotente (v.8). Además, al emplear argumentaciones falaces corren el peligro de ser *sondeados* por el que es veraz por esencia, y entonces quedarán en evidencia por sus frágiles posiciones mentales. A Dios no se le puede *engañar* (v.9); su santidad y veracidad terminarían por acarrearles una severa *reprensión* por haber querido justificar su providencia con fundamentos falsos (v.10). Que piensen lo que significa abordar la *majestad* del Omnipotente (v.11). A la hora de la verdad ante el juicio de Dios, sus afirmaciones solemnes y *apotegmas* resultarán pulverizadas y menos consistentes que el *barro*.

Apelación solemne a Dios (13-19)

13 Callad y dejadme que hable yo, | y ¡venga sobre mí lo que
viniere! | 14 ¡Yo tomo mi carne en mis dientes | y coloco mi
vida en las palmas de mis manos! [3] | 15 Aunque El me matara,
no me dolería, | con tal de defender ante El mi conducta [4]. |
16 Y esto me servirá de salvación, | pues el impío no se atreve-
ría a comparecer en su presencia [5]. | 17 ¡Oíd atentamente mis
palabras, | prestad oído a mi razonamiento! | 18 He aquí que he
preparado mi proceso, | consciente de que he de tener razón. |
19 ¿Quién pretende litigar conmigo? | Porque si, resignado,
callara, moriría.

Con toda audacia, Job va a presentar crudamente su problema ante el tribunal divino, consciente de su responsabilidad, que asume con arrogancia; pero sabe que Dios no desecha la justicia, y él se considera justo; y esto es ya una prenda de absolución ante el tribunal divino.

Midiendo su resolución, invita a callar a los amigos, aceptando lo que Dios quiera enviarle (v.13). Sabe que se expone a un peligro: *tomo mi carne en mis dientes...*; la expresión, que aparece en otros lugares bíblicos, tiene el sentido de exponer la vida al peligro [6]. El símil parece tomado de la fiera que lleva su presa en la boca sin soltarla, aun exponiéndose a todos los peligros de sus perseguidores [7]. Job, aunque se expone al peligro de ser muerto

[3] El TM dice: «¿Por qué voy a tomar mi carne entre mis dientes y exponer mi alma en mis palmas?» Nuestra versión sigue a los LXX, y es aceptada por la *Bib. de Jér.*, Dhorme Robin, Steinmann.

[4] Así siguiendo una corrección propuesta por Dhorme. La *Bib. de Jér.*: «El puede matarme; yo no tengo otra esperanza que justificar delante de El mi conducta».

[5] *Bib. de Jér.*: «Esta audacia anuncia mi liberación, pues un impío...»

[6] Cf. 1 Sam 19,5; 28,21; Sal 119,109.

[7] En egipcio la expresión tiene el mismo sentido. Véase G. HÖLSCHER, *Das Buch Hiob* (Tubinga 1952) p.37.

al enfrentarse con la majestad divina, sin embargo, su conciencia de inocente le da fuerzas para defenderse ante su faz (v.15). En realidad, comparecer ante Dios en este estado de ánimo es una garantía de salvación, ya que el *impío*, con sus remordimientos de conciencia, no osaría presentarse a un juicio abierto ante Dios (v.16).

En estilo profético, Job pide atención para lo que va a decir, pues va a comenzar su defensa, que tiene cuidadosamente *preparada* para el *proceso* que se va a entablar; y la fuerza de su argumentación está precisamente en la conciencia de no ser culpable; y, por tanto, está seguro de que el Dios justo le ha de dar la *razón* (v.18). En este estado de ánimo desafía al que pretenda *litigar con él*. Siente ansias de mostrar su inocencia oficialmente en un proceso; en caso contrario, no siente ilusión por seguir viviendo (v.19).

¿Cuáles son las razones de Dios para castigar a Job? (20-28)

20 Sólo dos cosas no hagas conmigo, | y entonces no me es-
conderé de tu presencia. | 21 Aleja de mí tu mano | y no me
espante tu terror. | 22 Después convoca (al debate), y yo res-
ponderé, | o hablaré yo y tú me replicarás. | 23 ¿Cuántos son
mis delitos y pecados? | Dame a conocer mi transgresión y mi
ofensa. | 24 ¿Por qué esconderme tu rostro | y tenerme por ene-
migo tuyo? | 25 ¿A una hoja que arrebata el viento infundes
terror | y a una paja seca persigues, | 26 dictando contra mí
sentencias de amargura | e imputándome las faltas de mi mo-
cedad? | 27 Pones en el cepo mis pies, | acechas todos mis pastos, |
señalas las huellas de mis pies. | 28 Me deshago como leño car-
comido, | como vestido que roe la polilla [8].

Para presentar su querella pide dos cosas: que no le aterre la presencia divina ni le castigue antes de oírle; es una garantía mínima para exponer con libertad las pruebas de su inocencia. Garantizada su libertad de expresión y su seguridad personal, Job está dispuesto a acudir al debate y a *responder* a lo que se le pregunte, o en caso contrario, a preguntar él para que Dios responda. La disyuntiva es atrevida, y responde bien al desparpajo con que Job se despacha en todas sus afirmaciones.

Con toda franqueza pide a Dios que le presente los cargos que contra él tiene: *¿cuántos son mis delitos?...* (v.23). Se siente tan seguro de su inocencia, que pide se le diga en qué consiste su *transgresión* (v.23). ¿Por qué está irritado contra él y *esconde su rostro?* [9] ¿Qué le ha hecho para que le trate como un *enemigo?* Y si ha cometido alguna falta, ¿hay proporción entre ella y los sufrimientos que le ha impuesto? En realidad, es extraño que se meta tan a fondo con una cosa tan frágil e insignificante como el hombre. Job, ante su presencia, es como una tenue *hoja arrebatada por el viento*, y parece indigno de Dios el *perseguirle* despiadadamente (v.25).

[8] Lit. el TM: «él como cosa podrida...» Dhorme cree que este estico debe ponerse después de 14,2, donde encuentra excelente contexto.

[9] La expresión *esconder Dios su rostro* de alguno significa que le retira su protección; cf. Is 54,8; Sal 28,9.

Por otra parte, la requisitoria de Dios contra Job está fuera de lugar, ya que parece pedirle cuenta de culpas antiguas de su *juventud* (v.26), que son propias de todo ser humano y frágil [10].

Dios tiene a Job como a un prisionero con sus *pies en el cepo;* y si le deja algún tiempo libre, le *acecha* y *señala* inquisitorialmente las *huellas de sus pies* (v.27).

El v.28 parece fuera de lugar, y encuentra su lugar más propio después de 14,2, donde se habla de la debilidad humana. El hombre es una cosa sin consistencia que se deshace como *leño carcomido* o como vestido roído por la *polilla.* El símil tiene especial aplicación al cuerpo de Job, que por momentos se descompone bajo los efectos de una enfermedad purulenta.

Capítulo 14

LA MISERIA DE LA VIDA HUMANA

Siguiendo la consideración de la fragilidad humana, Job destaca el carácter efímero de la vida del hombre, su propensión al mal y su fin sin esperanza. En sus ansias de pervivencia desea ir al *seol* hasta que pase el furor desencadenado de Dios. Pero su destino es desaparecer para siempre. Generalizando su caso, Job traslada su perspectiva a la del hombre en general; la suerte del hombre es peor que la del árbol, pues éste, una vez cortado, reverdece, mientras que el hombre no vuelve a recuperar la vida.

La brevedad de la vida humana (1-6)

1 El hombre, nacido de mujer, | corto de días y harto de in-
quietudes, | 2 brota como una flor y se marchita, | huye como
sombra sin pararse. | 3 ¿Y sobre un tal abres tus ojos | y le citas
a juicio contigo? | 4 ¿Quién podrá sacar pureza de lo impuro? |
Nadie. | 5 Si sus días están determinados, | si es conocido de ti
el número de sus meses, | si fijaste su límite, que no ha de tras-
pasar, | 6 aparta de él tu mirada y déjale [1] | hasta que como
mercenario cumpla su jornada.

La vida del hombre es efímera y llena de miserias. Nacido de un ser frágil, la mujer [2], tiene contados los días de su existencia, y éstos están amasados en lágrimas e inquietudes (v.1). Su vida es tan inconsistente como una *flor* que brota tímidamente y con los primeros rayos solares *se marchita* y agosta; todo en él es cambio como la *sombra* pasajera. No pueden emplearse símiles más apropiados para reflejar el carácter efímero de la vida humana.

Supuesta esta fragilidad, resulta extraño que el Omnipotente, que permanece por siempre, ponga los *ojos* sobre él, citándolo a *juicio* (v.3). Por otra parte, el hombre, nacido de mujer, lleva ya

10 Cf. Sal 25,7.
1 Así Dhorme y *Bib. de Jér.* TM: «que descanse».
2 Cf. Lev 15,19s; 12,2s.

una mácula de *impureza,* no sólo física, sino moral, por proceder de un ser que también lleva el sello de lo *impuro.* Los teólogos antiguos han visto en este versículo una alusión al *pecado original,* pero nada en el contexto avala esta interpretación. En la literatura bíblica del A.T. es corriente la idea de que el hombre es propenso al mal y que recibe una naturaleza contaminada en cuanto que está inclinada desde el nacimiento al pecado [3]; pero no se relaciona esto con el relato del pecado original [4]. La doctrina de la transmisión del pecado original encuentra su base primera en la argumentación de San Pablo en la Epístola a los Romanos [5].

Habida cuenta de la vida efímera del hombre, parece que Dios debiera dejarlo en paz para que como *mercenario* cumpliera su *jornada,* sin hacerle sufrir más de lo que implica ya su vida agitada y en constante tensión espiritual (v.6).

La suerte del hombre, peor que la del árbol (7-12)

7 Porque para el árbol hay esperanza: | cortado, puede reto-
ñar, | sin que cesen sus renuevos; | 8 aunque haya envejecido
su raíz en la tierra | y haya muerto en el suelo su tronco, | 9 al
olor del agua rebrota, | y echa follaje como planta nueva. |
10 Pero el hombre, en muriendo, queda inerte, | y expirando,
¿dónde está? | 11 Se agotarán las aguas en el mar, | secaráse un
río y se consumirá; | 12 pero el hombre, una vez que se acuesta,
no se levantará jamás. | Hasta la consumación de los cielos no
se despertará, | no surgirá de su sueño.

El árbol cortado vuelve a retoñar y sus renuevos surgen con nuevo vigor. En cambio, el hombre, una vez muerto, desaparece, sin volver a surgir sobre la tierra. Se secarán los ríos, desaparecerán las aguas del mar, se consumarán los cielos, pero el hombre no vuelve a aparecer, sino que seguirá en su *sueño* eterno. En estos versículos se echa de ver cómo en el libro de Job no hay perspectiva de supervivencia dichosa en ultratumba. La vida en el *seol* no merecía el nombre de tal, porque los difuntos llevan allí una existencia sin vigor ni consistencia entregados a una especie de sopor de «sombras». Sólo en el libro de la Sabiduría se encontrará la idea de la vida en Dios en un sentido más perfecto que la actual sobre la tierra [6].

Deseos de ocultarse en el «seol» mientras duren sus sufrimientos (13-17)

13 ¡Quién me diera que me escondieses en el «seol» | y allí
me ocultaras hasta que se aplacara tu ira, | fijando un término
para volver a acordarte de mí! | 14 Si, muerto, el hombre revi-

3 Cf. Is 48,8: «Tu nombre es prevaricador desde el seno»; Sal 58,4: «los pecadores son pervertidos desde el seno».
4 Cf. Gén 3,1s. Sobre el pecado original en estos textos véase A.-M. Dubarle, *Le peché originel dans l'Ecriture* (París 1958) p.22s. Veánse, además, W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testament* III (1935) p.81-118; Procksch, *Theologie des Alten Testaments* (1950) p.640.
5 Cf. Rom 5,12-21.
6 Cf. Sab 3,1s.

viera, | esperaría que pasara el tiempo de mi milicia | hasta que llegara la hora del relevo. | [15] Llamaríasme entonces, y yo te respondería, | y te mostrarías propicio a la obra de tus manos. | [16] Y, en vez de contar, como ahora, mis pasos, | no espiarías más mis pecados. | [17] Sellarías como en un saco mi transgresión | y borrarías mi iniquidad.

En su deseo de supervivencia, Job ansía ser escondido temporalmente en la región de los muertos mientras se *aplaca su ira.* No quiere vivir en enemistad con su Dios, pues resulta insoportable su terrible cólera; sería feliz si pudiera temporalmente sustraerse a ella, aunque tuviera que vivir en la región tenebrosa de las sombras. Pero eso sólo en el supuesto de que fijara Dios un *término* para que de nuevo *se acordara* de él. Tiene ansias de vivir, pero reconciliado con Dios y disfrutando de los beneficios que otorga su amistad, como en otro tiempo de su próspera vida.

La esperanza de volver a la vida alegraría su existencia en el *seol,* y tomaría este lapso de tiempo en la región tenebrosa como el de su *milicia,* duro, pero que al fin se termina a la hora del *relevo* (v.14), que sería la hora de la reconciliación con Dios. El Creador volvería a recuperar su criatura y mostrarse *propicio a la obra de sus manos,* y entonces, en lugar de andar *espiando* sus *pasos* para castigarle, como hace ahora, se mostraría benevolente, cancelando sus *transgresiones* y *sellando* sus pecados para que no apareciesen a su vista como cuenta ya pasada y saldada.

Pero no hay esperanza de salir del «seol» (18-22)

[18] Pero ¡ay!, que el monte se desmorona, | y se remueve de su lugar la roca, | [19] y el agua corroe las piedras, | y se lleva la inundación los terrones, | y por modo semejante destruyes la esperanza del hombre. | [20] Tú le asaltas, y se va para siempre; | cambia su rostro, y lo despachas. | [21] Tengan honores sus hijos, él no lo sabe; | sean despreciados, él no lo advierte; | [22] sólo él siente los dolores de su carne, | sólo sobre sí llora su alma.

La esperanza, antes expresada, de volver a la vida después de la muerte, es una vana ilusión, pues la vida del hombre se desgasta paulatinamente como el *monte que se desmorona.* Los elementos materiales más duros y estables, como los *montes* y las *rocas,* se desgastan; hasta las *piedras* son corroídas lentamente por la acción persistente del agua que cae. Del mismo modo, la *esperanza* de vivir en el hombre se va evaporando a medida que pasan los días (v.19). Por fin llega el momento en que el hombre recibe el *asalto* de Dios, que le arrebata el aliento vital, y *se va para siempre;* se convierte en cadáver *(cambia su rostro)* y desaparece de la escena de este mundo para entrar en la región tenebrosa del *seol.* Y todo porque Dios lo ha determinado así. Después el olvido oculta su recuerdo; el difunto no sabe nada de lo que pasa sobre la tierra, ni a sus mismos hijos (v.21). En la región de los muertos, el difunto piensa sólo en su triste suerte (v.22).

Con estas palabras se cierra el primer ciclo de discursos de Job y sus amigos: Elifaz invita a Job a volver a Dios en nombre de una revelación especial que ha recibido; Bildad supone que los hijos de Job han pecado, e invita a reflexionar sobre la experiencia de las generaciones pasadas; por fin, Sofar canta la grandeza de Dios y muestra que sólo el arrepentimiento de los pecados puede hacerle recuperar la felicidad pasada, y aun sobrepasarla. Job responde a estas argumentaciones, que son puras falacias y que, lejos de reconfortarle, no han hecho más que abrirle más la herida. En vista de que no le dan luces sobre su tragedia, él mismo va a tratar de esclarecerla ante el tribunal divino.

SEGUNDO CICLO DE DISCUSIONES (c.15-21)

CAPÍTULO 15

SEGUNDO DISCURSO DE ELIFAZ

Con este capítulo se abre un nuevo ciclo de discusiones, que se cerrará en el c.21. Las argumentaciones vuelven a repetirse, sin que se abran nuevas perspectivas: Job es pecador y debe reconocer sus faltas antes de esperar la rehabilitación. Los pecadores reciben su castigo en este mundo. Es la tesis tradicional, que ya hemos visto en los capítulos anteriores.

Elifaz ataca violentamente a Job por sus declaraciones insolentes, rayanas en la impiedad. En realidad no sabe nada, pues desprecia la sabiduría y experiencia de las generaciones pasadas. El hombre es por naturaleza pecador, y Job no va a ser una excepción. Por otra parte, los impíos son severamente castigados, y al fin tienen una muerte desastrosa, siendo pasto de las aves de rapiña. Sus hijos serán estériles, y su casa pasto del fuego.

Reproches al pretencioso Job (1-6)

[1] Entonces replicó Elifaz de Temán, diciendo: | [2] ¿Es de sabios responder con vanos razonamientos | y llenar su vientre de viento solano, | [3] arguyendo con palabras vanas | y con razones inconsistentes? | [4] Pero es más: tú destruyes la piedad | y socavas la meditación ante Dios. | [5] Pues tu falta inspira a tu boca, | y adoptas el lenguaje de los astutos. | [5] Es tu boca, no soy yo, quien te condena; | son tus labios los que atestiguan contra ti.

Elifaz representa, dentro de los interlocutores, la moderación, pues procede de la patria y capital de la sabiduría, Temán. Sus afirmaciones son siempre graves. Con toda delicadeza había insinuado a Job que hiciera examen de conciencia sobre su vida para reconocer sus faltas y volverse a Dios; pero el infortunado varón de Hus reacciona con violencia y se niega a admitir culpabilidad en su conducta, y, en consecuencia, considera su situación actual como totalmente injusta. Por eso ahora las palabras de Elifaz son más

duras y punzantes, no exentas de sangrante ironía. Los razonamientos de Job son *vanos* y son nocivos como el *viento solano*, que todo lo agosta (v.2). El hombre debe tener dentro ideas serias. Las razones hasta ahora expuestas son *inconsistentes* (v.3).

Pero Job ha hecho afirmaciones tajantes que comprometen la *piedad* para con Dios, ya que pone en duda la justicia de su providencia. Esto es socavar los cimientos de la *meditación* religiosa sobre Dios (v.4). Las declaraciones de Job son falaces, pues trata de querer salvar su responsabilidad, negando su culpabilidad; y para ello *adopta un lenguaje de astutos*, que no está en consonancia con las exigencias de la justicia. Por su propia boca se condena, según él mismo había declarado: «si soy justo, mi boca me condena»[1].

El hombre es por naturaleza pecador (7-16)

**7 ¿Eres tú por ventura el primer nacido? | ¿Has sido con-
cebido antes que las colinas? | 8 ¿Has oído las confidencias de
Dios | y acaparas para ti la sabiduría? | 9 ¿Qué sabes tú que
nosotros no sepamos? | ¿Qué entiendes tú que no entendamos
nosotros? | 10 También hay entre nosotros ancianos encaneci-
dos | de más edad aún que tu padre. | 11 ¿Tienes en poco los
consuelos de Dios | y las blandas palabras que te dirigimos? |
12 ¿*Cómo te arrastra tu corazón* | *y por qué centellean tus*
ojos? | 13 Pues vuélveste, sañudo, contra Dios, | y salen de tu
boca dicterios contra El. | 14 ¿Qué es el hombre para creerse
puro, | para decirse justo el nacido de mujer? | 15 Si ni en sus
santos no se confía | ni los cielos son bastante puros a sus ojos, |
16 ¡cuánto menos un ser abominable y corrompido, | el hombre
que se bebe como agua la impiedad!**

Las afirmaciones de Job resultan pretenciosas y arrogantes, como si estuviera él por encima de todas las especulaciones sapienciales de la antigüedad. Sus argumentaciones están en contra del común sentir de las generaciones pasadas, y, por tanto, es un engreído al querer resolver el problema del sufrimiento por nuevos caminos, diversos de los comúnmente aceptados. ¿Es que se halla por encima de los demás mortales, participando de las *confidencias* de la inasequible sabiduría divina? Sólo Dios posee la sabiduría en su plenitud[2]. Si Job es hombre como los demás, no tiene unos conocimientos especiales que sus amigos no tengan (v.9). Ha invocado la sabiduría de los antiguos para confirmar sus puntos de vista[3], pero también sus amigos han tratado con *ancianos encanecidos* de más edad que su padre; y, por tanto, tradición por tradición, tanto vale la de ellos como la de Job, o más. Por otra parte, es un desagradecido, pues ha despreciado los *consuelos de Dios*—las revelaciones nocturnas de que hablaba Elifaz[4]—y las *blandas palabras* que le habían dirigido al principio. Job las desprecia con toda insolencia[5].

[1] Job 9,20.
[2] Cf. Prov 8,22-31.
[3] Cf. Job 12,12s.
[4] Cf. Job 4,12s.
[5] Cf. Job 16,2b; 21,34.

En los ojos se nota una animosidad que refleja los pensamientos de su corazón, y de su boca salen *dicterios* blasfemos contra Dios (v.13). Esto es intolerable, pues no quiere reconocer su culpabilidad. En realidad, no hay ningún hombre inocente ante Dios. Los v.14-15 reproducen las palabras de Elifaz pronunciadas en el primer discurso[6]. El hombre, por naturaleza, es pecador[7], pues nace ya de una mujer pecadora; no tiene nada de particular, pues, que Dios castigue sus faltas, ya que hasta en sus *santos*—los ángeles—*no se confía*, ni los *cielos* con su firmamento azul purísimo son dignos de la santidad de Dios (v.15). Mucho menos lo será el hombre que por debilidad y costumbre prevarica y *bebe como agua la impiedad*. El símil es vigoroso, y refleja bien la naturaleza humana pecadora, que se deja llevar siempre por lo más difícil; y lo más fácil es apartarse de Dios. Aunque no se aluda en estas argumentaciones al hecho del pecado original, no obstante, se da por supuesto que la naturaleza del hombre está radicalmente inficionada y es propensa al mal[8].

Los impíos son inexorablemente castigados en esta vida (17-35)

**17 Voy a explicarte, escúchame, | y voy a contarte lo que vi, |
18 lo que enseñaron los sabios, | lo que no ocultaron (recibido)
de sus padres, | 19 aquellos a quienes sólo fue dada la tierra, |
sin que pasara el extranjero por medio de ellos. | 20 Todos los
días sufre tormento el perverso, | y están contados los años
reservados al tirano. | 21 Suenan a sus oídos gritos de espanto, |
en tiempo de paz se ve asaltado por el devastador. | 22 No con-
fía escapar de las tinieblas, | y (se considera) destinado a la
espada. | 23 Es dado en pasto a los buitres[9], | sabe que su ruina
es inminente[10]. | 24 El día tenebroso le aterra, | la ansiedad y
la angustia le acometen | como rey pronto al asalto, | 25 porque
extendió su mano contra Dios, | y se hizo fuerte contra el
Omnipotente, | 26 y corrió contra El con erguida cerviz, |
protegido por sus espesos escudos. | 27 Porque tenía su rostro
abotagado de gordura | y de grosura en sus lomos; | 28 y ha-
bitaba ciudades derribadas, casas deshabitadas, | destinadas al
montón de ruinas. | 29 No se enriquecerá ni se mantendrá su
opulencia, | ni su sombra se extenderá sobre la tierra[11]. |
30 No escapará a las tinieblas; | sus renuevos los desecará la
llama, | y su flor será arrebatada por el viento[12]. | 31 No se fíe
de su tallo elevado, | pues sabemos que es vanidad[13]; | 32 antes
de tiempo se marchitarán sus sarmientos, | y su ramaje no re-
verdecerá. | 33 Dejará caer, como la viña, su agraz, | y como
el olivo, dejará caer sus flores. | 34 Pues la casta de los impíos
es estéril, | y el fuego devora las tiendas del soborno. | 35 Con-
cibe maldad y engendra desventura, | y nutre en su seno el
desengaño.**

[6] Job 4,17-19.
[7] Job 7,17; 13,26. Véase coment.
[8] Gén 6,5.
[9] Así siguiendo a los LXX. Aceptada por Dhorme y *Bib. de Jér.*
[10] Corrección según los LXX.
[11] Así según los LXX.
[12] Corrección siguiendo a los LXX.
[13] Corrección seguida por Dhorme y *Bib. de Jér.*

Haciéndose eco del sentir de la tradición, Elifaz va a demostrar que el impío recibe su merecido en esta vida por sus transgresiones. Aunque tiene su propia experiencia sobre el particular, quiere reforzar sus afirmaciones presentándolas a la luz de la sabiduría tradicional. Los *sabios* recibieron su ciencia de sus *padres*, y ellos representan una edad de oro dentro de la historia de Israel, pues se remontan a los tiempos en que eran dueños de su tierra en Canaán, sin que entrara y pasara por medio de ellos el *extranjero* (v.19). Después del exilio, la tierra santa fue contaminada por la presencia de los extranjeros, y por ello la «sabiduría» del pueblo de Dios se mixtificó; pero hubo tiempos anteriores, más gloriosos, en los que imperaba la ley de Dios en su pureza. Y de esa época arrancan las observaciones que va a formular. Esta introducción enfática es una invitación a Job para que entre en razón y acate la voz de la más antigua tradición.

El *perverso* lleva una vida de angustia continua, y el *tirano* tiene sus días contados (v.20). El reproche de la conciencia es un aguijón que le espolea constantemente, y el temor de los males futuros le da *espanto* (v.21); particularmente se halla expuesto a la incursión del bandido *devastador*. Su vida se desarrolla triste y tenebrosa lejos de la luminosidad que proporciona la tranquilidad de conciencia y la felicidad (v.22). Vive en constante sobresalto, pues sabe que está *destinado a la espada*. Prevé su fin desastroso, y se considera ya entregado como pasto a las aves de rapiña (v.23). Vive en continua ansiedad, como el *rey* que tiene que lanzarse al *asalto* en el campo de batalla. Negros presagios oscurecen su mente (v.24).

Toda esta situación de inquietud y de angustia tiene por origen su conducta fuera de la ley divina: *extendió su mano contra Dios*, despreciando sus leyes, manteniendo una actitud de desafío contra el *Omnipotente* (v.25); en su ceguera, se ha aprestado a atacar a Dios, creyéndose seguro en sus *espesos escudos*, es decir, en sus éxitos momentáneos. La prosperidad actual ciega sus ojos, creyendo que puede impunemente prescindir de la Providencia; pero todo esto es un castigo y efecto de su vida desordenada. Preocupado sólo de darse buena vida, se ha embrutecido y tiene un *rostro abotagado* y un cuerpo bestializado (v.27) [14]. Sembrando la devastación y la ruina, el tirano vive en *ciudades derribadas*, imperando sobre la miseria y el caos (v.28).

Pero su éxito será momentáneo, pues, llegada la hora del castigo, no escapará a las *tinieblas* de la muerte, y sus retoños no reverdecerán, y aunque tengan un *tallo elevado* y vigoroso, su base es *vanidad*, y *se marchitará* antes de tiempo, como la *vid* que deja caer los racimos en *agraz*, y como el *olivo* que deja caer sus flores sin dar fruto.

Dios castiga al impío negando fecundidad a su descendencia y haciendo que pierdan sus mal adquiridas riquezas—a base de *soborno*—, pues, en definitiva, el que *concibe maldad*, *engendra*

[14] Cf. Jer 5,28; Sal 64,7.

desventura; aunque de momento parece prosperar, sin embargo, se engaña a sí mismo: *nutre en su seno el desengaño* (v.35). Es la conclusión general que se deduce de la experiencia de la vida, tal como la formulan los mejores representantes de la «sabiduría» tradicional.

Capítulo 16

RESPUESTA DE JOB A ELIFAZ

El desventurado varón de Hus siente su corazón lacerado al ver la incomprensión de sus amigos. Si ellos estuvieran en su situación, también él pudiera hilvanar fáciles discursos, dando consejos al paciente. Pero su situación es trágica, ya que se siente abandonado no sólo de sus amigos, sino del mismo Dios, que le envuelve con su furor; pero, con todo, sabe que tiene un Abogado en el cielo y que, al fin, se le hará justicia. Su espíritu se debate entre la desesperación al verse a las puertas del sepulcro y la esperanza lejana de ser rehabilitado por el que es la Justicia misma.

***Los vanos discursos de los tres amigos* (1-5)**

1 Respondió Job, diciendo: | 2 ¡He oído ya muchos discursos semejantes! | ¡Funestos consoladores sois todos vosotros! |
3 ¿Tendrán término los vanos discursos, | o qué es lo que a responder así te incita? | 4 También podría yo hablar con vosotros, | si vosotros estuvierais en mi lugar. | Podría hilvanar palabras a costa vuestra | y mover mi cabeza sobre vosotros. |
5 Os alentaría con mi boca | y daría rienda suelta a mis labios.

En realidad, para Job sus amigos no han hecho sino enunciar tópicos e ideas vanas, sin consistencia racional alguna. Sus consuelos son tan fuera de lugar, que, lejos de aminorar su dolor, lo aumentan. Parece que sienten necesidad mórbida de decir despropósitos; y resultaría fácil componer discursos tan falaces y hueros si ellos estuvieran en su triste situación, y aun *mover la cabeza* sobre ellos en señal de compasión (v.4). Es fácil *alentar* con palabras cuando se goza de buena salud, pero no tanto soportar la adversidad en su total crudeza.

***Situación desesperada de Job* (6-14)**

6 Si hablo, no se calma mi dolor; | si callo, ¡qué se va a apartar de mí! | 7 Ciertamente ahora la malquerencia me ha extenuado, | toda su banda se apodera de mí [1]. | 8 Se levanta contra mí como testigo de cargo | y depone contra mí con calumnias [2]. | 9 Su furor desgarra y me persigue, | rechinando

[1] Texto oscuro. Siguiendo una corrección propuesta por Dhorme y seguida por la *Bib. de Jér.*, creemos que el sujeto de los verbos es la personificación de la *malquerencia* o del adversario en un juicio. Algunos autores, sin embargo, prefieren poner como sujeto de estos verbos Dios, que aparece por primera vez en el v.11.

[2] Así la *Bib. de Jér.*

contra mí sus dientes. | Mi adversario aguza sus ojos contra
mí. | 10 Abren su boca contra mí, | abofetean con afrenta mis
mejillas, | todos a una se apretujan contra mí. | 11 Dios me
entrega a los impíos, | me arroja en manos de los perversos. |
12 Estaba yo tranquilo, y El me sacudió, | me cogió por el
cuello y me estrelló. | Púsome por blanco suyo. | 13 Cércanme
sus proyectiles, | me traspasa mis riñones sin piedad, | derrama
por tierra mi hiel. | 14 Abre en mí brecha sobre brecha | y
corre contra mí como un guerrero.

Job se presenta como un acusado contra el que es lícito desahogar todas las calumnias y malquerencias. Sumido en aflicción extrema, no sabe si debe hablar, ya que esto no alivia su *dolor*, y, si calla, se consume interiormente en la meditación. Con toda franqueza declara su triste situación, y presenta a sus enemigos como una *banda* de forajidos enfrentados en juicio contra él, sin darle respiro, y acumulando acusaciones y calumnias, sin que pueda defenderse (v.8). Son como una fiera que se lanza sobre la presa, *desgarrándola* y *rechinando con sus dientes*, lanzándole miradas desafiadoras (v.9). Todos los acusadores se permiten atacarle impunemente y aun *abofetearle* sin compasión (v.10) [3].

Y Dios permite esta burla, entregándolo en sus manos (v.11). Cuando más *tranquilo* estaba, gozando de su fortuna y paz familiar, Dios le *sacudió*, y, en lucha personal cuerpo a cuerpo, le *cogió por el cuello y le estrelló*, convirtiéndolo en *blanco* de sus saetas mortíferas. Como un implacable *guerrero*, *abre brecha* en su ciudadela—familia, fortuna y salud corporal—y se abalanza contra él.

Declaración solemne de inocencia (15-22)

15 He cosido un saco sobre mi piel, | he revuelto mi frente
en la ceniza; | 16 está mi rostro enrojecido por el llanto, | y
sobre mis párpados hay un velo sombrío, | 17 aunque no hubo
violencia en mis manos | y fue pura mi oración. | 18 No cubras,
¡oh tierra!, mi sangre, | y no haya lugar para mi clamor. |
19 Ahora, pues, en los cielos está mi testigo, | y allá arriba está mi
fiador. | 20 Mi clamor ha llegado hasta Dios [4], | las lágrimas de
mis ojos corren ante El. | 21 ¡Oh si hubiera árbitro entre Dios
y el hombre, | como lo hay entre el hombre y su prójimo! |
22 Pues están contados los años que me restan, | y es sin vuelta
el camino por do voy.

A pesar de la situación deplorable en que se halla, tiene conciencia de ser inocente ante Dios, aunque no lo reconozcan los hombres. Consciente de haber sido tocado por el dedo justiciero de Dios, se ha vestido de atuendo de duelo, arrojándose en el suelo para revolcarse en la *ceniza* en señal de depresión moral y humillación ante Dios [5]. Sumergido en el más profundo dolor, sus ojos están *enrojecidos por el llanto*, y sus *párpados* están cubiertos por

[3] Cf. Sal 22,14.
[4] Así siguiendo a los LXX. El TM: «mis amigos son mofadores».
[5] Véase coment. a 1,20.

espeso velo de tristeza y amargor. Sin embargo, a su entender, esta situación no está justificada, porque su conducta fue irreprochable, ya que nunca empleó la *violencia* y la opresión, y, por otra parte, su *oración* ha sido *pura* y sincera (v.17).

En un arranque de inocencia, pide a la *tierra* que al morir no *cubra su sangre*, para que ésta clame al cielo como la de Abel, pidiendo justicia y rehabilitación de su nombre ante la sociedad [6]. En Is 26,21 se dice de los muertos que han de resucitar para incorporarse a la teocracia mesiánica: *La tierra hará aparecer la sangre que ha bebido, no encubrirá más sus muertos*. Job quiere que su *grito* de inocencia resuene en todo *lugar*, aun en lo más recóndito.

Abrumado por el dolor, en un desahogo genial, declara que el único que puede hacer valer sus derechos de inocente es el *testigo* que está en los cielos. Del Dios verdugo pasa aquí Job al Dios justo. Estas paradojas psicológicas se repiten a menudo en el drama de Job. Es el misterio del dolor y la certeza de que Dios es justo y providente; por tanto, aunque momentáneamente parece abandonar al justo, sin embargo, a la postre le ha de hacer justicia. Job, consciente de la justicia divina, espera, contra toda actual apariencia, que al fin se le reconozca como inocente, pues en lo alto está su *fiador*, que ha de salir por sus derechos, como en efecto ocurrirá al final del drama del libro: Dios rehabilitará a Job, amonestará a sus importunos amigos, y declarará que los caminos de la Providencia son misteriosos e inasequibles al hombre.

Job siente cierta satisfacción íntima—en medio de la incomprensión general—al ver que su *clamor ha llegado a Dios* (v.20). Inesperadamente ha sentido cierta íntima seguridad de que al fin se le hará justicia. En 19,25 volverá a repetir esta luminosa confianza en la recuperación de la amistad divina. Como en 5,18, vuelve a expresar el deseo de que hubiera un *árbitro* para dirimir el litigio entre Dios y él mismo. Sería el mejor modo de hacer brillar al punto su inocencia, ya que Dios está lejano, y en sus misteriosos designios puede aún retrasar su intervención en su favor. Sabe que le quedan pocos años y le urge la pronta rehabilitación antes de emprender el viaje sin retorno a la región de los muertos (v.22).

Capítulo 17

LA PROXIMIDAD DE LA MUERTE

Siguiendo la idea de que su vida se acaba, Job vuelve a resaltar sus dolores en medio de la incomprensión de sus amigos. Es el ludibrio de las gentes; la vida se desvaneció, y sólo queda el sepulcro como próxima morada, donde serán los gusanos su madre y sus hermanos.

La incomprensión de los amigos (1-6)

1 Mi espíritu se extingue, mis días se acaban, | sólo me queda
el sepulcro. | 2 ¿No soy objeto de mofa, | y mis ojos no pasan

[6] Cf. Gén 4,10-11.

entre amarguras la noche? | [3] Deposita, pues, mi fianza junto a ti, | ¿quién entonces habría de tocar mi mano? | [4] Has cerrado su mente al conocimiento [1], | pero no dejarás que prevalezcan. | [5] ¡Invita uno a sus amigos a la presa, | mientras desfallecen los ojos de sus hijos! | [6] Me ha hecho la fábula de las gentes, | soy como aquel a quien se le escupe en la cara.

Urge la venida de su Defensor, pues su vida se consume por momentos, y apenas queda ya que esperar, pues sólo le queda—si no interviene Dios milagrosamente—el *sepulcro*. Entre sus amigos no encuentra apoyo moral, ya que más bien es objeto de desprecio y de *mofa;* por esto, en las noches largas se consume en la triste meditación y en la amargura (v.2). Nadie quiere garantizar la rectitud de vida de Job; en consecuencia, su única *fianza* es su propia vida doliente y extenuada; pero, con todo, suplica a Dios que la tome como *fianza* de su rectitud para que actúe en su favor. No hay nadie que quiera *tocar su mano,* ofreciéndole apoyo y garantía. Entre los hebreos, el acto de *tocar la mano* de alguno equivalía a salir garante de éste ante la sociedad [2]. Job no encuentra a nadie que responda por él, y por eso presenta a Dios como *fianza* sus dolores y miserias, esperando moverle a compasión.

En realidad, sus amigos hablan así porque no entienden el sentido profundo de sus sufrimientos; se han limitado a aplicar a su caso sus teóricas concepciones. Dios, pues, les ha negado la sabiduría, cerrándoles la mente al conocimiento (v.4). En este actuar desprovisto de toda inteligencia se parecen a los que *invitan a sus amigos a la presa* o banquete, mientras que a los *hijos* se les deja *desfallecer de hambre* (v.5). La prodigalidad con los primeros contrasta con la mezquindad con los que tienen particular obligación. Los amigos de Job, antes de dar consejo a los demás, deben primero curarse a sí mismos y ver si sus teorías sobre la correspondencia entre el sufrimiento y el pecado son verdaderas.

Job se encuentra, pues, no sólo abandonado de los suyos, sino que es objeto de befa, convirtiéndose en la *fábula* o caso proverbial entre todos los de su tierra. Es el castigado por Dios, y, en consecuencia, aquel a quien se le puede impunemente despreciar, *escupiéndole en la cara* (v.6).

La tristeza invade el espíritu de Job (7-12)

[7] Mis ojos se consumen de tristeza, | y mis miembros se desvanecen como la sombra [3]. | [8] Y pásmanse de ello los rectos, | y los inocentes se indignan contra el perverso; | [9] pero el justo persevera en su camino, | y el que tiene las manos limpias redobla su energía. | [10] Pero vosotros todos volved y llegaos, | que no hallaré un sabio entre vosotros. | [11] Pasaron mis días, se desvanecieron mis proyectos, | los deseos de mi corazón. |

[1] Lit. el TM: «Has privado su *corazón* de raciocinio». El corazón es el asiento de las acciones intelectuales según la mentalidad hebrea.
[2] Cf. Prov 6,1; 17,18; 22,26.
[3] Así según una corrección comúnmente admitida, leyendo *kalim* en vez de *kulam*.

[12] La noche me la convierten en día, | y de las tinieblas (prometen) próxima luz [4].

Los sufrimientos agotan la resistencia física del infortunado varón de Hus, y sus ojos empiezan a cerrarse, como si estuviera ya en avanzada vejez; la fuerza de sus miembros se *desvanece* con la celeridad de la *sombra* que pasa (v.7). Ante su triste situación se escandalizan los *rectos*, indignándose ante la prosperidad y buena salud del *perverso;* pero la conducta del *justo* ultrajado sigue perseverante por el camino de la virtud. La conciencia de ser inocente, de tener las *manos limpias* en su actuación cotidiana, le da ánimos y energía para continuar en su intachable conducta. Pero los amigos de Job no han sabido apreciar su virtud en el sufrimiento, y los invita a reconsiderar su caso (v.10) para buscar una nueva solución, aunque tiene el presentimiento de que no va a encontrar *un sabio* entre ellos.

De nuevo declara Job la brevedad de su vida: todas sus ilusiones se han desvanecido, y con ellas los vanos deseos. Las agitaciones de su espíritu y los *proyectos* optimistas le han convertido muchas veces la *noche en día* y las *tinieblas en luz* (v.12). Pero en el fondo todo ha sido vana ilusión; la realidad de su existencia tiene más de tinieblas que de luz, más de noche que de día.

Sólo queda la morada del sepulcro (13-16)

[13] ¿Qué puedo yo esperar? El sepulcro será mi morada, | en las tinieblas he extendido mi lecho. | [14] A la fosa grité: «¡Tú eres mi padre!» | Y a los gusanos: «¡Mi madre y mis hermanos!» | [15] ¿Dónde está mi esperanza? | Y mi dicha, ¿quién la divisa? | [16] ¿Van a bajar a mi lado al sepulcro? | ¿Nos vamos a hundir juntos en el polvo?

En la situación actual—si Dios no interviene milagrosamente en su favor, sobre lo que tiene alguna ilusión—ya no le toca esperar otra cosa que el *sepulcro* como morada definitiva; allí tendrá su *lecho* de muerte, y por compañía familiar tendrá a la *fosa* y los *gusanos*. Las expresiones son enérgicas: los seres queridos le son arrebatados, y ahora tiene que sustituirlos por lo más abyecto de la tierra. Con él bajarán al sepulcro su *esperanza* y su *dicha* para *undirse* tristemente en el *polvo* (v.16).

CAPÍTULO 18

SEGUNDO DISCURSO DE BILDAD

Bildad, en tono agresivo, confirma los puntos de vista de Elifaz sobre la triste suerte reservada al malvado: perderá sus bienes, será presa del terror, la enfermedad se apoderará de su cuerpo, y, por fin, le espera la muerte más vergonzosa, perdiéndose su recuerdo para siempre, sin que deje descendencia.

[4] Dhorme: «la luz es más próxima que las tinieblas».

Preámbulo: insensata presunción de Job (1-4)

1 Replicó Bildad, suhíta, diciendo: | 2 ¿Hasta cuándo pondréis
trabas a las palabras? | Reflexionad, y después hablaremos. |
3 ¿Por qué nos tomas como bestias, | pasamos a tus ojos por
estúpidos? [1] | 4 Tú, que en tu furor te desgarras a ti mismo, |
¿acaso por ti será abandonada la tierra | y se trasladarán las
rocas de su lugar?

El discurso de Bildad empieza exigiendo la atención del auditorio para exponer sus consideraciones. Primero deben callar, si quieren saber lo que piensa. Por otra parte, las declaraciones de Job han sido insolentes y ofensivas, ya que, al negarles toda intelección en el problema personal suyo, los ha tomado por *bestias* estúpidas (v.3). Respondiendo a las palabras irónicas de Job, expresadas en 14,18b, declara Bildad que su falta de conformidad con la voluntad divina y su pretensión de inocencia no hacen sino aumentar su dolor y *desgarrarle* cruelmente. Por otra parte, debe mantener un tono más modesto, ya que su caso personal no afecta para nada a la marcha de la sociedad, y menos al curso de la naturaleza. Job cree que Dios está obligado a hacer un milagro en favor suyo para mostrar su inocencia, como si al desaparecer él quedase *abandonada la tierra*... (v.4). La frase es irónica y cruel, mostrando el grado de acritud a que ha llegado la discusión.

La suerte ignominiosa del malvado (5-21)

5 Sí, se apagará la luz de los perversos, | no brillará su ardien-
te llama. | 6 La luz se apagará en su tienda, | y su lámpara se
extinguirá encima de él. | 7 Se recortan sus pasos vigorosos, |
y su propio consejo le hará tropezar [2]; | 8 pues ha sido arrojado
por sus pies a la red, | y caminará sobre una trampa; | 9 un
lazo le atará los tobillos | y le aprisionará el cepo; | 10 oculta
está en la tierra su cuerda, | y su trampa sobre el sendero. |
11 De todas partes le asaltarán terrores, | le seguirán, pisando
los talones. | 12 Su opulencia se tornará en hambre, | y la des-
gracia está presta a su lado. | 13 La enfermedad roerá su piel [3], |
y devorará sus miembros el primogénito de la muerte. | 14 Será
arrancado de su tienda, en la que se sentía seguro, | y tú pue-
des conducirle al rey de los terrores. | 15 Podrás habitar en su
tienda, ya no suya; | se esparcirá azufre sobre su morada. |
16 Secaránse sus raíces por debajo, | se marchitará por arriba
su ramaje. | 17 Desaparecerá de la tierra su recuerdo, | y no
tendrá ya nombre sobre la faz del desierto; | 18 se le empujará
de la luz a las tinieblas, | y se le expulsará del mundo; | 19 no
tendrá familia ni parentela en su pueblo, | ni sobreviviente en
sus moradas. | 20 De su destino se asombrarán los occidentales |
y se horrorizarán los orientales. | 21 ¡Esta es la suerte del mal-
vado [4], | y éste el lugar del que no reconoce a Dios!

1 Lit. el TM: «¿hemos de ser impuros a vuestros ojos?» Dhorme, siguiendo a los LXX, corrige, dando la lección arriba propuesta. Así también la *Bib. de Jér.*
2 Así según los LXX.
3 Traducción conforme a los LXX, seguida por Dhorme y *Bib. de Jér.*
4 Lit. el TM: «Estas son las moradas del malvado».

La suerte del impío no puede ser buena, pues no tiene la protección divina; su *luz* o prosperidad momentánea se extinguirá, y en su tienda se apagará la alegría. La lámpara doméstica alegra la *tienda* del nómada, pero en la del impío se extinguirá pronto. El vigor físico se debilitará, y los *pasos*, antes decididos y largos, se *recortarán, tropezando* no pocas veces a causa de sus torvos designios. Su vida está montada sobre terreno inseguro, y terminará por caer en las *redes* que tiende a los demás (v.8-10). Los remordimientos de conciencia le perseguirán, y verá peligros y *terrores* por doquier (v.11). Terminará por perder su mal amasada fortuna, y a su *opulencia* actual sucederá el *hambre* más vergonzosa (v.12). Incluso su salud se verá comprometida, y terminará víctima del *primogénito de la muerte*, es decir, la peste, que era la delegada —según la mentalidad popular mesopotámica— del rey de la región de los muertos, encargada de poblar su reino con nuevas víctimas [5]. El poeta hebreo, pues, presenta al flagelo de la peste personificado en un personaje que en el folklore asiro-babilónico designa al enviado del príncipe de la región tenebrosa. El malvado será arrancado de su tienda y entregado al *rey de los terrores*, que es la misma muerte, que infunde espanto con su presencia (v.14), o el *rex tremendus* de Virgilio [6], es decir, el jefe del reino infernal, el Nergal de los babilonios, el Moloc de los cananeos» [7]. El hagiógrafo juega, pues, con concepciones ambientales legendarias para expresar poéticamente sus ideas.

La *tienda* del impío quedará desierta, y otro la podrá habitar; y hasta se *esparcirá azufre* en ella para desinfectar y arrancar toda huella posible de su morador anterior (v.15). Como un árbol al que se le secan las raíces, desaparecerá irremisiblemente (v.16). Ya Elifaz había dicho que sus renuevos se secarán [8]. Al no tener descendencia, se perderá su *recuerdo* (v.17). Perderá la *luz* de la vida para entrar en las *tinieblas* de la muerte (v.18) [9]. No quedará nadie en su descendencia para resucitar su nombre (v.19). Su desaparición súbita y total será objeto de asombro para las generaciones de su época, las *orientales* y las *occidentales* (v.20). Todos los que oigan hablar de su trágico destino reflexionarán sobre la suerte del impío. La experiencia de siglos dice que ésta es la *suerte del malvado* por haber vivido fuera de la órbita de la ley divina (v.21). La prosperidad, la salud y la larga descendencia son un don de Dios, que no otorga a los impíos. Es la lección que Bildad quiere dar al desesperado y presuntuoso Job.

5 Entre los babilonios, el dios de la peste se llamaba *Namtaru*, que es el lugarteniente de Nergal. Véase P. Dhorme, *Choix des textes réligieux assyro-babyloniens* p.333 n.67.
6 Cf. *Georg.* IV 469.
7 P. Dhorme, *Le livre de Job* (París 1926) p.241; véase M. J. Lagrange, *Etudes sur les réligions sémitiques* p.107s.
8 Job 15,30.
9 Job 3,20; 17,13.

CAPÍTULO 19

RESPUESTA DE JOB A BILDAD

La exposición de Bildad es despiadada, ya que da a entender que el que sufre es por su maldad, y entonces Job debía su situación a su supuesta impiedad. Job le replica que, en todo caso, si hubiera pecado, debieran ser más comprensivos con él. En realidad, Dios le ha herido de muerte, desatando todos los poderes destructores contra su persona y atentando cruelmente contra su salud. Le parece que Dios le persigue sin razón. Pero, con todo, consciente de su inocencia, tiene la firme esperanza de que el Dios justo le ha de hacer justicia, rehabilitándole en la vida social, después de haber recuperado su salud. Está tan firme de esta convicción, que desearía grabar sus palabras en bronce o en piedra para que quedara el recuerdo de su firme esperanza. La inocencia de Job es un mentís a la tesis tradicional sobre la ecuación entre la virtud y la felicidad, el pecado y la desgracia.

***Reacción indignada de Job* (1-5)**

**[1] Respondió Job, diciendo: | [2] ¿Hasta cuándo afligiréis mi
alma | y me majaréis con vanos discursos? | [3] Ya me habéis
afrentado diez veces, | y me maltratáis sin avergonzaros. |
[4] Aun siendo verdad que yo haya errado, | sobre mí recaería
mi yerro. | [5] ¿Es bien cierto que os insolentáis contra mí |
y que me reprocháis mi oprobio?**

Las observaciones de los amigos son, en realidad, ultrajes y afrentas contra el indefenso paciente de Hus. Así, éste les apostrofa y echa en cara su falta de comprensión y caballerosidad, pues están tratando con un indefenso paciente al borde del sepulcro. La suposición de que es culpable le hiere en lo profundo del alma, ya que no tiene conciencia de pecado ante su Dios; y, por otra parte, la insinuación es más dolorosa por provenir de sus antiguos amigos, de los que podía esperar comprensión. Le han *ultrajado* muchas veces *(diez veces,* reiteración continuada), y no sienten *vergüenza* en atacar a un desvalido e indefenso (v.3). Aun suponiendo que hubiera *errado* pecando contra Dios, esto sería un negocio personal suyo, en el que no debían inmiscuirse sus amigos, y menos tomar pie de él para exponer ideas ya gastadas, sin valor real en su caso concreto (v.4). Sus falacias son una *insolencia* contra el desventurado Job (v.5).

***Las desgracias de Job son desproporcionadas e injustas* (6-12)**

**[6] Sabed, pues, que es Dios quien me ha oprimido | y me ha
envuelto en sus redes. | [7] Si grito: «¡Violencia!», no obtengo
respuesta; | aunque clame, no hay equidad. | [8] Ha vallado mi
camino y no puedo pasar, | y sobre mis senderos ha puesto
tinieblas. | [9] Me ha despojado de mi gloria | y arrancó de mi
cabeza la corona. | [10] Me ha demolido en derredor, y perezco, |
y descuajó como árbol mi esperanza. | [11] Encendióse contra
mí su cólera | y me contó entre sus enemigos. | [12] A una llegaron sus milicias, | se atrincheraron contra mí en su camino |
y han acampado en torno de mi tienda.**

Es inútil buscar causas secretas a su tragedia, pues es Dios quien le *ha oprimido,* sometiéndole a sufrimientos inhumanos. Son tantas las calamidades sufridas, que parece que Dios le *ha envuelto en sus redes* por todas partes, de forma que no puede salir de ellas. Todos los caminos le están cerrados al desventurado Job; pide *equidad* judicial contra la *violencia* injustamente sufrida, y no hay quien responda a su legítima súplica (v.7). Dios le ataca implacablemente como un enemigo que le cierra los caminos *vallándolos* [1], y, al mismo tiempo, sembrando *oscuridad* en sus *senderos.* El espíritu de Job está sumido en la perplejidad, pues no sabe la razón de esta despiadada conducta de Dios.

Públicamente le ha despojado de su *gloria* y *corona,* que no son otra cosa que el buen renombre que de su conducta intachable tenía en la sociedad (v.9). La vida de Job es como una casa *demolida* sistemáticamente hasta los cimientos o como un *árbol* que ha sido arrancado de cuajo. Por eso le ha quitado toda *esperanza* (v.10). Dios se ha declarado *enemigo* suyo y ha *encendido su cólera* contra él (v.11). Pero en el ataque no viene solo, sino que le acompañan sus *milicias* o tropas de choque—las calamidades y aflicciones de todo género—, que se *atrincheran en el camino* de la vida de Job, para caer después en tromba sobre su *tienda,* en torno a la cual han *acampado.* El ataque, pues, lo presenta Job como gradual y ordenadamente concebido: primero cubriendo bien las posibles salidas de Job, después cerrando el cerco hasta dar el asalto final (v.12).

***Job, abandonado de todos* (13-22)**

**[13] Alejáronse de mí mis hermanos, | y mis conocidos se me
han hecho extraños. | [14] Desaparecieron mis allegados, | me
han olvidado mis familiares. | [15] Los huéspedes de mi casa y
mis criadas me consideran como extraño; | soy a sus ojos un
forastero. | [16] Llamo a mi siervo, y no me responde, | y tengo
que suplicarle con mi boca. | [17] Hízose mi aliento repugnante
a mi mujer, | y yo soy fétido a los hijos de mis entrañas. |
[18] Hasta los niños me desdeñan, | y murmuran contra mí
cuando intento levantarme. | [19] Me han aborrecido todos mis
confidentes, | los más caros amigos se vuelven contra mí. |
[20] Péganse a mi piel y a mi carne mis huesos, | y apenas si
conservo la piel junto a mis dientes. | [21] ¡Apiadaos, apiadaos
de mí siquiera vosotros, mis amigos, | porque me ha herido
la mano de Dios! | [22] ¿Por qué, como Dios, me perseguís
vosotros también, | y no os hartáis de mis carnes?**

[1] Para el símil cf. Lam 3,7.

Con pinceladas maestras describe Job su trágica soledad, pues ha sido abandonado de todos los parientes, criados, amigos. Sus *hermanos*, o próximos parientes, no le reconocen como de la familia y le tratan como a *extraño*. Todos los que habitaban con él en casa—*huéspedes, allegados*, servidumbre—, ahora le consideran como desconocido. Hasta su mujer huye de él. La expresión *hízose mi aliento repugnante a mi mujer* aparece en las *Máximas de Ani* el egipcio. En esta descripción da a entender Job que está morando aún en su casa con su servidumbre, y no sentado en la «mazbala» de las afueras de la villa. También alude aquí a sus *hijos* supervivientes, que se apartan de él (v.17). Son pequeñas inconsecuencias que prueban el carácter artificial de la narración.

Los *niños*, que en otro tiempo le veneraban y agasajaban como a jeque poderoso que podía hacerles regalos, ahora le *desdeñan* y se burlan de su estado lastimoso. Y los antiguos *confidentes*, que le rodeaban ansiosos pidiéndole consejos, ahora *se vuelven contra él* (v.19-20).

El estado físico del paciente ha llegado a un extremo tal, que, habiendo perdido toda la carne, tiene los *huesos pegados* a la *piel*, y apenas conserva la *piel junto a los dientes*. Demacrado y esquelético, la figura de Job es la de un espectro. Y en esa situación lanza un grito implorando compasión a sus amigos, pues *Dios le ha herido* (v.21). Es la víctima de la cólera divina sin ver la razón de ello. Con todo, acata sus secretos designios; pero, al menos, pide a sus amigos que no secunden esta persecución misteriosa. Con sus declaraciones insultantes, los amigos de Job no han hecho sino *perseguirle* implacablemente, como la fiera que no se *harta de la carne de la* presa (v.22) [2].

Esperanza firme de rehabilitación (23-27)

[23] ¡Quién me diera que se escribiesen mis palabras | y se consignaran en un libro, | [24] que con punzón de hierro y de plomo | se esculpiesen para siempre en la roca! | [25] Porque yo sé que mi Redentor vive, | y al fin se erguirá como fiador sobre el polvo; | [26] y detrás de mi piel yo me mantendré erguido, | y desde mi carne yo veré a Dios [3]. | [27] ¡Al cual yo le veré, | veránle mis ojos, y no otros! | ¡Se consumen mis riñones en mi interior! [4]

Después de declarar que está agotado, convertido en un esqueleto demacrado y macilento, el espíritu de Job reacciona ante el pensamiento de la muerte y expresa su deseo y confianza en que volverá a recuperar su salud y de nuevo con su *carne* sana volverá a *ver* a Dios. Las expresiones de esta sección son una continuación y

[2] La expresión «saciarse de carne» en sentido de hacer daño aparece en Sal 28,2.

[3] Este misterioso versículo ha sido muy diversamente traducido e interpretado. Nuestra versión es la de Dhorme, basada en una corrección (leyendo *nizqafti* en lugar de *niqf û-zot* del TM). La *Bib. de Jér.*: «Después de mi despertar, me levantará junto a El, y desde mi carne, yo veré a Dios». Hölscher: «Después que mi piel haya sido destruida, sin mi carne veré a Dios». Así también Steinmann.

[4] Lit. «mis riñones en mi seno».

confirmación de lo manifestado en 16,18-19, donde dice que su fiador está en los cielos, y por ello pide a la tierra que no cubra su sangre, que clama justicia.

En un supremo arranque de protesta, basada en un *instinto de justicia* elemental, se rebela contra su muerte, que considera injusta, y reacciona contra la tesis tradicional de que el que sufre es por sus pecados. Dios es justísimo y asiste como *abogado* y *fiador* en los cielos a su injusta tragedia. Por tanto, ha de terminar por hacerle justicia, cambiando su situación actual por la esplendente de amistad con El, aunque esto suponga la misma aparición del Juez eterno sobre la tierra para declarar públicamente su inocencia, como realmente ocurrirá al final del drama del libro. El hagiógrafo, que ha compuesto su obra para criticar la tesis tradicional sobre la relación del sufrimiento con el pecado, tiene previsto el desenlace, y por eso pone en boca del protagonista frases de esperanza, que al fin se han de cumplir al pie de la letra. No debemos perder de vista esta escenificación literaria para comprender el alcance de las frases y contrastes de los diversos interlocutores.

Job está tan seguro de que al fin se le hará justicia, que desea poner por escrito en *bronce* o en *piedra* su íntima esperanza como desafío a las formulaciones rutinarias de sus amigos sobre su presunta culpabilidad. Al fin se le hará justicia en la tierra, incluso con la aparición de su Abogado, que está en los cielos, que, requerido en última instancia, se presentará también como juez. Las palabras que desea esculpir en bronce expresan su esperanza de rehabilitación, pero han sido muy diversamente traducidas e interpretadas [5]. Las versiones antiguas trabajaban ya sobre un original oscuro; con todo, el sentido general se trasluce.

El desventurado varón de Hus tiene conciencia de que le ampara un *Redentor* o defensor de sus derechos. Es el *go'el* encargado de salir por sus fueros ultrajados [6]. Se aplica este término en la Biblia a Dios, como defensor de los derechos de su pueblo o de los afligidos y oprimidos [7]. El oficio del *go'el* es, pues, salvar, proteger, tutelar, guardar los derechos conculcados de otro, con el que tiene determinados lazos de parentesco carnal o espiritual. Precisamente este sentido específico y técnico es el que conviene al contexto que comentamos. Para Job, Dios es el abogado de sus

[5] Los LXX traducen: «Yo sé que es eterno el que me ha de librar sobre la tierra para resucitar mi piel que padece esto. Estas cosas han sido hechas por el Señor, de las cuales yo soy consciente, y mi ojo verá, y no otro. Todas estas cosas se han realizado en mi seno». Versión siríaca: «Yo sé que mi salvador está vivo y aparecerá al fin (de las cosas) sobre la tierra. Y estas cosas han estrechado mi piel y mi carne. Si viesen mis ojos a Dios, verían la luz. Mis riñones han desaparecido totalmente de mi lugar». La versión árabe depende de ésta. La paráfrasis caldea, en cambio, lee: «Yo sé que mi redentor vive, y después de estas cosas la redención de él se levantará sobre la tierra. Y después que haya sido rellenada mi piel serán estas cosas y desde mi carne veré a Dios. Al cual yo veré, y mis ojos le verán, y no otro. Mis riñones se han consumido en mi seno».

[6] En la jurisprudencia primitiva hebrea, el *go'el* es el encargado de vengar una injuria hecha a un pariente, el vengador de su sangre, el que tiene *ex officio* el deber de velar por la fama de un pariente, incluso el vengador de su muerte (cf. Lev 25,25; Núm 35,1?; Dt 19, 6.12); tiene que libertarle de la servidumbre (Lev 25,48); y también es el que por derecho de parentesco tiene privilegio para adquirir una cosa que se pone en venta antes de que se ofrezca a extraños a la familia (cf. Rut 3,13; 4,4.6).

[7] Cf. Lam 3,58; Sal 119,154.

derechos conculcados, el sostenedor de su causa, el tutor de su inocencia, el fiador, y, por tanto, el libertador de su triste situación. El desventurado varón de Hus sabe que, aunque sus mismos amigos no reconozcan su verdadera situación, tiene un vengador, un abogado que vela por sus derechos, y ante El protesta oficialmente, como juez en última instancia. En 16,19 decía que tenía un testigo y fiador insobornable en lo alto de los cielos; es justamente este *go'el* que al fin se *erigirá como fiador sobre el polvo* en la tierra. Por eso a El acude cuando le fallan todas las amistades y consuelos, pues sabe que vela por sus derechos de justicia, y con El ha tenido particulares relaciones de amistad en sus días venturosos de otro tiempo. Este su antiguo amigo, que parece ahora velar su faz ante su tragedia, no está indiferente a su situación, pues es su abogado y al fin juez insobornable y justo; es el tutor de su inocencia, y, como tal, dirá la última palabra sobre su atormentado caso. Y aunque de momento parece que se desentiende de él, esta situación es pasajera, pues llegará la hora en que hará valer sus derechos, de forma que brille su inocencia esplendorosa para confusión de tanta falsa sabiduría rutinaria; y el mismo Job será testigo de esta manifestación póstuma de su vengador, Abogado y Juez.

Tiene la convicción Job de que, aunque su Vengador ahora asiste mudo a su tragedia desde lo alto de los cielos [8] y está sordo a sus súplicas, se mostrará como es, es decir, *viviente* y dinámico, dispuesto a intervenir, porque vela siempre por los derechos de la justicia, y no puede permitir que ésta sea ultrajada indefinidamente. Y aunque ahora parece mudo e inactivo, en realidad asiste, como viviente que es, a su tragedia personal.

Este Abogado-Juez dirá la *última* palabra en su causa [9], llevada ya en su *última* instancia [10]; será el *último* que hable en el juicio sobre su culpabilidad ya con carácter oficial de Juez en última instancia. Y para dar fuerza a su veredicto hará su aparición *sobre el polvo* o la tierra [11]. Es un anuncio de la teofanía final del libro, en la que se hará justicia a Job y se recriminará a sus despiadados amigos [12]. El *go'el* de Job, pues, se *erguirá* solemnemente sobre la tierra para declarar la inocencia de su protegido [13].

[8] Job 16,18.

[9] La palabra heb. empleada *('ajarôn)* no tiene el sentido escatológico que le da la Vg («et in novissimo die»), sino simplemente que es una aposición al sujeto *go'elî* («mi abogado» o vengador); y ha de entenderse conforme a Is 48,12, donde se dice de Dios: «Yo soy el primero y el *último*» *('ajarôn)*; en Is 47,6 se pone en aposición con la palabra *go'el*. Así, pues, en el texto de Job, la palabra *'ajarôn* significa simplemente que Dios será el que tome el *último* la palabra para defender a su protegido inocente.

[10] Algunos autores germanos han querido ver en el término *'ajarôn* el sentido específico de «Hintermann», es decir, el que carga con las responsabilidades de otro en una causa judicial, relacionándolo con el término *'ajarai* («responsable») del hebreo moderno. Véase el diccionario heb. de Gessenius-Buhl, en el término *'ajarôn*.

[11] En el libro de Job, la expresión *sobre el polvo* significa generalmente «sobre la tierra». Cf. 41,25; 5,6; 8,19; 17,1; 6,4; 19,5.6.

[12] Cf. Job 42,7.

[13] San Jerónimo, para acentuar el sentido de resurrección corporal en sentido escatológico cristiano, se atrevió a cambiar la tercera persona del verbo *yaqûm* («se levantará, se erguirá»), atestiguada por todas las antiguas versiones, en primera: «surrecturus sum». En realidad, en heb. el término *yaqûm* tiene el sentido específico técnico de *levantarse* en un *acto judicial* para dar testimonio como testigo, como abogado o como juez. Cf. Job 16,8: «Dios se *levantó* contra mí»; Sal 77,10: «al *levantarse (beqûm) en juicio* Dios para salvar a todos los

El v.26 se presta a diversas versiones, como ya hemos indicado, según el sentido que se dé al verbo heb., que en el TM es *niqfû*, que puede significar «rodear», como traducen la Vg. y la versión siríaca, o «deshacer, arrancar» [14]. Así, se puede hablar de «después que mi piel haya sido rodeada» o rellenada de carne, o «después que mi piel haya sido arrancada». Según la correción que hemos seguido en la traducción, el sentido es que Job espera contemplar de nuevo a Dios y ponerse de nuevo erguido revestido de su piel sana, desde la que como desde una ventana [15] le verá.

La versión de la Vg [16] es más bien una paráfrasis que una traducción del pasaje en función de la idea preconcebida de que en el texto de Job se aludiría a la esperanza de la resurrección del cuerpo después de la muerte, como se creía en los medios judíos contemporáneos a Cristo [17]. La versión del texto hebreo actual no se opone en realidad a esta interpretación escatológica del fragmento, aunque se traduzca «después que mi piel haya sido rellenada o deshecha» (como es posible en la lección del TM), ya que puede referirse a una recuperación del cuerpo después de la destrucción en el sepulcro. Pero el contexto general del libro parece oponerse a esta interpretación. En realidad, la frase «después que mis carnes hayan sido deshechas» puede entenderse en sentido moral, aludiendo a la situación lamentable en que el cuerpo purulento de Job se halla actualmente. Estaba tan desfigurado, que sus amigos no lo conocían.

La afirmación solemne de Job—en cualquiera de las versiones que se utilice—parece aludir a su esperanza de recuperar la salud, pues tiene confianza en la justicia divina, que vela por su inocencia. Tiene el presentimiento de que al fin serán reconocidos los derechos de su inocencia. Todo volverá a ponerse en su punto, para que todos reconozcan su inocencia. Si admitimos en este fragmento la idea de la esperanza de la *resurrección corporal* después de la muerte, todo el libro de Job se hace ininteligible, porque abierta-

mansos de la tierra». Cf. Sal 27,12; 94,16; Dt 19,16. Este sentido se adapta bien al caso de Job: Dios *se erguirá* en la causa judicial que se ventila contra Job para dirimir en definitiva el litigio, haciendo brillar su inocencia.

[14] Cf. Is 19,1; Sal 48,13; Is 10,34.

[15] Cf. Cant. 2,9. Véase DHORME, o.c., 258.

[16] «Scio quod *redemptor meus* vivit, et *in novissimo die* de terra *surrecturus sum*, et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum...»

[17] El propio San Jerónimo, en el prólogo a la versión del Pentateuco, nos dice que sacrifica algunas veces la literalidad del texto en beneficio de una inteligencia del mismo a la luz de concepciones neotestamentarias: «... ellos traducían antes de la venida de Cristo, pero nosotros, que escribimos después de su pasión y resurrección, estamos escribiendo más bien una *historia* que una *profecía*. Lo que se oye, se narra de una manera, mientras lo que se ve, de otra. Luego nuestra inteligencia y exposición es mejor...» Con este criterio traduce Is 45,8: «Rorate caeli desuper et nubes pluant *Iustum*. Aperiatur terra et germinet *Salvatorem*». El TM dice: «abríos, cielos, que las nubes destilen la *justicia*, que se abra la tierra y que surja el fruto de *salvación*. Lo mismo en Is 12,3: «Haurietis ... de fontibus *Salvatoris*», en lugar de «fontibus *salutis*». Los textos podrían multiplicarse. Esta obsesión apologética de San Jerónimo resulta algunas veces poco científica, ya que no podemos interpretar textos del A.T. a la luz del N.T., pues corremos el riesgo de trasponer los diversos estratos históricos de la Revelación. Es necesario respetarlos en su manifestación gradual si queremos tener un sentido objetivo de los textos.

mente proclama Job reiteradamente que desciende a la región de los muertos, de la que no puede volver:

El hombre, muriendo, se acabó.
En expirando, ¿qué es de él?
Se agotarán las aguas del mar,
secaráse un río y se consumirá;
pero el hombre, *una vez que se acuesta, no se levantará jamás.*
Cuanto duran los cielos, no despertará;
no se levantará de su sueño [18].

Por otra parte, en los capítulos que siguen a esta sección del 19,24-27 no encontramos la esperanza de la resurrección corporal después de la muerte, lo que sería la solución definitiva al gran enigma de los sufrimientos del justo. Las argumentaciones vuelven a repetirse cansinamente, siempre reflejando la rutinaria tesis tradicional de que los sufrimientos proceden de transgresiones morales. Y es psicológicamente inconcebible que, después de haber recibido una revelación especial y definitiva sobre el problema, no la haya traído a colación Job en las discusiones que siguen. El problema de la sanción moral sigue para Job tan oscuro en los capítulos que siguen a 19,24-27 como antes. Como la discusión no avanza y parecen repetirse los mismos argumentos, aparece un nuevo interlocutor, Elihú, dando una nueva posible solución: la tribulación del justo es el medio de acrisolar y purificar la virtud, sin que tampoco aparezca la esperanza de la resurrección como solución al problema. Y, por fin, después que se han agotado todos los argumentos al alcance de los interlocutores, interviene Dios imponiendo silencio a todos, sin revelarles tampoco un horizonte luminoso de ultratumba. Al hombre que sufre no le queda sino acatar los misteriosos designios de Dios, que envía bienes y males sobre la humanidad sin dar la razón de ello.

Cuando, pues, Job afirma que espera *ver* a Dios en su *carne*, no se trata sino de la íntima convicción de que el Dios justísimo, que vela por los derechos de los inocentes y afligidos, le reintegrará a su primitivo estado de salud, y que podrá de nuevo tener relaciones de amistad con El. En efecto, la expresión *ver a Dios* tiene en la literatura sapiencial, principalmente salmódica, el sentido de gozar de la amistad divina. En la literatura oriental, «ver la faz del rey» significa sencillamente tener relaciones especiales de intimidad con él; así, los cortesanos se definen como los que «ven la faz del rey» [19]. En los Salmos, «ver la faz de Yahvé» equivale a asistir a las solemnidades litúrgicas [20]. Al contrario, del que pierde la gracia y protección divinas se dice que ha sido arrojado de la *faz* de Dios [21].

Job considera todos sus infortunios como una consecuencia de haber perdido la antigua amistad con Dios, y con ello su protección y benevolencia; por ello, aquí desea «*ver* de nuevo *a Dios*», es decir, *experimentar su amistad benevolente*, su gracia, y gozar de su comunicación; y esto supone ser reintegrado a su estado de plena salud.

[18] Job 14,10-12.
[19] Cf. 2 Re 25,19; Jer 52,25; Est 1,14.
[20] Cf. Sal 42,3; 36,9-10; Sal 13,1; 31,17.
[21] Sal 31,13.

Por eso en 42,5—cuando ve ya el fin de su desgraciada situación—exclama lleno de convicción y radiante de alegría: *Ahora te han visto mis ojos.* Es el cumplimiento literal de su deseo y esperanza de 19,27: *veránlo mis ojos y no otros.*

Para calibrar bien el sentido posible de las palabras de Job en el fragmento de 19,24-27, debemos tener en cuenta el género literario del libro. Se trata de una composición artificial literaria, de una novela de tipo didáctico dramatizada, en las que de modo escénico y en diálogos se critican las soluciones comúnmente admitidas sobre el problema de la retribución de las acciones humanas. La situación del desventurado varón de Hus es la mejor crítica de la tesis simplista tradicional, que es unilateral e incompleta, puesto que no se puede aplicar a todas las situaciones de la vida del hombre. Y entonces, ¿dónde está la justicia divina? Hay momentos en que Job parece desesperado por lo angustioso de su situación. A través de los diversos discursos de Job podemos ver un continuo vaivén de sentimientos que se entrecruzan, en cuanto que se describen sus diversos estados psicológicos, unas veces de casi desesperación y otras de confianza ilimitada en la justicia divina, que terminará por poner las cosas en su punto. Por eso, llevado de su fe en la Providencia y en la justicia de Dios, parece esperar contra toda esperanza, y, aunque no sabe cómo se arreglará su trágica situación, tiene el presentimiento de que todo lo que le pasa será transitorio, y, puesto que el Dios justísimo está contemplando desde el cielo el curso de su tragedia, espera que al fin saldrá por sus fueros.

No debemos perder de vista que el hagiógrafo, al componer el libro, ya sabe de antemano el desenlace final del drama, y, por consiguiente, hace hablar a los protagonistas del mismo en el supuesto de que al fin se pondrán las cosas en su punto: le restituirá la salud, sus bienes, sus hijos, y será rehabilitado ante la sociedad al mostrarse públicamente su inocencia. En los últimos capítulos, Dios amonesta a los amigos de Job por haber dado un enfoque tan simplista al problema del dolor concretado en el caso de éste, y les impone una satisfacción; pero también corrige al propio Job por haber hablado demasiado a la ligera, sin tener en cuenta los misterios de la divina Providencia, y por ello sus palabras son por lo menos imprudentes y temerarias. Es el acto final que cierra el drama. Job reconoce sus temerarios juicios y se rinde a las exigencias divinas:

Sé que lo puedes todo
y que no hay nada que te cohíba.
Cierto que proferí lo que no sabía,
cosas difíciles para mí, que no conocía.
Sólo de oídas te conocía,
mas ahora te han visto mis ojos.
Por todo me retracto y hago penitencia
entre el polvo y la ceniza [22].

No había comprendido lo que Elihú había dicho sobre los infortunios como instrumentos de la Providencia para enseñar y probar

[22] Job 42,1-6.

la virtud del hombre. Pero en el epílogo no aparece para nada la idea de la *resurrección corporal* para solucionar el problema. El enigma queda en la penumbra sin solución clara alguna, dentro del esquema general de la teología viejotestamentaria, antes de las revelaciones del libro de la Sabiduría sobre la vida dichosa en ultratumba en unión con Dios [23] y del libro de los Macabeos sobre la resurrección [24]. En el epílogo simplemente se declara que Job volvió a recobrar la salud, la familia y los bienes materiales con creces. De este modo, su virtud quedaba ampliamente recompensada en esta vida, conforme al esquema de la tesis tradicional sobre la ecuación entre la virtud y la abundancia de bienes terrenales. Las teorías de los amigos de Job han sido puestas en evidencia, ya que muchas veces el justo sufre sin haber pecado.

El deseo expresado por Job solemnemente en 19,24-27 queda así completamente cumplido, y en los diversos discursos del mismo se reflejan las distintas reacciones psicológicas, de depresión moral cuando considera únicamente su situación angustiosa sin causa justificada, y de reacción esperanzadora hasta el paroxismo cuando piensa en la justicia divina, que vela siempre por los intereses de los que han sido injustamente atormentados. Este presentimiento íntimo de que al fin se le haría justicia, se cumple en el epílogo del libro.

Por otra parte, para calibrar las expresiones de Job no hemos de olvidar que su lenguaje apasionado y descarnado se amolda al género literario hiperbólico y paradójico para impresionar al auditorio; y así, unas veces se presenta a Dios como complaciéndose en los sufrimientos del desgraciado, mientras que en otras se exalta su benevolencia y providencia sobre los hombres.

Esta perícopa (19,24-27) ha sido muy diversamente interpretada por la tradición cristiana. Clemente Romano dice que, efectivamente, aquí se trata de un «presagio» de la *resurrección* en sentido literal [25]. Orígenes, en cambio, cree que aquí la idea de la resurrección está sólo en sentido *alegórico* [26]. San Ambrosio, que tradujo en una ocasión el texto de Job «suscitabis corium meum quod multa passum est» [27], dice en otro lugar que en el libro de Job no se encuentra ninguna esperanza de resurrección [28]. En el mismo sentido abunda San Crisóstomo [29], aunque hay textos en que duda entre el sentido de resurrección corporal o de simple restitución de la salud; pero le parece esto último más probable [30]. San Jerónimo, en cambio, sostiene abiertamente el sentido de resurrección corporal, como lo prueba su traducción de la Vulgata, que él mismo comenta: «resurrectionem corporis sic prophetabat ut nullus de eo vel manifestius vel cautius scripserit» [31]. San Agustín sigue esta interpretación [32], y lo mismo Casiodoro [33]. No citan el texto de

[23] Cf. Sab 3,1-4.
[24] Cf. 2 Mac 7,9.
[25] *Ad Cor.* c.26; PG 1,266.
[26] *In Matth.* 22.23: PG 13,1565.
[27] *In Ps.* 118 n.18: PL 15,1336; 16,1334.
[28] PL 18,804.
[29] *Epístola a Olimpíades:* PG 52,565; 57,396.
[30] Cf. *Comentario a Job:* PG 64,620.
[31] *Ep.* 53 n.8: PL 22,545; 23,381.
[32] PL 41,799.
[33] Cf. PL 70,1118.

Job para probar la resurrección Atenágoras (a pesar de que escribió un libro sobre la «resurrección»), San Justino, San Ireneo y Tertuliano. No existe, pues, unanimidad moral sobre la interpretación patrística del fragmento.

Amonestación a los amigos por su ciega obstinación (28-29)

28 Si decís: «¿Cómo le perseguiremos | y qué pretexto encontraremos para acusarle?», | 29 temed por vosotros mismos ante la espada, | cuando la cólera se inflamará contra las faltas [34], | para que sepáis que hay un juicio.

Puesto que sus amigos se empeñan en buscar una razón para justificar un proceso que declare la culpabilidad de Job, éste hace apelación a la cólera divina para que les dé una lección por su obstinación en perseguirle. La *espada* de Dios es el instrumento de sus decisiones punitivas [35]. Con ello quiere dar a entender a sus interlocutores que se han excedido en sus juicios y que Dios puede intervenir para imponerles una oportuna corrección.

Capítulo 20

REPLICA DE SOFAR

Sin aludir para nada a una supuesta idea de resurrección corporal, el diálogo continúa en los mismos términos y con los mismos tópicos manejados hasta ahora: el malvado no puede prosperar largo tiempo en la vida, porque la justicia divina se abatirá sobre él para destruirle con sus bienes y familia. Es la tesis que hemos oído repetir a Elifaz y a Bildad. «Elifaz describía a un combatiente que era vencido; Bildad, a un criminal que cae presa de emboscadas nocturnas y de monstruos míticos; Sofar va a caricaturizar a un glotón a punto de vomitar» [1].

La felicidad del malvado es efímera (1-14)

1 Replicó Sofar de Naamat, diciendo: | 2 Por esto me hacen responder mis pensamientos, | a causa de la impaciencia que siento en mí. | 3 Yo he oído una reprensión afrentosa para mí, | y un soplo salido de mi inteligencia me hace responder: | 4 ¿No sabes ya de siempre, | desde que el hombre fue puesto sobre la tierra, | 5 que es breve la exultación del malvado | y dura un instante la alegría de los perversos? | 6 Si hasta el cielo subiere su arrogancia | y tocare en las nubes su cabeza, | 7 cual un fantasma desaparece para siempre; | y los que le vieron dirán: «¿Dónde está?» | 8 Volará como un sueño, y no le

[34] Así según una corrección propuesta por Dhorme siguiendo a los LXX y aceptada por la *Bib. de Jér.*
[35] Cf. Dt 32,41s; Is 34,5-8.
[1] J. STEINMANN, o.c., p.161.

hallarán; | huirá como visión nocturna. | 9 Los ojos que le vieron no le verán más, | su morada no le percibirá ya más. | 10 Sus hijos indemnizarán a los pobres, | sus propias manos restituirán su riqueza. | 11 Sus huesos, llenos aún de juvenil vigor, | yacerán con él en el polvo. | 12 Aunque la maldad fuera dulce a su boca | y la ocultara bajo su lengua, | 13 aunque la conservara y no la soltara, | reteniéndola en su paladar, | 14 su comida en sus entrañas se corrompería, | siendo como hiel de áspides en su interior.**

Ante las frases arrogantes y desafiadoras de Job, el tercer amigo de turno no puede menos de replicar adecuadamente, aunque sus observaciones no añaden nada a las de los anteriores. Se ve obligado a responder, pues siente una impaciencia que le agita en su interior (v.2). Las palabras de Job resultan ultrajantes, pues son una *reprensión afrentosa* que le causa justa indignación. Además, los razonamientos de éste están en contra de la sabiduría tradicional, pues *desde siempre* está claro que la prosperidad del impío es efímera. Esto está comprobado por la experiencia de los siglos: *desde que el hombre fue puesto sobre la tierra* (v.4).

Aunque la situación momentánea del malvado sea próspera y vigorosa, como la de un árbol que extiende sus ramas *hasta el cielo*, sin embargo, inesperadamente desaparecerá súbitamente como un *fantasma* y se desvanecerá como un *sueño* (v.8). Su desaparición es total, de forma que nadie le volverá a contemplar (v.9).

El v.12 parece desplazado, y su lugar más apropiado es después del v.19. Los hijos del impío tendrán que *indemnizar* a los pobres a los que antes éste había expoliado. Las riquezas inicuamente acumuladas tienen que volver a los que normalmente les pertenecen. El impío ha tenido que abandonar esta vida en plena juventud (v.11), lo que es considerado como el mayor castigo de parte de Dios.

El impío se goza en la maquinación de la *maldad* como el sibarita glotón, que saborea despacio los manjares; pero al fin sentirá en su interior una desazón que le intoxicará como el veneno o *hiel de áspides*. Los antiguos creían que el veneno de los reptiles procedía de una secreción del hígado o de la vesícula biliar.

Castigo del malvado (15-29)

15 Devoró riquezas, pero las vomitará, | de su vientre se las sacará Dios. | 16 Chupa veneno de áspides, | y la lengua de víbora le matará. | 17 No verá los arroyos de aceite reciente [2], | los torrentes de miel y leche cuajada. | 18 Devolverá su ganancia sin tragarla [3], | ni gozará del fruto de su comercio, | 19 pues oprimió y desamparó a los pobres, | robando casas que no construyó; | 20 puesto que no conoció hartura en su vientre, | no salvará lo que tanto codició [4]. | 21 Nadie escapaba a su voracidad; | por eso su bienestar no será durable. | 22 En el colmo de la abundancia, todo le es poco; | le alcanzarán desventuras de toda suerte [5]. | 23 Cuando está para henchir su vientre [6], | mandará Dios contra él el ardor de su cólera, | haciendo llover contra su carne sus proyectiles [7]. | 24 Si escapa al arma de hierro, | lo traspasará el arco de bronce, | 25 y un dardo sale de su espalda [8], | cual rayo de sus entrañas, | llevando terrores sobre él. | 26 Toda suerte de tinieblas le están reservadas [9]; | le devorará un fuego no encendido (por hombre), | que consumirá lo que reste en su tienda. | 27 Los cielos revelarán su impiedad, | y la tierra contra él se alzará. | 28 Una inundación arrastrará su casa [10]: | (aguas) derramadas en el día de su furor. | 29 Esta es la suerte que al perverso (reserva) Dios, | y ésta es la dote que Dios le adjudica.

2 Así según Dhorme y Klostermann. El TM: «las corrientes, ríos de arroyos de...»
3 Así Dhorme, con una ligera corrección.
4 Dhorme: «a su apetito no podía sustraerse». *Bib. de Jér.*: «sus tesoros no le salvarán»

De nada le servirán sus riquezas mal adquiridas, pues las tendrá que dejar de modo súbito como el que devuelve su comida. No puede digerir el malvado tanta rapiña, y por eso Dios se la quitará violentamente (v.15). Estos mismos bienes son causa de un tormento interior que le corroe como *veneno de áspides* y le aguijonea como *lengua de víbora* (v.16). Aunque haya llegado a una situación de abundancia extrema—*arroyos de aceite, torrentes de miel y leche*—, no podrá usufructuarla (v.17). Antes de asimilar lo que tiene—*sin tragarla*—, tendrá que *devolverlo* (v.18). Su opulencia está amasada con las exacciones de los *pobres*, sin poner término a su voracidad (v.20). Llevado de su avaricia, vive en continuo sobresalto, temiendo perder sus bienes; mientras más tiene, más sufre, pues las riquezas son fuente de ansiedades y temores (v.22). Pero, además, la intervención súbita de Dios terminará por dar al traste con todas sus locas ilusiones: una serie de calamidades—instrumento de la justicia divina—se abatirán de improviso sobre él (v.23), y, finalmente, un *fuego* abrasador, encendido por el mismo Dios, terminará con todo lo que *reste* en su tienda. Esta descripción es justamente lo que aconteció al desventurado Job; por ello, la descripción es sangrante, con vistas a herirle en lo más vivo.

Todo esto no es sino el castigo divino contra la fortuna mal adquirida. Es la respuesta al unánime clamor de los *cielos* y de la *tierra*, que declaran las injusticias cometidas para que Dios las castigue (v.27). La conclusión de todo es que al *perverso* le está reservada una triste *suerte*, aunque de momento prospere en sus negocios.

Capítulo 21

RESPUESTA DE JOB A SOFAR

Frente a las afirmaciones rutinarias de que la suerte de los impíos es desgraciada en esta vida, Job opone su experiencia, que le dice que, al contrario, los malvados son los que triunfan en la vida:

5 Lit. el TM: «todas las manos de la desventura».
6 Este hemistiquio falta en la versión sahídica, y tiene asterisco en la siro-hexaplar.
7 Corrección propuesta por Dhorme, admitida por la *Bib. de Jér.*
8 Así siguiendo a los LXX.
9 *Bib. de Jér.*: «Todas las tinieblas le esperan en secreto».
10 Así según Dhorme, que se inspira en la versión de los LXX, y seguida por la *Bib. de Jér.*

sus bienes se multiplican, su prole es numerosa, y al fin muere cargado de días y es llevado con todos los honores al sepulcro. Por otra parte, si a su descendencia le afecta el castigo divino, a él esto ya no le duele. El hecho claro en la vida es que mueren los buenos y los malos; y éstos generalmente después de haber tenido una vida más feliz que aquéllos. La muerte los iguala a todos, pero la existencia terrena ha sido muy diversa para ambos.

Súplica de atención a los amigos (1-6)

1 Respondió Job, diciendo: | 2 ¡Escuchad atentamente mis palabras, | dadme siquiera este consuelo! | 3 Tolerad que hable, | y después que haya hablado, burlaos. | 4 ¿Es de un hombre de quien yo me quejo? | ¿Por qué no habré de impacientarme? | 5 Volveos hacia mí y asombraos, | poniendo la mano sobre la boca. | 6 Yo, al acordarme, me horrorizo, | y mis carnes sienten escalofríos.

Los amigos hasta ahora no le han dado ningún consuelo positivo [1], pero al menos que se callen y le concedan el consuelo de poder exponer sus ideas, ya que otra cosa mejor no le ofrecen. Las argumentaciones que hasta ahora han expuesto son bien triviales y no responden a la realidad, como va a mostrar inmediatamente Job. En realidad, él no se queja contra ellos, sino contra Dios, que le envía sin razón tantos males (v.4). Lo que va a decir les va a dejar estupefactos, porque está en contradicción con lo que ellos consideran intangible; pero, precisamente por ello, les pide una especial atención. Las consideraciones que va a exponer sobre la suerte de los impíos en esta vida plantean el problema de la justicia divina en su relación con los hombres; y por eso, al *acordarse* del problema, el propio Job siente *escalofríos*, pues compromete los caminos de la Providencia. Los amigos, al oír sus argumentos, quedarán *asombrados* y mudos de espanto, poniendo la *mano en la boca* en signo de rendición ante el misterio impenetrable.

La prosperidad de los malvados (7-13)

7 ¿Cómo es que viven los impíos, | envejecen y se acrecienta su fortuna? | 8 Su prole persiste con ellos a su presencia, | y tienen ante sus ojos a sus retoños. | 9 Sus casas son paz, no hay en ellas temor | y no (cae) sobre ellos la vara de Dios. | 10 Sus toros fecundan y no retroceden, | y sus vacas paren y no abortan. | 11 Sueltan a sus pequeños cual rebaño, | y sus niños saltan contentos. | 12 Cantan al son de adufes y cítaras | y se divierten al son de la flauta. | 13 Acaban sus días placenteramente, | y en un momento bajan al «seol» [2].

En contra de lo que sus amigos sostienen, su experiencia le dice que los *impíos* tienen larga vida y prosperan en sus negocios (v.7). Al mismo tiempo, su familia se multiplica, gozando así de una posteridad numerosa, en contra de lo afirmado por Sofar [3].

[1] Job 16,2. [2] Así según Símaco, Vg, Targ., sir. [3] Job 20,2s.

Todo en sus hogares parece *paz*, y la *vara* punitiva de Dios no hace acto de presencia (v.9). Los ganados se multiplican (v.10), mientras sus hijos corretean alegremente, bailando y cantando al son de instrumentos músicos. Y, lejos de ser castigados con muerte prematura, colmados de días, bajan con todos los honores y en paz a la región de los muertos, al *seol*.

Los malvados se burlan de Dios (14-21)

14 Y eso que decían a Dios: «Apártate de nosotros, | no queremos saber de tus caminos. | 15 ¿Qué es el Omnipotente para que le sirvamos, | y qué provecho sacamos de rogarle?» | 16 ¿No está en manos de ellos su ventura?; | y el consejo de los malvados, ¿no está lejos de El? | 17 Pero ¿cuántas veces se apaga la lámpara de los perversos, | y viene sobre ellos su desventura, | y les reparte suertes en su furor? | 18 ¿Son como paja (arrastrada) por el viento | y como tamo que se lleva el torbellino? | 19 ¿Reserva Dios el castigo para sus hijos? | Déle a él su merecido para que aprenda; | 20 que vean sus propios ojos su ruina [4] | y beba el furor del Omnipotente. | 21 Pues ¿qué le importa a él de su casa después de él, | cuando fuere cortado el número de sus meses?

Los malvados, en su autosuficiencia, han despreciado a Dios y su ley. Conscientemente rechazan *sus caminos*, porque creen que fuera de la ley divina pueden prosperar con más facilidad. La descripción de la psicología del malvado es magistral. En principio se sitúan fuera de la órbita divina, porque Dios no les resulta de *provecho* alguno (v.15). Precisamente la experiencia les dice que prosperan más olvidándose de Dios, al dar de lado a los prejuicios morales y religiosos, que les pueden cohibir en sus ilícitos medros. Es justamente lo contrario de lo dicho por Sofar sobre la desventura de los perversos.

Con su conducta despreocupada se labran *su ventura*, moviéndose siempre a impulsos de su perversa conciencia y de los *consejos de los malvados*, es decir, los círculos que hacen profesión de vida libertina, sin consideraciones con la ley de Dios (v.16). La experiencia le dice a Job que prosperan los impíos y que su *lámpara* —símbolo de su dicha material— no se extingue, pues no les alcanza la *desventura*, como había declarado Sofar. Dios, pues, no parece que les *reparte suertes* desdichadas *en su furor*, o manifestación airada, como debiera (v.17). Lejos de desaparecer llevados por el *viento*, se afirman en sus caminos, prosperan y no ceden ni ante el *torbellino*, que lo arrastra todo (v.18) [5]. Aunque les alcance el castigo a *sus hijos*, sin embargo, el malvado, una vez que desaparezca de esta vida, no lo ve, y, por tanto, no sufre lo merecido por sus obras. Según el principio de solidaridad comúnmente admitido entre los israelitas, los hijos sufrían por los pecados de sus padres [6]; pero esto no es justo, ya que cada uno debe sufrir por sus pecados, conforme a lo que declara el profeta Ezequiel [7].

[4] Así Vg, Targum, LXX. [5] Cf. Sal 1,4. [6] Cf. Job 5,4; Ex 20,5. [7] Cf. Ez 18,20.

Los impíos son honrados en esta vida (22-34)

[22] ¿Se pueden dar lecciones de ciencia a Dios, | a El, que juzga a los más elevados? | [23] Muere éste en su plena integridad, | cuando todo florecía y estaba en seguro, | [24] cuando estaban sus lomos cubiertos de grosura [8] | y bien regada la medula de sus huesos. | [25] Muere aquél en medio de la amargura de su alma, | sin haber gozado de bien alguno. | [26] Juntos yacerán en el polvo | y a uno y a otro los recubren los gusanos. | [27] Sí, yo conozco vuestros pensamientos | y las maquinaciones que sobre mí forjáis. | [28] Pues vosotros decís: «¿Dónde está la casa del noble | y dónde la tienda en la que moraban los impíos? | [29] ¿No se lo habéis preguntado a los caminantes, | y no habéis reconocido sus señales? | [30] Que en el día del infortunio es preservado el malo | y es sustraído en el día de la ira. | [31] ¿Quién le echa en cara su conducta? | ¿Quién le da su merecido por sus obras? | [32] Y cuando es llevado al cementerio, | vela sobre su túmulo: | [33] ¡dulces le son los terrones del torrente!, | y todo el mundo marcha tras él, | (yendo) delante de él gente sin número. | [34] ¿A qué, pues, me dais tan vanos consuelos, | si de vuestras respuestas no queda más que falacia?

Los designios divinos son secretos y misteriosos, y es ridículo querer darle *lecciones* sobre la Providencia. Los amigos de Job pretenden imponer sus esquemas teóricos sobre la justicia de Dios acerca de los hombres, dándole lecciones de gobierno. Dios está sobre todos los hombres, y a él están sometidos *los más elevados* de entre ellos (v.22). Lo único que sabemos los hombres es que los designios divinos son inasequibles, y, por tanto, es temerario juzgar sus intervenciones en la vida de los hombres y de las cosas.

La verdad es que mueren buenos y malos después de una vida regalada de unos y miserable de otros (v.24-25); pero el destino los une en el sepulcro para ser presa de los gusanos (v.26) [9].

Job conoce bien los puntos de vista de sus interlocutores, los cuales suponen que la suerte del impío es miserable, pues desaparecen él y su *tienda* (v.28). Pero ésta es una afirmación gratuita, no confirmada por la experiencia. Pueden *preguntar a los caminantes* que dejan sus *señales* y huellas en las inscripciones del camino (v.29), y ellos dirán que los impíos se libran en los días de *infortunio* (v.30). Por otra parte, dada su insolencia y libre modo de obrar, nadie se atreve a echarle en cara su desarreglada *conducta*, y menos darle lo merecido (v.31). Y como si fuera poco, al morir, todos se apresuran a rendirle honores fúnebres, y colocan su efigie sobre su mausoleo, de modo que puede decirse que *vela sobre su túmulo* (v.32). En las tumbas egipcias y de Palmira, al lado del montículo o túmulo se ponía una estatua del difunto. De este modo, los *terrones del torrente* que forman su túmulo le resultan *dulces*—«sit ei terra levis», dicen los epitafios latinos—, pues contribuyen a su exaltación después de muerto; lejos de ser un peso, son un adorno (v.33). Un cortejo fúnebre cierra la marcha en su honor; gentes sin número se asocian a las honras del «noble» y poderoso que ha llevado una vida muelle.

Esta es la realidad de la vida; por tanto, los *consuelos* ofrecidos por los amigos de Job le resultan *vanos*, ya que no responden a los hechos que se ven diariamente.

[8] Traducción según las vers. sir. y LXX, seguida por Dhorme y la *Bib. de Jér.*
[9] Cf. Is 14,11.

TERCER CICLO DE DISCUSIONES (c.22-31)

La reacción de Elifaz es violenta, y su discurso abre un tercer ciclo de discusiones, que comprende los c.22-31. En esta nueva serie desaparece Sofar como interlocutor; y, por otra parte, las respuestas de Job a partir del 24,18 se acercan más a las tesis de sus amigos y chocan con los puntos de vista antes expresados en sus discursos violentos que hemos visto. Por eso, algunos creen que es el tercer discurso de Sofar, que se atribuye indebidamente a Job [1]. La respuesta de Bildad del c.25 es una simple doxología extremadamente breve, en la que se dice que el hombre no puede ser puro ante Dios [2]. Como a continuación habla Job, cortando irónica y apasionadamente las palabras de Bildad, se supone que 26,5-14 corresponde también a Bildad, constituyendo con 25,1-6 su discurso completo. Todo esto sugiere que el texto actual ha sido trastocado por los copistas.

Capítulo 22

REPLICA DE ELIFAZ

La respuesta de Elifaz—incisiva y desafiadora—no responde a las argumentaciones de Job expuestas en el c.21. La idea central es que las desgracias proceden de transgresiones morales anteriores. En realidad, el beneficiado con la virtud es el propio sujeto, ya que a Dios no le reporta utilidad alguna la buena conducta de los hombres. En el caso de Job, no cabe duda que éste ha pecado, y enumera acremente sus supuestos pecados: exacción sobre los pobres, negativa a dar de comer al hambriento, inconsideración a la viuda y al huérfano. Por todo ello debe reconocer sus faltas y buscar la reconciliación con Dios. Con ello obtendrá la paz y una prosperidad mayor que la anterior perdida. Por otra parte, la suerte de los impíos es trágica, ya que al fin reciben el merecido en esta vida.

Dios da a cada uno según sus méritos (1-5)

[1] Repuso Elifaz de Temán, y dijo: | [2] ¿Acaso puede ser útil a Dios el hombre? | Más bien, a sí mismo aprovecha la sensatez. | [3] ¿Tiene algún interés el Omnipotente en que tú seas

[1] En este supuesto el discurso de Sofar comprendería 24,18-24; 27,13-23.
[2] Cf. discurso de Bildad en 15,14-16.

**justo? | ¿Gana algo en que sean íntegros tus caminos? | 4 ¿Será
por tu piedad por lo que El te corrige | y entra en juicio con-
tigo? | 5 ¿No es más bien por tu gran malicia | y por tus faltas
sin número?**

Elifaz, representante de la sabiduría de Temán, destaca ahora una nueva idea: la virtud sólo es útil para quien la practica, según aquello de Prov 9,12: «Si eres sabio, para ti lo serás; si eres petulante, tú lo pagarás». En realidad, el Omnipotente está demasiado arriba para depender de las acciones buenas o malas de los hombres; no saca provecho alguno de ellas, y, por tanto, es una pretensión infantil pensar que tiene interés particular en la virtud del justo.

Por otra parte, cuando *corrige* a alguno y le *lleva a juicio*, es porque éste no ha sido fiel a los mandatos divinos, alejándose de la virtud de la *piedad* o temor que le debe (v.4). Si ahora Job sufre, es sin duda porque una *gran malicia* ha presidido todos sus actos y porque son muchas las *faltas* que contra Dios ha cometido (v.5). Dios es justo, y, por tanto, si castiga a uno, es porque lo merece. Esta es la tesis tradicional irrebatible, que debe Job ahora considerar para entrar en sí y reconocer su pasado pecaminoso.

Dios castiga a Job por sus graves faltas (6-11)

**6 Pues exigías sin razón prenda a tus hermanos, | despoja-
bas de sus ropas a los harapientos [3], | 7 no dabas de beber al
sediento, | y al hambriento le negabas el pan. | 8 Y de quien
tiene mano fuerte, suya es la tierra; | y el favorito se instala
en ella. | 9 Despedías a las viudas con las manos vacías | y que-
brantabas los brazos de los huérfanos [4]. | 10 Por eso te rodean
los lazos | y te sorprende de improviso el terror; | 11 y la luz
se ha oscurecido y no ves [5], | y te inundan aguas desbordadas.**

Para facilitar el examen de conciencia de Job, Elifaz enumera las posibles faltas de Job según las exigencias de un código altamente *social* que forma la base de la predicación profética y deuteronomística, pero que ya se encuentran en la primitiva legislación mosaica [6]. Según la Ley, debía devolverse por la tarde los vestidos tomados en *prenda*, para que el menesteroso tuviera con qué cubrirse por la noche [7]. Aquí se echa en cara a Job el haberse aprovechado más de la cuenta de su situación de poder, atropellando los derechos de los miserables: les quitaba los vestidos necesarios a los *harapientos*, se negaba a dar agua al *sediento* y el pan al *hambriento*, con lo que olvidaba las más elementales obras de misericordia (v.8).

El v.8 quizá esté mejor después del v.9: ha abusado de su poder, protegiendo indebidamente a los *favoritos* para que se instalaran en la tierra. Y al contrario, no se preocupaba de las necesidades de las *viudas* y *huérfanos*, que son los predilectos de Dios [8].

[3] Lit. el TM «desnudos».
[4] Traducción según LXX, sir., Targ.
[5] Versión calcada en los LXX.
[6] Cf. Ex 22,25-26; Is 58,7; Ez 18,8.
[7] Cf. Ex 22,25-26.
[8] Cf. Ex 22,22.

Todas estas transgresiones son la causa de que ahora se vea rodeado de *lazos* que le ahogan por doquier: todas las calamidades se han dado cita para caer cruelmente sobre Job (v.10). La *luz* de su vida se ha oscurecido, y ahora se halla a merced de calamidades y desgracias que le *inundan como aguas desbordadas* (v.11).

La triste suerte de los malvados (12-20)

**12 ¿No está Dios en lo alto de los cielos? | Mira la cúspide
de las estrellas, ¡qué altas están! | 13 Y tú dijiste: «¿Qué sabe
Dios? | ¿Puede juzgar a través de las nubes? | 14 Las nubes le
cubren como velo, y no ve; | se pasea por la bóveda de los
cielos». | 15 ¿Quieres guardar el antiguo sendero | por donde
caminaron los hombres inicuos, | 16 que fueron arrebatados
antes de tiempo, | y un río inundó sus cimientos? | 17 Los que
decían a Dios: «Apártate de nosotros. | ¿Qué puede hacernos
el Omnipotente?» | 18 Y El llenaba su casa de riquezas, | pero
el consejo de los impíos estaba lejos de El. | 19 Viéronlo los jus-
tos y se alegraron, | y los inocentes se rieron de ellos. | 20 «¿No
ha sido aniquilada su fortuna, y sus residuos devorados por
el fuego?»**

Elifaz refleja la mentalidad y consideraciones de los impíos, entre los que coloca al propio desventurado Job. En el caso de éste, como en otros, se manifiesta triunfante la justicia punitiva de Dios. Los malvados no se acuerdan de Dios, al que suponen habitando en lo más *alto de los cielos*, sobre *la cúspide* de las mismas *estrellas*, que están altísimas; en consecuencia, creen que no se preocupa de lo que pasó en el mundo, y menos de la vida de los hombres. ¿Cómo podría contemplar las cosas de la tierra, si tiene interpuesto un *velo* de *nubes*, que le ocultan todo? La vida del Omnipotente está lejos de todo lo que pueda inquietarle, de lo que pasa aquí abajo, y tranquilamente *se pasea* como Rey del universo *sobre la bóveda de los cielos* (v.14). Con estas consideraciones, los impíos creen ponerse a salvo de la justicia divina, y así viven fuera de la ley de Dios, aprovechándose indebidamente para prosperar en sus negocios.

Irónicamente interroga Elifaz a Job sobre su conducta, suponiendo que éste no quiere correr la suerte de los *hombres inicuos* o gigantes, que, olvidando a Dios, siguieron su *sendero antiguo*, o conducta depravada atávica—la de la descendencia de Caín—, pero fueron *arrebatados* súbitamente por un diluvio que les *inundó* hasta los cimientos (v.16) [9]. En su insolencia, creían que no podía castigarlos el Omnipotente. No sabían que Dios les estaba colmando de bienes, *llenando su casa de riquezas*, y así en sus *consejos* procuraban apartarse de los caminos del Señor. Pero, a la hora del castigo, los *justos* se alegran de la manifestación de la justicia divina, que termina por *aniquilarles la fortuna*, devorando sus *residuos por el fuego*. El pensamiento de Elifaz se refiere a todas las manifestacio-

[9] Cf. Gén 6,1-4.

nes punitivas de Dios en la historia contra los malvados, desde la exterminación de los gigantes prediluvianos hasta la tragedia de la casa de Job, que desapareció bajo el efecto de un rayo [10].

Invitación a Job para que se reconcilie con Dios (21-30)

21 Reconcíliate, pues, con El y haz la paz, | y de ello te ven-
drá bien. | 22 Recibe la ley de su boca, | pon sus preceptos en
tu corazón. | 23 Si, humillándote, te vuelves al Omnipotente [11] |
y alejas de tu tienda la iniquidad, | 24 tendrás el oro como
polvo, | y como chinarros del torrente el Ofir [12]; | 25 será el
Omnipotente tu tesoro, | y plata a montones para ti. | 26 Pues
hallarás en el Omnipotente tus delicias, | alzarás tu rostro hacia
Dios. | 27 Le invocarás y te escuchará, | y tú cumplirás tus
votos. | 28 Decidirás una cosa y te saldrá bien, | y sobre tus
caminos brillará la luz. | 29 Pues El humilla la altivez (de los
soberbios) [13], | pero salva al que baja los ojos. | 30 Será libertado
el inocente, | y tú serás libertado por la pureza de tus manos [14].

Supuesta la culpabilidad de Job, no le queda más que reconocer sus pecados, buscando así la *reconciliación* con Dios. La *paz* será la obra de esta reconciliación; el fruto de esto será su bienestar inmediato. Es la tesis tradicional de la virtud utilitaria. Las condiciones para la reconciliación son cuatro: recibir con docilidad los preceptos de la *ley* divina, guardarla puntualmente con la entrega interna del *corazón, humillarse* y no volver a cometer *iniquidad* (v.23). Esta amistad con Dios será de más valor que todas las riquezas terrenas: el *oro* purísimo de *Ofir* será de tan poco valor como el despreciable *polvo* [15]. Reconciliado con Dios, podrá suplicarle confiado, pues de seguro que recibirá respuesta; podrá así *alzar su rostro* a Dios [16]. Todas las cosas que proyecte le *saldrán bien*, y toda su vida será iluminada por una *luz* radiante, que le dará seguridad y aplomo (v.28).

Pero Dios exige antes compunción y espíritu de humildad, pues detesta el orgullo y la altivez (v.29). Supuesto esto, a Job le queda el camino de la rehabilitación abierto, pero antes debe reconocer sus faltas y mantener la *pureza de sus manos* (v.29). El discurso de Elifaz ha sido duro, pues supone la culpabilidad de Job, pero dentro de la tesis tradicional es perfectamente lógico.

10 Cf. Job 1,16s.
11 Así siguiendo a los LXX.
12 Corrección plausible teniendo en cuenta las vers. de Teod., sir., Vg y Targum, y aceptada por Dhorme y la *Bib. de Jér.*
13 Texto corregido. El TM: «Pues humillan, dices: altanería».
14 *Bib. de Jér.*: «Que tus manos sean puras, y tú serás salvado».
15 *Ofir* es localizado en la India y se le consideraba como el lugar donde estaba el mejor oro (cf. Is 13,12; Sal 45,10; Gén 10,29). Las flotas de Salomón y de Hiram de Tiro salían del golfo de Elat hacia Ofir (cf. 1 Re 9,26; 10,1ss).
16 Cf. Is 58,13-14.

CAPÍTULO 23

RESPUESTA DE JOB

De nuevo expresa Job el deseo de exponer su causa ante el trono del mismo Dios, ya que no tiene esperanza de que los hombres reconozcan su inocencia. Las palabras de Elifaz le son particularmente acerbas, ya que suponen que ha cometido injusticias y que ha vivido fuera de la ley divina. Como no puede llegar a Dios, que le es inaccesible, le pide que se acerque El mismo y le escudriñe en lo más íntimo para buscar su culpabilidad. Tiene conciencia de ser inocente y de no haberse apartado de la Ley de Dios; pero los secretos de su voluntad, que todo lo decide, nadie puede escrutarlos. No cabe más que resignarse a la suerte triste a que ha sido condenado.

Deseos de exponer la causa ante Dios (1-9)

1 Pero Job respondió, diciendo: | 2 Cierto que son hoy acer-
bas mis quejas; | su mano es más pesada que mis gemidos [1]. |
3 ¡Quién me diera saber dónde hallarlo | y llegar hasta su
morada! | 4 Expondría ante El mi causa, | tendría la boca llena
de recriminaciones. | 5 Conocería las palabras que me respon-
diera | y comprendería lo que me dijese. | 6 ¿Contendería
conmigo alegando su gran poder? | Seguro que no: Me aten-
dería. | 7 Entonces el justo podría disputar con El [2], | y me
libraría para siempre de mi Juez. | 8 Si voy al oriente, no está
allí; | si a occidente, no lo distingo. | 9 Si le busco al norte, no lo
hallo [3]; | si vuelvo al mediodía, no lo veo.

Dios ha hecho pesar *su mano* sobre él, enviándole pruebas muy *acerbas*, de las que nos dan idea sus múltiples *gemidos* (v.2). En su deseo de justificarse y hacer brillar su inocencia, desea acercarse a la altísima morada de Dios para exponer su causa. Según la mentalidad israelita, Dios era un ser trascendente, que habitaba en la cúspide de los cielos [4] y desde allí tendía su mirada panorámica sobre toda la creación. Job se siente muy alejado de su Hacedor; pero, con todo, como ha proclamado en 16,19, en el cielo está su fiador y testigo, y por ello siente ansias de confiarle su *causa* e incluso abordarle como *juez*. Una vez ante su presencia, Job no titubearía en ordenar sus argumentos para probar su inocencia, y tranquilo esperaría la respuesta de Dios (v.5).

Por otra parte, tiene la convicción de que, ante su tribunal, Dios no haría ostentación de su desbordante *poder*, sino que benévolamente le *atendería*, oyendo sus justas razones. En esa atmós-

1 Lit. el TM y los LXX dicen «mi mano». Nuestra versión supone una ligera corrección que se encuentra en algunas antiguas versiones y es seguida por la *Bib. de Jér.* como más adaptable al contexto.
2 *Bib. de Jér.*: «reconocería en su adversario un hombre recto»; Dhorme mantiene esta traducción. Nuestra versión es idéntica a la de Driver-Gray y a la de Szczygiel.
3 *Busco*: así según la v. sir., aceptada por Dhorme, Driver-Gray, *Bib. de Jér.*
4 Cf. Ex 19,11.20; 1 Re 22,19.

fera de comprensión, el *justo* podría exponer su causa e incluso *disputar con él*, lo que significaría para Job verse libre de los furores de su *juez* (v.7). Pero ¿dónde encontrar a Dios? Por todos los lados donde mire—escrutando los cuatro puntos cardinales—, no lo divisa, pues es invisible y trascendente, y en esto radica la gran tragedia del desventurado varón de Hus: el único que puede auxiliarle y reconocer sus derechos parece que se esconde de él.

Los designios de Dios son inescrutables (10-17)

**10 Pues que El conoce mi camino [5], | que me pruebe al
crisol: saldré como el oro [6]. | 11 A su paso se adaptó siempre
mi pie, | guardando su camino sin apartarme. | 12 No me des-
vié del mandato de sus labios, | oculté en mi seno las palabras
de su boca [7]. | 13 Pero, cuando El decide una cosa, ¿quién
podrá disuadirle? | Lo que quiere, eso hace. | 14 Porque El
cumplirá su decreto, | ¡como tantos otros de El! [8] | 15 Por
eso me estremezco ante El; | si reflexiono, tengo pavor de El. |
16 Dios ha debilitado mi corazón, | y el Omnipotente me ate-
rra. | 17 Pues no he perecido ante las tinieblas, | ni la oscuridad
ha cubierto mi rostro [9].**

Ya que Job no puede acercarse a El, pues no sabe dónde está, queda la solución de que Dios se acerque a examinarle, probándole como el oro en el crisol (v.10). No necesita entablar proceso sobre su vida, pues la conoce a la perfección. Seguro de su inocencia, desea que el Omnipotente le escudriñe a fondo. Está seguro de haber seguido siempre su *paso*, que es su ley: Job no ha hecho sino poner el *pie* en las huellas de los preceptos divinos que indican su presencia en la sociedad. Tan aferrado está a sus *palabras*, que cuidadosamente las ha ocultado en su *seno* (v.12).

A pesar de eso, la tragedia se ha abatido sobre la vida de Job. ¿Por qué esto? ¡Misterios de las *decisiones* divinas! Es inútil oponerse a lo que su voluntad hace, pues siempre termina por imponer su *decreto* (v.14); y en el caso de Job, es la prueba a que le ha sometido por medio de las calamidades. Ante este misterio de la Providencia divina, que envía calamidades sin aparente justificación, siente *estremecimiento* y *pavor* (v.15). Por eso su corazón *se debilita*, porque la mano punitiva del Omnipotente le *aterra* (v.16). Con todo, se mantiene aún en medio de las *tinieblas* que le rodean, y su rostro se mantiene aún fuera de la *oscuridad* de la muerte. A pesar de las grandes calamidades que sufre, y que son enviadas por Dios, aún se mantiene aferrado a la vida, esperando la rehabilitación y el reconocimiento de su inocencia: esperando contra toda esperanza.

5 La versión siríaca: «todos mis pasos», lo que se adapta bien al contexto. Seguida por la *Bib. de Jér.* y Dhorme.
6 Así la *Bib. de Jér.*, Driver-Gray, Dhorme.
7 *Oculté:* corrección propuesta por Dhorme, Driver-Gray y *Bib. de Jér.*
8 Así la *Bib. de Jér.* Lit.: «y como éstos muchos conmigo».
9 *Bib. de Jér.:* «Las tinieblas me ocultan a El, la oscuridad me vela su presencia». Nuestra versión es propuesta por Driver-Gray, Dhorme.

Capítulo 24

LAS DEMASIAS DE LOS IMPIOS EN LA SOCIEDAD

El caso de Job no es más que uno de tantos, pues en la vida social se ve que el mal cunde por doquier: por todas partes, en las ciudades, en los campos, hay miserias, atropellos y exacciones. ¿Cómo conciliar esta realidad con la omnipotencia y justicia divinas? Este es el gran interrogante que se plantea Job en esta segunda parte de su respuesta a Elifaz.

Los humildes, atropellados en sus derechos (1-17)

**1 ¿Por qué el Omnipotente no se señala los tiempos, | y los que
le reconocen no ven sus días? [1] | 2 Los impíos retrasan los
lindes [2], | roban los ganados con su pastor [3]; | 3 se llevan el
asno del huérfano | y toman en prenda el buey de la viuda; |
4 los pobres se apartan del camino, | y se esconden al mismo
tiempo los humildes campesinos. | 5 Como onagros en el de-
sierto | salen a su trabajo, en búsqueda de la presa. | La estepa
les (proporciona) pan para sus niños [4]. | 6 Durante la noche re-
colectan los campos [5] | y vendimian la viña del malvado. |
7 Pasan las noches desnudos, sin ropa, | sin abrigo contra el
frío. | 8 Se mojan con los aguaceros de los montes, | sin más
asilo que las rocas. | 9 Arrancan de los pechos al huérfano |
y toman en prenda al pequeñuelo del pobre; | 10 van desnudos,
sin vestidos, | y, hambrientos, acarrean las gavillas. | 11 Entre
dos muelas exprimen el aceite [6], | y, sedientos, pisan las uvas. |
12 Desde la ciudad, los moribundos se lamentan [7]; | clama
socorro el alma de los vejados, | y Dios no atiende a estos cla-
mores. | 13 Forman parte de los rebeldes a la luz: | no han
conocido los caminos | y no se volvieron por sus senderos [8]. |
14 Al amanecer se levanta el asesino | para matar al desvalido
y al necesitado. | De noche anda el salteador. | 15 Espía la os-
curidad el ojo del adúltero, | diciendo: «Nadie me verá», |
y se pone un velo a su rostro. | 16 En las tinieblas perforan las
casas, | de día se ocultan, | sin conocer la luz. | 17 Para ellos
el alba es la sombra, | el clarear del día les aterra [9].**

Job se pregunta por qué Dios no tiene señalados los *tiempos* de castigo a los impíos, de forma que los justos puedan ver *sus días* (v.1), es decir, la hora de la manifestación punitiva de Dios,

1 Es la versión de Driver-Gray. La *Bib. de Jér.:* «¿Por qué Shadday no tiene tiempos en reserva, y sus fieles no ven sus días?» Dhorme: «¿Por qué al Shadday le están ocultos los tiempos, y los que le conocen no han visto sus días?» Basada en los LXX.
2 *Los impíos:* exigido por el contexto y expresado por los LXX.
3 Así los LXX. El TM: «roban el rebaño y lo pastorean».
4 Así Driver-Gray. *Bib. de Jér.:* «Empujados por el hambre de sus hijos, buscan presa sobre la árida estepa».
5 *Durante la noche:* corrección propuesta por Dhorme. Driver: «el forraje recolectan en el campo».
6 Así Dhorme y Driver-Gray.
7 *Moribundos:* corrección según el sír., aceptada por Driver-Gray, Dhorme y *Bib. de Jér.*
8 *No se volvieron:* corrección fundada en los LXX, Vg y sir. Aceptada por Dhorme.
9 Versión problemática, propuesta por Dhorme. *Bib. de Jér.:* «Para todos ellos la mañana es la hora negra, pues sienten de ella los terrores».

que con su actuar muestra que tiene providencia sobre los hombres.

Después enumera las diversas tropelías de los malvados: cambian los *lindes* del campo, recortando la propiedad del prójimo —lo que estaba severamente prohibido por la Ley y reiteradamente reprochado por los profetas [10]—, roban los *ganados*, despojan al *huérfano* y a la *viuda* [11]. Como no hay seguridad en el campo, los *pobres* y labriegos *se esconden*. Entonces se ven obligados a refugiarse *como onagros en el desierto*, saliendo de sus refugios en busca de comida, viviendo de la *presa* ocasional que les proporciona la *estepa*, con lo que pueden alimentar malamente a sus escuálidos *niños* (v.5). Gentes míseras, trabajan de *noche* en los campos—como es frecuente en los meses de calor aun hoy en Oriente—y las viñas del *malvado* o rico sin entrañas, que los explota como mercancía (v.6). Ni siquiera los provee de vestidos convenientes contra el frío (v.7). En esta situación, los miserables campesinos están expuestos a la más cruel intemperie, aguantando los aguaceros, sin más abrigo que las oquedades de las rocas (v.85).

El v.9 está fuera de lugar, y parece la continuación lógica del v.3, donde se habla de los atropellos de los impíos. No contentos con oprimir a las indefensas viudas, se llevan al *huérfano* y al hijo del pobre como prenda en esclavitud.

Los v.10-11 continúan describiendo la vida dura del campesino, que trabaja para su exactor. Semidesnudos y *hambrientos* tienen que acarrear las gavillas, sin poder quedarse con parte de ellas para satisfacer su necesidad, y también deben pisar la uva en el lagar, sin poder probar el mosto y calmar su abrasadora sed.

Esta situación de injusticia en la campiña tiene su contrapartida en las miserias de las ciudades. En ellas, los *moribundos* y *vejados* claman a Dios, sin ser oídos. Es el drama del dolor en toda su acritud. Sin embargo, Dios parece que está sordo a *ayes* tan lastimeros (v.13). ¡Gran misterio de la Providencia!

El v.13 parece debiera ir después del v.16, y se refiere a los criminales que, como tales, para facilitar sus fechorías, son *rebeldes a la luz*, pues los crímenes suelen ser perpetrados en la oscuridad de la noche. Por eso evitan los *caminos* y *senderos*, en los que pueden ser fácilmente descubiertos.

El *asesino* comete sus tropelías antes de que la luz ilumine la tierra. Criminal de profesión—matar por matar—cae sobre los indefensos: el *desvalido* y el *necesitado* (v.14). Como *salteador*, sus horas preferidas son las de la noche. Es también el tiempo en que anda libre el *adúltero*, amparándose en la oscuridad (v.15) [12].

El v.16 parece unirse con el v.14c, donde se habla del *salteador*, que trabaja intensamente de noche en busca de la codiciada presa. Para conseguir su propósito no duda en *perforar las casas*—construidas con adobes—, siempre al amparo de la oscuridad [13]. Así,

[10] Cf. Dt 19,14; 27,17; Os 5,10; Prov 22,28; 23,10.
[11] Cf. Dt 24,17.
[12] Cf. Eclo 23,25; Prov 7,89.
[13] Cf. Ex 22,2. Véase *Código de Hammurabi* § 21s.

pues, según el hagiógrafo, los enemigos de la luz son el asesino, el adúltero y el ladrón: el *alba los aterra*, porque inmoviliza su actividad.

El castigo del pecador (18-25)

[18] Huye rápido sobre la superficie de las aguas; | maldita es su posesión sobre la tierra; | no se vuelve a pisar el fruto de su viña [14]. | [19] La sequía y el calor llevan las aguas de la nieve, | y el «seol» al pecador. | [20] Le olvida el seno materno, | le chupan los gusanos [15]; | ni se menciona su nombre. | ¡Y, como árbol, es arrancada la injusticia! | [21] Maltrataba a la estéril sin hijos [16] | y no trataba bien a la viuda. | [22] Pero el que sujeta con su fuerza a los poderosos | se levanta y le quita la confianza en la vida. | [23] Le permite apoyarse con seguridad, | pero sus ojos están sobre sus caminos. | [24] Están en auge un poco de tiempo, pero desaparecen, | se inclinan como hierba que se recoge, | y se mustian como cabezas de espiga. | [25] Si no es así, ¿quién me desmentirá | y reducirá mis discursos a la nada?

Las ideas expuestas en los v.18-24 sobre la triste suerte de los malvados son extrañas en boca de Job, que tantas veces declara que más bien prosperan en esta vida; más bien parecen de alguno de los interlocutores de turno. Como falta el discurso esperado de Sofar, se supone que este fragmento le pertenece; y su lugar propio parece debe ser después de 27,13, donde se habla de la desventura que le está reservada al perverso. El desplazamiento del fragmento al lugar actual puede deberse a un folio que se traspapeló en manos del copista. Suponiendo que pertenezca a Sofar, encontramos perfectamente normales los tres ciclos de discursos.

La introducción al fragmento puede ser bien 27,13: «He aquí la suerte que destina Dios al culpable...» Inconsistente, sin base sólida, su vida se desliza insegura y rápida como barquichuela frágil *sobre la superficie de las aguas* (v.18). Y su *posesión* lleva el estigma de la *maldición; su viña* está abandonada, pues nadie se presta a *pisar* su fruto, idea que es justamente opuesta a lo expresado por Job en el discurso anterior [17]. Por otra parte, la vida del *pecador* está a punto de extinguirse como las *nieves* bajo la acción del *calor*: el *seol* será su pronta morada. En el sepulcro será pasto de los *gusanos*, y su nombre será entregado al olvido. Todo lo contrario de lo expresado por Job 21,32, donde declara que aun en su tumba el impío es honrado por las muchedumbres.

Este fin prematuro y trágico del pecador es el castigo de sus tropelías: malos tratos a las mujeres estériles y a las indefensas viudas (v.21). La intervención súbita del Omnipotente, que tiene en su mano a los *poderosos* y tiranos, le quita toda esperanza de vivir (v.22). Aunque de momento le permite *apoyarse* en una cierta posición social, que le da una aparente *seguridad*, sin embargo, no

[14] Traducción problemática. Dhorme: «no vuelve el que pisa a su viña».
[15] Así Driver-Gray.
[16] Así Driver-Gray, Dhorme, *Bib. de Jér.*, siguiendo la lectura de los LXX y Targ.
[17] Cf. Job 24,6.

cierra los *ojos* a los atropellos que cometen en sus falsos *caminos* (v.23). Su aparente prosperidad terminará por declinar y *mustiarse* como la hierba que se recoge. Es el triste fin que les espera.

El v.25 es la conclusión del discurso de Job, interrumpido por la sección de v.18-24. Seguro de sus razones, desafía a sus interlocutores a que le prueben lo contrario.

CAPÍTULO 25

NUEVA REPLICA DE BILDAD

Este breve discurso del segundo interlocutor se limita al enunciado de una doxología sobre el poder divino. No responde a las argumentaciones de Job sobre la reconocida prosperidad de los malvados en esta vida, sino que simplemente destaca la pequeñez e imperfección del hombre, indigno de presentarse ante la santidad inmaculada de Dios. Quizá su discurso se continúe en 26,5s, aunque en el estado actual este fragmento se atribuya a Job.

El poder de Dios y la insignificancia del hombre (1-6)

1 Y replicó Bildad de Suaj, diciendo: | 2 Suyos son el poder y la majestad, | y establece la paz en sus alturas. | 3 ¿Tienen número sus tropas? | ¿Sobre quién no surge su emboscada?[1] | 4 ¿Cómo, pues, justificarse el hombre ante El? | ¿Cómo ser puro el nacido de mujer? | 5 La luna misma no brilla, | ni son bastante puras las estrellas a sus ojos, | 6 ¡Cuánto menos el hombre, un gusano; | el hijo del hombre, un gusanillo!

La soberanía de Dios es total, y su dominio, avasallador. Consecuencia de ello es la *paz* total en las alturas. Nadie allí le disputa el poder (v.2). En los cielos, todos están sometidos a su realeza. En 26,5 dirá que hasta los muertos tiemblan debajo de la tierra ante el Señor de los cielos. Como gran soberano, tiene un numeroso ejército a su disposición. Con ellos hace caer a todos en *su emboscada* (v.2). En 19,12 había declarado Job: «Vinieron contra mí todas sus milicias, se han atrincherado en mi camino y han acampado en torno de mi tienda». Dios rodea al hombre hasta que le rinde. Por tanto, es inútil oponerse a su poder, pues no es posible salir de sus *emboscadas*.

Supuesta esta superioridad inaccesible, resulta ridículo que el hombre quiera pedir cuentas a las decisiones de su providencia, y menos *justificarse ante El* (v.4). Bildad aquí repite las razones que había dado Elifaz sobre la impureza atávica del hombre[2]. Como *nacido de mujer*, es ya un ser pecador e impuro. En su naturaleza hay algo mórbido que le impulsa a apartarse de los caminos de Dios. La *justicia* humana, pues, no puede sufrir el examen de Dios[3].

[1] *Emboscada:* corrección según los LXX, seguida por Dhorme, *Bib. de Jér.* El TM: «luz».
[2] Cf. Job 4,17-19; 15,14-16.
[3] Cf. Job 4,17-19; 35,6-7.

Ni los astros con su brillo son dignos de acercarse a la pureza de Dios. Mucho menos el hombre, que como *gusano* se arrastra sobre la tierra, puede presentarse erguido ante el tribunal divino. La expresión *hijo de hombre* tiene el sentido de perteneciente a la raza humana, con todo lo que implica de humildad y fragilidad frente al Dios fuerte[4].

CAPÍTULO 26

RESPUESTA DE JOB (Y DISCURSO DE BILDAD?)

La réplica de Job comprende 26,1-4 y se continúa en 27,1s. Los v.5-14 parecen pertenecer al discurso interrumpido de Bildad. Al menos sigue el desarrollo de las ideas expuestas en el c.25.

Reproches de Job a Bildad (1-4)

1 Respondió Job, diciendo: | 2 ¡Qué ayuda das al desvalido, | qué socorro al brazo desmayado! | 3 ¡Qué bien has aconsejado al ignorante | y qué profundo saber has manifestado! | 4 ¿A quién has manifestado las palabras? | ¿Qué espíritu ha salido de tu boca?

Irónicamente declara Job que los servicios del amigo han sido muy poco útiles en las circunstancias en que se halla, pues, lejos de animarle y darle fuerzas, le ha llenado de profundo amargor al no comprender su verdadera situación. Esperaba más de su cordura para esclarecer la propia ignorancia sobre su problema personal. En realidad han dado un enfoque trivial al enigma del sufrimiento, y sus argumentaciones de nada sirven al *desvalido.* Todo lo que ha dicho Bildad no tiene nada que ver con la crisis moral que sufre Job. La sabiduría viene de Dios[1]; pero el *espíritu* de Bildad no lleva el sello de la sabiduría (v.4). Sus *palabras* son vanas, y, por tanto, están fuera de lugar proferidas delante del que sufre.

La omnipotencia arrolladora de Dios (5-14)

5 Hasta los manes tiemblan debajo de las aguas | y sus habitantes[2]. | 6 El «seol» está desnudo ante El | y sin velos el «abaddón». | 7 El tendió el septentrión sobre el vacío, | El colgó la tierra sobre la nada. | 8 Encierra las aguas en las nubes, | y las nubes no se rasgan bajo ellas. | 9 El vela la faz de su trono[3], | extendiendo su nube sobre él. | 10 Trazó sobre los mares un círculo, | hasta los confines entre la luz y las tinieblas. | 11 Las columnas del cielo se tambalean | y se estremecen a una amenaza suya. | 12 El que con pujanza hiende los mares | y con su inteligencia hirió a Rahab. | 13 A su soplo brillan los cielos; | su mano traspasó a la serpiente huidiza... | 14 Y esto es sólo la orla

[4] Sobre la impureza del hombre véase com. a Job 14,4-5; Sal 51,7; Lev 15,19s. Cf. Ez 2,1.
[1] Cf. 27,2.
[2] Así según el TM. Por razones métricas, Dhorme lee: «tiemblan *bajo la tierra*».
[3] Así siguiendo a Driver-Gray. Dhorme corrige: «cubre la faz de la luna llena».

de sus obras. | ¡Cuán poca cosa hemos oído de El! | Y el trueno de su poder, ¿quién lo podrá entender?

Dios no sólo domina soberanamente en los cielos, sino que hasta las sombras espectrales de los muertos—*los manes*—se sienten sobrecogidas en lo más profundo de la región subterránea, que también se extiende debajo de los mares. En hebreo, a los habitantes del *seol* se les llama *refaim* [4], denominación que aparece con el mismo sentido en los textos fenicios de Sidón. Dios penetra lo más recóndito de la región tenebrosa de los muertos: el *seol* y el *abaddón* —denominación sinónima de *seol* y significa «perdición»—están *desnudos* ante su escrutadora mirada a pesar de su oscuridad [5]. La misma idea se repite en Prov 15,11: «el *seol* y el *abaddón* están delante de Yahvé: ¡Cuánto más los corazones de los hijos de los hombres!» [6]

Su omnipotencia se manifiesta en el hecho de *encerrar las aguas en las nubes*—como en odres flotantes—sin que éstas se *rasguen* con su desmesurado peso [7]. Esto resulta liviano en comparación con el hecho de que haya *colgado la tierra sobre la nada* y haya *extendido el septentrión sobre el vacío*, disponiendo las estrellas—según la cosmogonía antigua—alrededor de un punto septentrional *vacío* y basando en él su estabilidad (v.7). La idea del salmista está en relación con la del poeta latino: «Terra pilae similis, nullo fulcimine nixa» [8].

La majestad del Omnipotente está *velada* por las *nubes* que se extienden en torno a *su trono* (v.9), pero desde allí gobierna los elementos de la naturaleza como supremo Soberano: señaló un límite a los mares. Los antiguos creían que la tierra estaba rodeada de un círculo de agua, el *apsu* o caos tenebroso de los babilonios. Allí estaba el «fundamento de los cielos», que coincidía con el horizonte. Y de allí salía diariamente el sol [9]; es la zona de los *confines entre la luz y las tinieblas* (v.10).

Es tal la majestad de Dios, que las *columnas del cielo*—las montañas sobre cuya cúspide se asentaba la bóveda celeste—se conmueven y *tambalean* a un gesto amenazador suyo (v.11). Con su poder domina las fuerzas del mar, *hendiéndolo*, como el dios babilónico Marduk hendió la cabeza de *tiamat*, símbolo del caos tenebroso [10]. No sólo Dios lo domina con su fuerza, sino que lo amansa y domeña con su *inteligencia*. *Rahab* simboliza aquí el mar inquieto [11]. Dios es aquí, pues, el símbolo del principio ordenador frente al caos, como se relata en el primer capítulo del Génesis. Su omnipotencia se despliega en el *brillo de los cielos* arriba y en la victoria sobre el Leviatán o *serpiente huidiza*, monstruo marino que está en

[4] Cf. Is 14,6; Prov 9,18. En Gén 14,5; 15,20, se llama también *refaim* a una raza de gigantes.
[5] Cf. Job 10,21-22; 14,13; 17,13.
[6] Cf. Sal 139,8; Job 17,13; 10,21-22; 14,13.
[7] Cf. Prov 30,4.
[8] Ovidio, *Fast.* VI 269.
[9] Véase P. Dhorme, *Choix des textes religieux assyro-babyloniens* p.60 n.9.
[10] Cf. Id., ibid., p.55.130.
[11] Cf. coment. a 3,8; 7,12.

las profundidades del océano [12]. Es la alusión al triunfo de Dios ordenador sobre las fuerzas del caos [13].

Todas estas intervenciones maravillosas divinas son sólo una apariencia, la *orla de sus obras*, de las que apenas se ha oído hablar. Pero *su poder* brilla particularmente en el *trueno*, la manifestación airada de Dios en las tormentas (v.14). Todo ello invita a callar sobre los secretos designios de su sabiduría.

Capítulo 27

RESPUESTA DE JOB A BILDAD

En este capítulo encontramos dos secciones ideológicas totalmente diversas: en la primera (v.1-12) se declara de nuevo la inocencia de Job, el cual se confía sólo a la justicia divina, ya que en la humana nada puede esperar; en la segunda (v.13-23) más bien encontramos la tesis tradicional de Sofar: el impío es inexorablemente castigado por Dios en este mundo, mientras que el justo es debidamente recompensado. El v.13, por otra parte, es la conclusión del discurso de Sofar del c.20. Parece que ha habido un desplazamiento en las copias, y este fragmento debe unirse al de 24,18-24, que hemos supuesto de Sofar. Así se completan los ciclos de los discursos de los tres amigos, que alternativamente exponen sus soluciones al problema del sufrimiento de Job.

Declaración de inocencia por parte de Job (1-12)

1 Tomó de nuevo Job la palabra, y en forma de sentencia
dijo: | 2 ¡Vive Dios, que me rehúsa justicia, | y el Omnipotente,
que me ha colmado de amargura, | 3 que, mientras en mí quede
un soplo de vida | y el hálito de Dios aliente en mis narices, |
4 jamás mis labios proferirán falsedad, | ni mi lengua musitará
una mentira! | 5 Lejos de mí daros la razón; | hasta que expire
no dejaré que me arranquen mi inocencia. | 6 Me aferraré a
mi justicia y no la negaré; | no me arguye mi conciencia por uno
de mis días. | 7 ¡Que mi enemigo tenga la suerte del impío, | y
mi adversario la del injusto! | 8 ¿En qué podrá esperar el malva-
do cuando muera, | cuando Dios le reclame su vida? | 9 ¿Escu-
chará Dios sus gritos | cuando le llegue la angustia? | 10 ¿Podrá
complacerse en el Omnipotente, | podrá jamás invocar a Dios? |
11 Os mostraré la mano de Dios; | no os celaré los designios del
Omnipotente. | 12 Si vosotros mismos lo habéis observado, |
¿por qué, pues, perderos en vanas ilusiones?

De nuevo declara Job su inocencia, a pesar de las opiniones comunes sobre la relación entre la desgracia física y el pecado. Había pedido una solemne audiencia a Dios para que estudiara su inocencia, pero no ha recibido respuesta a su angustiada demanda. Pero, con todo, nombra al Omnipotente como testigo de su sinceridad e inocencia. Dios ha *rehusado justicia*, rechazando su petición;

[12] Cf. Is 27,1; Job 3,8; 7,12.
[13] Cf. Job 3,8.

pero, con todo, confía en su santidad e integridad para hacer valer sus legítimos derechos. Por eso, mientras aliente en su vida el *hálito* que Dios le insufló en sus *narices*—conforme a la descripción antropomórfica de la formación del primer hombre de la arcilla [1]—, reclamará su derecho a ser absuelto públicamente, sin acudir a la *falsedad* y a *la mentira* (v.4).

El callarse significaría que sus amigos tenían la *razón* en el misterioso problema de sus sufrimientos. Nunca puede aceptar la tesis de los amigos sobre su supuesta culpabilidad secreta como causa de sus infortunios. Tiene conciencia de no haberse apartado de Dios ni un solo día de su vida. Se siente orgulloso de su limpio pasado, y no puede conceder las torvas insinuaciones de sus amigos (v.6).

En realidad, los culpables son sus inoportunos interlocutores, y para ellos les desea la *suerte del impío.* Job sabe que las plegarias de los impíos son vanas ante Dios y jamás son escuchadas; por eso es inútil poner en práctica la invitación de sus amigos para que se acerque suplicante a Dios. Si fuera pecador, de nada le serviría esto, ya que Dios no ayuda al impío en la hora de la *angustia.* No pocos autores, sin embargo, consideran los v.7-10 como el principio del discurso de Sofar que suponemos empieza en el v.13. Los conceptos son similares y pueden encajarse en esta segunda perspectiva dialéctica. Pero quizá mejor se explica suponiendo que habla Job: si es *injusto*—como sus amigos suponen—, no puede *complacerse en el Omnipotente.* El enemigo de Dios no puede acercarse a El ni suplicarle. Por ello, si sus amigos le consideran culpable, son inútiles las exhortaciones a que se vuelva a Dios (v.10).

Job conoce bien la *mano de Dios*—su conducta en sus relaciones con los hombres—y, por tanto, está autorizado para *mostrarla* a sus amigos, que no han entendido nada del enigma del sufrimiento del justo. Estos han afirmado que no hay *esperanza* para el impío [2]. Ello quiere decir que, si Job es pecador, como ellos suponen, tampoco para él hay esperanza de rehabilitación; luego sus ilusiones son *vanas* y sus argumentaciones sin consistencia (v.12).

El castigo y fin trágico del malvado (13-23)

13 He aquí la suerte que Dios reserva al hombre culpable, | la porción que del Omnipotente reciben los violentos: | 14 Si tiene muchos hijos, destínanse a la espada; | su prole no se hartará de pan. | 15 A sus supervivientes los enterrará la mortandad; | sus viudas no los llorarán. | 16 Aunque acumule la plata como polvo, | aunque amontone como el lodo los vestidos, | 17 los prepara él, pero los vestirá el justo, | y su plata la heredará el inocente. | 18 Edificó su casa como un nido, | como cabaña de guarda. | 19 Se acuesta rico, pero será por última vez [3]; | en un abrir de ojos ya no existe. | 20 Terrores le asaltan en pleno día [4], | de noche le arrebata un torbellino. | 21 Le arrebata el viento solano y se lo lleva, | y le arranca de su lugar. | 22 Se le echa encima sin piedad, | tratando de huir de la mano (que le hiere). | 23 Batirán palmas contra él | y le silbarán desde su propio lugar.

[1] Gén 2,7. [2] Cf. Job 8,13-15. [3] Lit. el TM: «No volverá (a acostarse)». [4] Así corrigiendo el texto *(yomâm* en vez de *kamâyim* del TM) con Dhorme, *Bib. de Jér.*

El v.13 repite literalmente 20,29, y resulta anómalo, pero se pone como introducción a lo que se dice sobre la triste suerte del impío: son las ideas expuestas por Sofar en ese capítulo y en 24, 18-24, que aquí son aplicadas a los hijos de los impíos. Estas ideas resultan extrañas en boca de Job, ya que su tesis es que los pecadores y su descendencia prosperan desmesuradamente en esta vida. Aquí, en cambio, se dice que de nada le sirve al malvado la descendencia, pues está destinada al hambre y a la *espada* (v.14). A estos dos flagelos se junta la *mortandad* o la peste, que siega en flor las vidas de los impíos y acaba con sus esposas, de forma que no podrán ser llorados por sus *viudas* (v.15). De nada les servirán sus muchas riquezas, pues las usufructuará el justo e *inocente* (v.17). Aunque *edificó su casa,* ésta resulta tan inconsistente como el *nido* puesto en el árbol o como *cabaña de guarda*—hecha de arcilla y ramaje—sobre la viña para pasar la noche (v.18). Ambos símiles se emplean en la literatura profética para significar algo frágil que se tambalea y amenaza ruina [5]. Aquí refleja bien la inconsistencia del que *se acuesta rico,* pero en un instante pierde lo que tiene (v.19). Su vida es una continua angustia, pues es presa de los *terrores en pleno día* y del *torbellino* durante la *noche* (v.20). Al final es arrebatado como planta por el *viento solano.* Es entregado a la vindicta pública, sintiéndose entonces todos con derecho a *echarse encima de él* (v.22). Será objeto de la befa de todos al considerarle herido por la mano de Dios (v.23).

CAPÍTULO 28

EL POEMA DE LA SABIDURIA

Este bellísimo fragmento de tipo sapiencial es como un paréntesis dentro del ciclo de las discusiones de los tres amigos, y en él no se aborda expresamente el problema del sufrimiento del justo, que es el tema central del libro. Por su tono es similar al fragmento sapiencial de Prov 8,22-31, donde se presenta personificada la «sabiduría» divina, actuando desde la eternidad como consejera del Altísimo antes de la formación de los continentes.

Este c.28 parece ser una intercalación adicional de algún escriba posterior a la redacción del libro de Job. Aunque quizá se le podría considerar como obra del autor del libro, que adelanta aquí las excelencias y el carácter misterioso de la «sabiduría» divina, y por ello de sus inescrutables designios sobre los hombres, que será el tema de los capítulos finales como solución al enigma del sufrimiento del justo.

[5] Cf. Sal 84,4; Is 24,20; 1,8.

La sabiduría fuera del alcance de los mortales (1-13)

**1 Tiene la plata sus veneros, | y el oro lugar en que se acri-
sola. | 2 Se extrae el hierro del suelo, | y de la roca fundida sale
el cobre. | 3 Se pone fin a las tinieblas, | se escudriña hasta el
límite extremo | la piedra oscura y sombría. | 4 Se perforan
galerías [1], | olvidadas del pie; | se suspenden y balancean lejos
de los hombres. | 5 La tierra que produce el pan | está debajo
trastornada como fuego; | 6 sus rocas son la morada del zafiro, |
y sus terrones contienen oro. | 7 Por caminos desconocidos por
las aves de presa, | impenetrables al ojo del buitre, | 8 no pisados
por las fieras, | inaccesibles al leopardo. | 9 Mete su mano en el
pedernal | y subvierte los montes de raíz. | 10 Abre Nilos en las
rocas [2] | y descubren sus ojos todo cuanto hay de precioso. |
11 Explora las filtraciones de los ríos, | y saca a luz los tesoros. |
12 Pero la sabiduría, ¿dónde hallarla?, | ¿dónde está el lugar del
entendimiento? | 13 No conoce el hombre su senda, | ni se
halla en la tierra de los vivientes.**

Con mano maestra describe el autor los esfuerzos que hace el hombre por obtener los metales útiles y preciosos: la plata, el oro, el cobre y el hierro. No contento con extraer lo que está a flor de tierra *fundiendo las rocas* metalíferas, se adentra en el interior de la tierra con una lámpara—*pone fin a las tinieblas*—y abre largas *galerías*, en las que no es fácil hacer *pie*, y por eso los obreros—generalmente prisioneros de guerra—*se suspenden* de los salientes de las rocas para trabajar y se *balancean* en las entrañas de la tierra, *lejos de los hombres* (v.4). La descripción es maravillosa, y coincide con las que nos dan los autores clásicos, como Diodoro de Sicilia, sobre los trabajos en las minas del Alto Egipto [3]. En Palestina no existían minas, pero sí en Edom, en la región montañosa que se extiende desde el mar Muerto al golfo de Elán. Aquí estaban las factorías siderúrgicas de Salomón, donde se trabajaba el hierro y cobre de los montes edomitas. El autor del libro de Job, pues, podía haber visto estas minas en explotación o haber oído hablar de ellas, ya que no estaban lejos de la patria de Job.

Bellamente presenta el poeta a la tierra—pacífica al exterior con sus productos de *pan*—removida en situación ígnea en su interior (v.5). A sus oídos habían llegado noticias sobre las erupciones volcánicas, y, conforme a la mentalidad antigua, supone que debajo de la corteza exterior hay un horno de fuego que acelera la maduración de los metales y piedras preciosas, como el *zafiro*, o lapislázuli, y el mismo *oro*. Los hombres, sedientos de metales preciosos, no ahorran trabajos ni riesgos, adentrándose en las entrañas de la temerosa tierra. Los lugares de acceso están disimulados, y resul-

[1] Dhorme, con una corrección plausible, lee: «un pueblo extranjero perfora galerías». La *Bib. de Jér.*: «Las gentes de la lámpara perforan minas en las que se pierde el pie». El TM: «un torrente separa del pueblo extranjero».

[2] En realidad, la palabra *ye'orim*, que traducimos por «Nilos», es un término poético para designar «ríos».

[3] Cf. E. ERMAN y H. RANKE, *La civilisation égyptienne* (París 1952) p.622.

tan inadvertidos a los ojos avizores de las *aves de presa* y a las mismas fieras (v.7). La mano del hombre se abre paso a través del *pedernal* o cuarzo aurífero y penetra dentro, removiendo las piedras y haciéndolas explotar con fuego; así *subvierte los montes de raíz* (v.9). Dentro abre cauces y ríos, canalizándolos, pues sus aguas llevan partículas de oro o de plata, que el minero *descubre* cuidadosamente (v.10). Así analiza las *filtraciones de los ríos* auríferos y separa *sus tesoros* (v.11) [4].

Grande es, pues, la labor del hombre y no despreciable su resultado cuando se trata de obtener tesoros materiales, pero es impotente para encontrar el verdadero tesoro que le da la clave de la vida: la *sabiduría* o comprensión sintética de los designios divinos sobre el hombre. ¿Cómo hallarla y dónde mora? La ciencia humana se estrella contra la impotencia, ya que está lejos del alcance de los *vivientes* y es desconocida su *senda* a los mortales. Esta es la gran tragedia del hombre, que no puede remontarse a las alturas donde se halla la *sabiduría*—expresión de la inteligencia divina, módulo arquitectónico empleado por Dios para la creación del mundo y esquema práctico de gobierno en la historia de la humanidad—como atributo supremo de la divinidad.

La sabiduría es privativa de Dios (14-28)

**14 El abismo dice: «No está en mí», | y el mar: «Dentro de
mí no se halla». | 15 No se cambia por oro macizo, | ni se pesa
plata para comprarla. | 16 No se pone en balanza con el oro de
Ofir, | ni con la cornalina preciosa o el zafiro. | 17 No se compara
al oro ni al cristal, | ni se cambia por vasos de oro fino. | 18 No
cuentan a su lado corales ni cristales; | vale más que las perlas. |
19 No puede comparársele al topacio de Etiopía, | no entra en
balanza ni con el oro más puro. | 20 ¿De dónde, pues, viene la
sabiduría | y dónde hallar la inteligencia? | 21 Se oculta a los
ojos de todos los vivientes, | y aun a las aves del cielo está ve-
dada. | 22 El «abaddón» y la muerte dicen: | Sólo de oídas nos
ha llegado su fama. | 23 Dios es el que conoce sus caminos, |
El sabe su morada. | 24 Porque con su mirada abarca los con-
fines de la tierra | y ve cuanto hay bajo la bóveda del cielo. |
25 Cuando dio peso al viento | y dispuso las aguas con me-
dida, | 26 cuando dio la ley a la lluvia | y camino al fragor del
trueno, | 27 entonces la vio y la evaluó, | la fundó y la conoció
a fondo; | 28 y dijo al hombre: «El temor de Dios, ésa es la
sabiduría; | apartarse del mal, ésa es la inteligencia».**

[4] He aquí cómo describe Diodoro de Sicilia la extracción del oro de las minas de la antigüedad: «Los pozos seguían las venas de cuarzo y penetraban en las montañas siguiendo una línea sinuosa. Primero se hacía estallar las masas de piedra dura por medio del fuego, y se las extraía en pedazos por medio de picos de hierro. Los hombres que ejecutaban este trabajo, muy penoso, a la luz de pequeñas lámparas, iban acompañados de niños que llevaban hacia afuera los pequeños bloques de piedra. El cuarzo así obtenido era desmenuzado en partículas del tamaño de una lenteja por hombres de más edad, para ser después reducido a polvo en muelas por las mujeres y los ancianos. Se lavaba este polvo sobre losas inclinadas hasta que el agua llevara las partículas más ligeras de la piedra. Las pajillas de oro eran entonces recogidas para ser fundidas durante cinco días en los crisoles de tierra, cerrados con una aleación de plomo, de sal y de otras materias». Citado por E. ERMAN y H. RANKE, o.c., 622-623.

Con bellísimas comparaciones, el poeta describe el carácter inaccesible de la sabiduría divina: no está en las profundidades del *abismo* sobre el que se asienta la tierra ni en las concavidades del *mar* (v.14). Su valor es incalculable y no admite paridad con el *oro macizo* ni con el mismo de *Ofir*, lugar legendario del más puro metal, que se supone en Arabia meridional o en las costas del Indico [5]. Tampoco pueden medirse con la sabiduría las piedras más preciosas—*cornalina, zafiro*—ni el *topacio de Etiopía*, famoso en la antigüedad por su excelente calidad [6].

Está fuera del alcance de los *vivientes*, inaccesible a las *aves del cielo*, que llegan a los lugares más abruptos e inasequibles. Por otra parte, la región de los muertos—el *abaddón* o *seol*—sólo tiene lejanas referencias de ella (v.22). Sólo Dios está al tanto de los secretos senderos que a ella llegan, porque nada se escapa a su *mirada*, que llega hasta los *confines de la tierra* (v.24). Esta omnisciencia divina, en realidad está basada en su omnipotencia como Creador, ya que al establecer los elementos—*viento, aguas, trueno*...—lo *evaluó* plenamente, conociendo sus íntimas complejidades hasta el *fondo* (v.27). En toda su obra creadora se revela su misteriosa *sabiduría*, que dirige y articula todo en un orden y medida perfectos. Todas las cosas tienen una finalidad y una misión en el cosmos maravilloso, que es expresión de la inteligencia ordenadora del Creador.

Como conclusión moral de toda la poesía metafísica antes expuesta está que el hombre debe someterse al que todo lo puede: *El temor de Dios, ésa es la sabiduría*; lo que implica *huir del mal* y acatar sus leyes providenciales. Es el axioma conocido de la literatura sapiencial: «El principio de la sabiduría es el temor de Dios» [7], es decir, la ordenación religiosa y moral de la vida conforme a las exigencias de un sano *temor* del Dios omnipotente y justo.

Capítulo 29

RESPUESTA DE JOB

En este maravilloso monólogo recuerda el infortunado varón de Hus su felicidad pasada en medio de una sociedad que reconocía su virtud y rectitud de vida. El discurso comprende los c.29-31 y parece como una recapitulación del tema de sus discursos, y en él se refleja la nostalgia de la prosperidad pasada, sus sufrimientos presentes y su convicción de inocencia, y, por tanto, su esperanza en la justicia divina.

La felicidad pasada (1-10)

1 Y volvió Job a hablar en sentencias, diciendo: | 2 ¡Quién
me diera (volver) a los meses de antaño, | a los días en que Dios
me protegía! | 3 Cuando resplandecía su lámpara sobre mi cabeza | y a su luz marchaba en las tinieblas. | 4 A lo que fui en
mis días otoñales, | cuando Dios protegía mi tienda; | 5 cuando
el Omnipotente era conmigo | y me rodeaban mis niños; |
6 cuando lavaba en leche mis pies | y me daba la piedra arroyos de aceite; | 7 cuando salía a la puerta alta de la ciudad |
y en la plaza se alzaba mi silla. | 8 Los jóvenes, al verme, se escondían, | y los viejos se alzaban en pie; | 9 los príncipes contenían las palabras | y ponían su palma en la boca, | 10 y enmudecía la voz de los caudillos | y se pegaba su lengua al paladar.

[5] Cf. 1 Re 9,26s; 10,11; Gén 10,29.
[6] Véase Plinio, *Hist. Nat.* XXXVII 32; VI 34.
[7] Eclo 1,16.

La situación desgraciada actual hace surgir, por contraste, la felicidad pasada, que describe con entusiasmo, idealizándola hiperbólicamente conforme a las exigencias de su imaginación oriental, sobreexcitada por el dolor. Bajo la protección de Dios, su vida discurría próspera; y este sentido de vinculación al Omnipotente era para él como una *lámpara* que iluminaba sus pasos en los días sombríos de la vida [1]. Su *tienda* y vida familiar estaban bajo el amparo de Dios, y así sus *días otoñales* o maduros discurrían tranquilos, sin sobresaltos, en medio del cariño y alegría de sus pequeñuelos; y todo ello era consecuencia de la compañía que le hacía el *Omnipotente* (v.5).

Como jeque poderoso, podía disfrutar de sus muchos bienes: *lavaba en leche sus pies*, expresión proverbial que indica opulencia [2]. En los lagares, el aceite corría a raudales bajo la presión de la *piedra* de la muela (v.6). En el cántico de Moisés se dice de Israel que Dios «le dio a chupar miel de las rocas y aceite de durísimo sílice» [3]. La frase de Job puede ser también una expresión hiperbólica para destacar su abundancia excepcional, pues hasta las piedras le dan aceite en abundancia. Su posición económica le granjeaba también una alta posición social: a la *puerta* principal de la ciudad—donde la gente se congregaba para recibir las noticias que traían las caravanas y para administrar justicia—era Job reconocido por todos, y su sitial ocupaba el lugar de preferencia (v.7). Todo eran honores para el gran jeque opulento, bendecido por Dios. Todas las clases sociales le mostraban sus respetos: los *jóvenes*, por temor reverencial, se apartaban lejos, mientras que los *ancianos* respetuosamente se ponían en pie en reconocimiento de su superioridad; los *príncipes*, o representantes de las familias de abolengo, *contenían sus palabras*, prestando un silencio obsequioso al que solo era digno de hablar, y hasta los *caudillos* guerreros—ídolos del pueblo—enmudecían en su presencia (v.7-10). La descripción es viva y bellísima, no exenta de jactancia e hipérbole; pero refleja bien la nostalgia del que todo lo había perdido después de haber estado encumbrado en los más altos estratos sociales.

Protector de los desvalidos (11-17)

11 El oído que me oía me llamaba feliz, | y los ojos que me
veían se declaraban en mi favor; | 12 porque libraba al pobre

[1] Cf. Sal 19,29; Is 60,3.
[2] Cf. Job 20,17; Dt 33,24; Sal 59,11.
[3] Dt 32,13.

que clamaba | y al huérfano que no tenía valedor. | 13 La bendición del desgraciado llegaba a mí, | y el corazón de la viuda se llenaba de gozo. | 14 Vestíame de justicia, y ella me rodeaba como vestido, | me era mi derecho por manto y turbante. | 15 Yo era ojos para el ciego, | era para el cojo pies, | 16 era el padre de los pobres, | y examinaba la causa del desconocido; | 17 quebrantaba las muelas del injusto, | y de sus dientes le arrancaba la presa.

La maravillosa descripción de la virtud de Job resulta como un paréntesis inesperado dentro de la general sobre la situación próspera pasada. Los v.11-17 más bien encajarían después del v.25, que sirve de transición. Nadie menoscababa su gloria y respeto, pues encontraban justa su alta posición social (v.11), porque estaba siempre al servicio del desvalido, del huérfano, de la viuda y del pobre. Elifaz había insinuado que Job había cometido exacciones contra los desgraciados [4]. La realidad era todo lo contrario: había socorrido siempre al necesitado [5]. Toda la vida de Job estaba presidida por el sentimiento de equidad y de *justicia*, que eran como su atuendo habitual (v.14) [6]. Era un verdadero *padre de los pobres*, subviniendo a todas las necesidades: *ojo para los ciegos, pie para el cojo;* expresiones proverbiales que indican bien su espíritu de ayuda total (v.15). No sólo se prestaba a salvar los derechos de los conocidos, sino que aun los que no le eran conocidos encontraban en él generosa acogida; y no se contentaba con presentar la querella judicial, sino que exigía la indemnización inmediata, *arrancando la presa de los dientes* de los opresores (v.17).

La esperanza de una vida colmada (18-20)

18 Decíame yo: «Moriré viejo [7], | multiplicaré cual la arena los días; | 19 mis raíces tendrán acceso a las aguas, | y caerá de noche sobre mis ramas el rocío. | 20 Renovaráse conmigo mi gloria, | y mi arco se fortalecerá en mis manos».

Supuesta la conducta de justicia y de equidad que presidió siempre su vida, favoreciendo y amparando a los desvalidos, era de esperar que Dios le recompensara con una colmada y próspera vida: gran longevidad, posteridad numerosa y reconocimiento público de sus buenas acciones. Estas eran las esperanzas de su vida hasta que el infortunio llegó a las puertas de su casa y le desengañó.

Prestigio ante el pueblo (21-25)

21 Para escucharme esperaban, | y callaban hasta oír mi opinión. | 22 Nadie replicaba a mis palabras; | y sobre ellos gota a gota (caía) mi palabra. | 23 Me esperaban como se espera la lluvia, | y abrían su boca como al agua tardía. | 24 Si les sonreía, no osaban creerlo, | y no desperdiciaban la luz de mi rostro. |

[4] Cf. Job 22,6-9. [5] Cf. Sal 73,12. [6] Cf. Is 59,17.
[7] Lit. el TM: «Yo expiraré con mi nido». Nuestra corrección sigue a los LXX y es exigida por el contexto. Admitida por Dhorme, *Bib. de Jér.*

25 Yo les escogía su camino y me sentaba en cabeza, | y moraba entre ellos como rey entre sus huestes, | y se dejaban llevar a donde yo los conducía [8].

Los v.21-25 continúan la descripción interrumpida en el v.11: todos estaban anhelantes de escuchar los consejos y opiniones del gran jeque. Todos estaban conformes con sus sentencias, y nadie osaba replicar, pues en ellas encontraban la solución a sus interrogantes. Una simple sonrisa de sus labios llevaba la felicidad a los que le rodeaban, que estaban sedientos de sus palabras, como la tierra sembrada espera el *agua tardía* de la primavera, tan necesaria para la maduración de la mies (v.23) [9]. La *luz de su rostro* traía la felicidad a todos, y se entregaban a sus decisiones cuando se trataba de escoger un *camino;* todos se dejaban llevar por él como las *huestes* de un ejército, conducidas por el rey (v.25).

Capítulo 30

TRISTE SITUACION ACTUAL

Los jóvenes que antes le honraban, ahora se burlan de él. Es objeto de befa de parte de lo más despreciable de la sociedad. Y lo peor es que Dios no se acuerda de él a pesar de que reiteradamente le invoca y le suplica le salve de la trágica situación de su vida. Sabe que va hacia la muerte, a pesar de que tiene conciencia de ser inocente. Se siente solo en un ambiente hostil: sus hermanos son «chacales», y el vigor físico de su cuerpo se diluye sin esperanza de recuperación.

Los insultos de los indignos (1-10)

1 Y ahora ríense de mí | los más mozos que yo, | a cuyos padres hubiera desdeñado yo de contar | entre los perros de mi ganado. | 2 Aun la fuerza de sus manos, ¿de qué podía servirme? | Su vigor había perecido enteramente [1]. | 3 Extenuados por la miseria y por el hambre, | roían las raíces de la estepa; | el desierto y el yermo eran su nodriza. | 4 Recogían bledo entre la maleza, | alimentándose de raíces de retama. | 5 Expulsados de la sociedad, | perseguidos a gritos como a ladrones, | 6 habitaban en lo escarpado de los torrentes, | en cuevas y entre rocas, | 7 rugiendo entre la maleza | y reuniéndose entre la enramada. | 8 Gente innoble, pueblo sin nombre, | arrojados del país. | 9 ¡Y ahora a éstos les sirvo de canción | y soy objeto de burla! | 10 Abominan de mí, me esquivan | y no se retraen de escupirme a la cara.

En contraste con su honorable situación anterior, reconocida por todos los estratos sociales, ahora los de más baja estofa, la chus-

[8] Lit. el TM: «como quien consuela afligidos». La corrección, propuesta por Herz y seguida por Dhorme y *Bib. de Jér.*, está basada en la traducción de Símaco, y sólo exige un ligero retoque de letras hebreas.
[9] Sobre la lluvia *tardía* de primavera, véase Jer 3,3; Os 6,3; Jl 2,23; Zac 10,1.
[1] Así según una corrección comúnmente admitida.

ma innominada, los jovenzuelos desvergonzados, se *ríen* de él, haciendo burla de su triste situación. En todos los lugares, los mendigos y necesitados son objeto de befa de los jovenzuelos desalmados y sin educación. En el caso de Job, la situación se agrava, ya que antes había ocupado un lugar de preeminencia en la vida social. Con frase enérgica, Job declara despectivamente quiénes son los que ahora satirizan su situación: gentes de la última laya, que antes apenas habría considerado dignos de alternar con los *perros de sus rebaños* (v.1). Por otra parte, dada su baja procedencia social, nunca podían ser útiles a nadie, pues vegetan en la miseria y la impotencia total. Son gentes vagabundas, extenuadas por el hambre, que merodean por las zonas esteparias en busca de algo para alimentarse, pero que, obligados por la necesidad, se dedican al robo, y por ello son *perseguidos como ladrones* por las gentes que tienen algo. Habitan en cavernas, como *expulsados de su país*, sin tener patria ni familia determinada. Todo esto hace más dolorosa la situación de Job, ya que es objeto de burla de estas gentes que constituyen la chusma de la sociedad (v.9). Con toda impudencia le *escupen a la cara* y abominan de él.

Job perseguido (11-19)

**11 El que ha soltado su cuerda me maltrata, | y el que de
su rostro ha rechazado el freno [2]. | 12 A mi derecha se alza
el populacho, | me lanza piedras como proyectiles [3], | y preparan contra mí sus caminos perniciosos. | 13 Destruyen mis
sendas para mi desgracia, | cooperan a mi infortunio, sin que
nadie me ayude contra ellos. | 14 Irrumpen como por ancha
brecha, | se revuelven debajo de las ruinas. | 15 Se han vuelto
contra mí terrores; | persiguen, como viento, mi dignidad, |
y como nube pasó mi ventura. | 16 Y ahora se derrama sobre
mí mi alma, | y me agarran días de aflicción; | 17 de noche
mis huesos son taladrados | y no descansan mis venas. | 18 Con
gran fuerza agarra mi vestido, | me ciñe como la orla de mi
túnica. | 19 Me ha arrojado al fango, | y he venido a ser como
el polvo y la ceniza.**

No sólo las burlas, sino que también los ataques directos se suceden por parte de estas gentes, que son como bestias que han logrado *soltar la cuerda* y rechazar el *freno* que las sujetaba. Antes se sentían sobrecogidos ante la majestad y poder de Job, pero ahora se ven libres de este sentimiento, que los tenía atados, y desaforadamente se alzan contra el que creían su opresor. Se trazan designios perniciosos y *destruyen las sendas* de la vida del infortunado. Avanzan como un ejército de forajidos, que irrumpen haciendo *ancha brecha* en las murallas que rodean la vida de Job, y por medio de las *ruinas* se revuelven hasta llegar a su objetivo (v.14). El alma del infortunado Job se halla como envuelta en sobresaltos y

[2] Así según Dhorme. La *Bib. de Jér.*, siguiendo a la v. siriaca y Targ., traduce: «El ha extendido mi arco y me ha echado a tierra».
[3] Así la *Bib. de Jér.*, supuesta una problemática corrección. Dhorme: «en el lazo han sido arrojados mis pies».

terrores que por doquier le asaltan. Ni de día ni de noche puede dar quietud a su espíritu angustiado.

En el fondo, el causante de su tragedia es el propio Dios, que le ha sometido a una prueba intolerable: le ha cercado y le sujeta como el adversario que le *agarra su vestido* y le aprieta ciñéndose a él *como la orla de su túnica* (v.18), arrojándole, finalmente, *al fango*, donde se ha convertido en algo tan despreciable como el *polvo y la ceniza* (v.19).

Abandonado de Dios (20-23)

**20 ¡Clamo a ti, y tú no me respondes; | permanezco en pie,
y no me haces caso! [4] | 21 Te has vuelto cruel para mí | y con
todo el vigor de tu mano me persigues; | 22 me alzas en alto
y me haces cabalgar sobre el viento, | y una tormenta me
deshace en agua. | 23 Bien sé que me llevas a la muerte, | a
la casa de reunión de todos los vivientes.**

En la angustia, Job se siente solo, ya que Dios—el único que podía prestarle auxilio—*no responde* a sus súplicas; con ello se muestra *cruel*, pues desahoga su fuerza desproporcionada contra el que no puede defenderse [5]. Y parece que se complace en jugar con su víctima, ya que la zarandea y la lleva como nube empujada por el viento, que, al fin, bajo la *tormenta*, se convierte en *agua* (v.22). Job no se forja ilusiones y sabe que el final de tanto sufrimiento será la *muerte* y el *seol*, lugar de cita de todos los *vivientes* (v.23).

La rectitud de Job no merecía estos sufrimientos (24-31)

**24 Sin embargo, yo no alcé la mano contra el pobre | cuando
en su infortunio gritaba hacia mí [6]. | 25 ¿No lloraba yo con el
afligido? [7] | ¿No se llenaba mi alma de tristeza por el pobre? |
26 Y cuando esperaba el bien, sobrevino el mal; | cuando esperaba la luz, vino la oscuridad. | 27 Mis entrañas se agitan
sin descanso, | han venido sobre mí días de aflicción. | 28 Ando
en torno enlutado, sin consuelo [8], | y me levanto en la asamblea para gritar. | 29 ¡He venido a ser hermano de los chacales | y compañero de los avestruces! | 30 Mi piel se ha ennegrecido sobre mí, | y mis huesos queman por la fiebre. | 31 Hase
trocado en duelo mi cítara, | y mi flauta en voz de plañideras**

El desventurado Job no encuentra explicación a sus sufrimientos, ya que ha procurado hacer bien a todos cuando se hallaba en situación próspera: siempre compasivo, estaba al lado de los desventurados (v.25); sin embargo, cuando esperaba el premio a sus actos virtuosos, le sobrevino la desgracia del modo más cruel e in-

[4] Así según los LXX. [5] Cf. Lam 4,3.
[6] Así según Dhorme, corrigiendo ligeramente el TM.
[7] Lit. en heb. «con el de día duro». Nuestra versión se basa en los LXX y Vg.
[8] Lit. el TM: «ando bruñido sin que tenga sol». Nuestra versión tiene en cuenta a la traducción de los LXX y Vg. En el supuesto de que se mantenga la lección del TM, el sentido parece ser que Job se siente ennegrecido por la fiebre, sin haber sentido los rayos solares

tolerable: en vez de la *luz*—símbolo de los beneficios otorgados por Dios—ha recibido *oscuridad*, alejamiento de la faz radiante y protectora de su Dios (v.26). Su vida, por tanto, es una continua agitación íntima. Se siente solo como en duelo y no encuentra *consuelo* ni en la *asamblea* de sus conciudadanos, que no quieren oír ni interesarse por su problema, suponiendo de antemano que es culpable ante Dios. Se siente aislado como en el desierto, viviendo en medio de los *chacales* y *avestruces*, a los que puede saludar como *hermanos* y *compañeros*. Sus mismos gemidos desconsolados tienen algo de parecido con los aullidos de las fieras y animales de la estepa (v.29).

Consumido por la fiebre, tiene la *piel ennegrecida* y se siente como un esqueleto viviente. Se considera ya moribundo, y sus gemidos son como un canto fúnebre anticipado: su alegría—*cítara*—se ha convertido en *duelo*, y le parece oír ya el cortejo elegíaco de las *plañideras* que le llevan a la mansión de la muerte (v.31).

Capítulo 31

CONFESION NEGATIVA DE JOB

Para probar su inocencia, el desventurado varón de Hus pasa revista a las diversas clases de transgresiones, para declarar que no ha tenido parte en ellas. Es un fragmento similar a la «confesión negativa» del difunto egipcio ante Osiris. Su inocencia es manifiesta, pues ha mantenido una integridad moral para con el prójimo y no ha abandonado a su Dios yendo tras cultos y divinidades extrañas. Puede presentar un libelo justificativo ante el tribunal divino, consciente de no ser culpable.

Demanda de justicia (1-6)

1 Había yo hecho pacto con mis ojos | de no prestar atención
a la virgen. | 2 Pero ¿cuál es la porción de Dios (reservada)
desde arriba | y la heredad del Omnipotente desde las altu-
ras? | 3 ¿No es la desgracia para el inicuo | y el infortunio para
los obradores de iniquidad? | 4 ¿No está El mirando mis cami-
nos | y contando todos mis pasos? | 5 ¿He caminado fraudulen-
tamente, | o corrieron mis pies tras el engaño? | 6 ¡Péseme
Dios en balanza justa, | y Dios reconocerá mi integridad!

El v.1 parece que debe unirse al v.7, donde se habla de la integridad moral de Job en materia sexual. Con todo cuidado había evitado mirar atentamente a la *virgen* para no caer en la tentación de pecar.

De nuevo muestra su perplejidad ante la misteriosa providencia divina, ya que parece debiera ser premiada la virtud y castigado el vicio: ésa debiera ser la *porción* y la *heredad* reservada por el que habita *en las alturas* (v.2). Pero los hechos contradicen esta tesis, exigida por la equidad natural [1], pues, a pesar de que Dios contem-

[1] Cf. Job 21,17.30.

pla y conoce los *caminos* de todos los hombres, parece que no ha reparado en que él *no ha caminado fraudulentamente* en la vida (v.5). Consciente de su inocencia, pide a Dios que pese los actos de su vida en *balanza justa*, seguro de que ha de ser reconocido en su virtud. Según la mitología egipcia, el corazón del difunto era pesado ante Osiris, siendo la diosa de la verdad, Mat, la que equilibraba la balanza. El difunto entonces pronunciaba su famosa «confesión negativa» [2].

Rectitud moral de Job en materia sexual (7-12)

7 Si se apartaban mis pasos de tus sendas, | y tras mis ojos
se fue mi corazón, | o si se pegó algo a mis manos, | 8 ¡siembre
yo y cómalo otro, | y sean desarraigados mis retoños! | 9 Si
mi corazón se dejó seducir por mujer | y estuve al acecho a la
puerta de mi prójimo, | 10 ¡muela para otro mi mujer | y sea
entregada a brazos ajenos! [3], | 11 pues maldad grande es ésta, |
es un gran crimen, | 12 fuego que devora hasta el «abaddón» |
y consumiría toda mi hacienda.

Job declara que toda su conducta giraba en torno a la ley divina; en su vida, jamás sus *pasos* se encaminaron fuera de las *sendas* señaladas por Dios, y para evitar toda prevaricación cohibió sus *ojos*, para que no se torciera su *corazón*, que se deja llevar siempre de los sentidos. No tiene conciencia de que nada pecaminoso se haya *pegado a sus manos* (v.7) [4]. Por ello se atreve a desear que, en caso contrario, otro se aproveche de su hacienda, por él trabajada, y hasta *desenraíce sus retoños* o plantaciones (v.8).

Con todo cuidado ha evitado el pecado de adulterio como un gran crimen (v.9). En caso contrario, desea que su mujer se convierta en esclava y concubina del marido ofendido (v.10). Este delito era penado con la muerte [5], pues es un *gran crimen*, que lleva al *seol* o *abaddón* y que es causa de la pérdida de la propia *hacienda* (v.12).

[2] He aquí el texto del famoso c.125 del «libro de los muertos», donde se detalla la *confesión negativa* del difunto ante Osiris: «No he cometido iniquidad contra los hombres; no he maltratado a mis gentes; no he cometido pecado en el lugar de equidad; no he intentado conocer lo que no existía; no he hecho el mal; no he hecho trabajar, como jefe de hombres, más de la tarea; mi nombre no ha llegado al director de la Barca (de Osiris); no he calumniado al dios; no he puesto la mano sobre el hombre de baja condición; no he hecho lo que detestan los dioses; no he causado daño a un esclavo delante de su superior; no he hecho que alguno enfermara; no he hecho llorar; no he matado; no he dado orden a un asesino; no he causado sufrimiento físico a ninguno; no he disminuido el alimento en los templos; no he dañado los panes de los dioses; no he tomado las tortas de los muertos; no he tenido relación sexual con un niño; no he cometido polución; no he añadido ni sustraído al cedazo; no he disminuido la *arura* (medida de áridos); no he engañado con media *arura;* no he añadido al contrapeso de la balanza; no he quitado la leche de la boca de los pequeñuelos; no he echado al ganado menor de sus pastos; no he cogido con la red un pájaro de los dioses; no he pescado los peces de sus estanques; no he detenido el agua en su estación; no he opuesto un dique al agua corriente; no he apagado el fuego a su debido tiempo; no he descuidado los días fijos en lo concerniente a las ofrendas de carne; no he mantenido lejos los rebaños de los bienes del dios; no he detenido al dios cuando salía (en procesión)». Véase Pitchard, *Ancient Near East Texts* p.54. Del examen comparativo de este texto egipcio y la confesión de Job se deduce que no hay dependencia literaria alguna de parte de aquél, sino que hay cierta coincidencia esencial en algunos preceptos de índole puramente natural.

[3] Lit. el TM: «y sobre ella otros se encorven».

[4] Cf. Job 11,14; 16,17; 22,30.

[5] Cf. Dt 22,22.

Comprensión para con los débiles y pobres (13-22)

[13] Si desdeñé el derecho de mi siervo y el de mi sierva |
cuando se querellaron contra mí, | [14] ¿qué haría cuando se
alzara Dios para juzgar? | Cuando me pidiera cuentas, ¿qué
respondería? | [15] El que me hizo a mí en el materno seno,
¿no lo hizo también a él? | ¿No fue él mismo el que nos formó
en el vientre? | [16] Si negué a los pobres lo que deseaban | y
dejé desfallecer los ojos de la viuda, | [17] si comí solo mi bocado, |
sin dar de comer de él al huérfano, | [18] antes bien, desde mi
infancia le criaba como un padre | y desde el seno materno
le guiaba; | [19] si vi al miserable sin vestido | y al pobre sin ropas, |
[20] y si no me bendijeron sus carnes, | y no se calentaron con el
vellón de mis corderos; | [21] si alcé mi mano contra el huér-
fano, | por ver en la puerta mi apoyo, | [22] ¡despréndase mi
espalda de su nuca | y arránquese del hombro mi brazo!

Las consideraciones de este fragmento son altamente enternecedoras y comprensivas para con los desvalidos. En primer lugar, Job declara que ha cumplido humanitariamente y con equidad con los *siervos* de su propia casa, atendiéndoles en las *querellas* justas planteadas por ellos en defensa de sus legítimos derechos (v.13). En el código hebraico se determinaban bien los derechos de los amos y de los siervos [6]. Job se atuvo, pues, a la legislación recibida y a las exigencias de su corazón humanitario. Tiene conciencia de que, de no haber cumplido con los suyos, no podría salir airoso en el juicio que Dios suscita cuando se *levanta* para dar su inapelable sentencia [7]. En realidad, el fundamento para respetar los derechos de los *siervos* es que éstos tienen el mismo origen que los amos (v.15).

No sólo ha cumplido y respetado los derechos de los que le están subordinados, sino que se ha preocupado de aminorar el dolor de los *pobres* y abandonados, como las *viudas* (v.16), y ha compartido su comida con el *huérfano* (v.17). Desde su más tierna infancia se ha preocupado en *criar*—con la ayuda material—y *guiar* con sus consejos a los que han sido lanzados por la resaca de la vida (v.18). A todos les ha dado con su alimento *vestidos* para que cubrieran sus carnes macilentas. Estas, agradecidas, *bendecían* al que les proporcionaba abrigo contra las inclemencias del tiempo. Consecuente con este espíritu de benevolencia, nunca abusó de su poder e influencia en la *puerta*—símbolo del tribunal judicial, porque en ella se tenía normalmente—, *levantando la mano* en signo amenazador contra su contrincante. Tan seguro está de esto, que pide la pena del talión contra él mismo: que su *brazo sea arrancado del hombro* y que sea desnucado si ha cometido algún atropello contra el débil.

Reconocimiento de los derechos divinos (23-28)

[23] Pues el terror de Dios me invadía [8], | y no podía resistir
a su majestad. | [24] ¿Puse en el oro mi confianza | y dije al oro
fino: «Tú eres mi seguridad»?; | [25] ¿me gocé en mis muchos
bienes | y en que mi mano mucho atesoraba? | [26] Mirando
al sol cuando brilla [9] | o a la luna al caminar resplandeciente, |
[27] ¿fue seducido secretamente mi corazón, | y les lancé con
la mano el beso de mi boca, | [28] que es también criminal deli-
to, | pues habría negado al Dios de lo alto?

La conducta de Job está presidida por la presencia de la *majestad* de Dios, que le infunde *terror* (v.23). Gracias a este sentimiento, ha sabido elevarse sobre el amor de las riquezas, no poniendo en ellas su *confianza*, como si ellas le proporcionaran la *seguridad* (v.24). Sabe que sólo Dios es digno de confianza absoluta, y esta creencia la ha mantenido a través de las diversas vicisitudes de su vida. A pesar de su gran fortuna, nunca sintió complacencia desmesurada en ella, pues sabía que venía de Dios, quien, como tal, podría quitársela.

Tampoco se dejó seducir por los cultos astrales, reconociendo al *sol* y a la *luna* como seres divinos, dignos de adoración. Entre los asiro-babilonios, *Samas* era el dios solar, mientras que *Sin* era el dios lunar. Estos cultos astrales fueron introducidos en el reino de Judá en tiempos de Manasés (s.VI a.C.). Los mismos cultos cananeos tenían influencias astrales mesopotámicas y egipcias. El signo externo de adoración entre los babilonios era poner la *mano en la boca;* y a esto parece aludir Job cuando habla de no haber lanzado *besos con la mano en la boca* (v.27). Esto hubiera implicado renegar del único *Dios* que reside *en lo alto* (v.28), lo que constituiría un *criminal delito.*

Conducta comprensiva y sincera (29-34)

[29] ¿Me alegré del infortunio de mi enemigo | y me gocé
en que le sobreviniera la desgracia? | [30] Pues no di mi lengua
al pecado [10] | ni conjuré al «seol» contra su alma. | [31] ¿No decían
las gentes de mi tienda: | «Quién habrá que no se haya saciado
de su carne»? | [32] No pasaba la noche fuera el extranjero, |
pues abría mis puertas al viandante. | [33] ¿Encubrí como hom-
bre mi pecado, | ocultando en mi seno mi maldad? | [34] Por-
que habría temido de la muchedumbre, | me habría aterrado
el desprecio de las familias | y, callado, no saldría a la puerta.

Su espíritu de equidad le ha inducido a no alegrarse de la desgracia de su *adversario;* y por eso estuvo muy lejos de lanzar imprecaciones contra él, deseándole la muerte o apelando a las fuerzas destructoras del *seol*—epidemias—contra él (v.30). Todos los de su servidumbre, *las gentes de su tienda*, son testigos de su generosidad, pues los que han llegado a ella han sido *saciados con su carne* (v.31). La hospitalidad era completa, ya que no permitía el gran jeque que nadie *pasara la noche* fuera de su tienda, ni *el extranjero* que inesperadamente llegaba a aquellos parajes; sus puertas estaban siempre *abiertas al viandante* (v.32).

[6] Cf. Ex 21,1-11.
[7] Cf. Sal 77,10; Job 16,8; 19,25.
[8] Así siguiendo una corrección basada en los LXX, sir. y Vg.
[9] El TM dice «luz» en vez de *sol;* pero esta palabra está exigida por paralelismo y está en el texto de los LXX.
[10] Lit. el TM: «mi paladar» en lugar de *mi lengua.*

Con la conciencia recta, Job no ha tenido necesidad de ocultarse en su casa para encubrir sus defecciones a las murmuraciones de la *muchedumbre*, sino que ha salido siempre afuera con la cabeza erguida, sin tener que avergonzarse de nada (v.34).

Invitación a que responda el Omnipotente (35-40)

[35] ¡Quién me diera que se me escuchase! | ¡Ahí va mi firma! ¡Respóndame el Todopoderoso! | ¡Ahí está el libelo de acusación escrito por mi adversario! | [36] Ciertamente lo llevaré sobre mis hombros, | me lo ceñiré como corona, | [37] le daré a conocer el número de mis pasos | y me acercaré a él como un príncipe. | [38] Si clamó la tierra contra mí, | si a una lloraban sus surcos, | [39] si comí su hacienda sin pagarla, | si he hecho exhalar el alma de su dueño, | [40] ¡názcanme cardos en vez de trigo | y cizaña en vez de cebada!

(Se terminaron las palabras de Job.)

Terminada su confesión negativa, Job invita a Dios para que dé su veredicto, y con toda naturalidad estampa su *firma* a su deposición, en espera de respuesta. En heb. *tawí* («mi *taw*», la última letra del alefato, que se utilizaba como firma de los que no sabían escribir). Job no teme el *libelo de acusación* que le pueda presentar su *adversario;* al contrario, sabe que ha de poner en evidencia su inocencia, y por ello está dispuesto a llevarlo como *corona* sobre su cabeza. No sólo no se niega a que se le someta a un examen profundo, sino que se adelantará a darle a conocer minuciosamente su conducta: *el número de sus pasos* (v.37); y, lejos de presentarse cabizbajo como un reo, se acercará con la cabeza erguida *como príncipe* que se siente orgulloso de su honor y trayectoria en la vida.

No ha cometido ninguna usurpación de *tierra* ajena; por ello ésta no puede presentar reclamación contra él, ni *sus surcos* pueden quejarse de haber sido trabajados por otro fuera de su legítimo dueño (v.38). Con su conducta Job no ha causado la muerte del dueño al no pagarle lo que le debía (v.39). En caso contrario, pide que su propia tierra se cubra de *cizaña* y de *cardos*, con pérdida total de su feracidad natural.

En el TM se añade: *Se terminaron las palabras de Job*, frase que los LXX colocan al principio del c.32.

LOS DISCURSOS DE ELIHU (c.32-37)

Terminado el ciclo de discusiones de los tres amigos de Job y el monólogo de éste, aparece inesperadamente un nuevo personaje que pretende dar nueva luz sobre el misterio de los sufrimientos del justo: los caminos de la Providencia son misteriosos, y, por tanto, el hombre no está capacitado para juzgar sus actos; por otra parte, Dios es soberanamente justo, y, en consecuencia, el hombre no puede dudar de la justicia de sus actos. Es un avance de la solución final, propuesta por el propio Dios en su teofanía; pero, además, se insinúa que la virtud del justo se perfecciona y purifica con el sufrimiento.

Los críticos modernos consideran este fragmento—de marcada unidad literaria—como adición al drama primitivo del libro de Job [11]. El estilo es más prolijo; abundan los arameísmos, y, sobre todo, el personaje no aparece mencionado ni en el prólogo ni en el epílogo del libro.

CAPÍTULO 32

INTERVENCION DE ELIHU

Los tres interlocutores de Job decidieron callarse, ya que no podían convencer al amigo de su presunta culpabilidad. Elihú—representante de la nueva generación—había callado por respeto a la ancianidad, mientras aquéllos exponían sus argumentaciones; pero ahora que han enmudecido y que parece que Job queda victorioso, interviene violentamente para convencer a éste de su culpabilidad. Está decepcionado por los argumentos de los que representaban la antigua sabiduría y quiere aportar nuevas luces sobre el problema. No puede reprimir el impulso interior que le obliga a hablar sin acepción de personas.

Presentación de Elihú (1-5)

[1] Dejaron aquellos tres hombres de replicar a Job, pues se declaraba inocente a sus ojos; [2] pero Elihú, hijo de Barakel, buzita, de la familia de Ram, se encendió en cólera contra Job porque se declaraba justo ante Dios. [3] También contra los tres amigos ardió su cólera, porque no hallaban qué responder a Job, y, a pesar de eso, le condenaban. [4] Había esperado Elihú mientras hablaban con Job, porque ellos eran más entrados en días que él; [5] mas al ver Elihú que no había respuesta en la boca de los tres hombres, se encendió su cólera.

Job acababa de declarar enfáticamente su inocencia, pidiendo a Dios que diera el fallo definitivo a su querella, sin temer a las acusaciones del libelo que contra él pudiera presentar su adversario judicial. Los tres amigos no encontraron más argumentos para convencer a Job de que era culpable, y decidieron callarse. Pero esto dejaba en mal lugar la justicia divina, ya que parecía que Job, con sus arrogancias, quedaba triunfador indebidamente en la discusión. Y es entonces cuando inesperadamente entra en liz un joven de temperamento exaltado y revolucionario, que se indigna porque los representantes de la sabiduría tradicional no han sabido defender la justicia divina. *Elihú* de nombre, es de la tierra de Buz, cerca de Teima y Dedán [1], en los confines entre Edom y Arabia. Perte-

[11] Así opinan Strack, Steuernagel, Driver, Eissfeldt, Hölscher, Hoonacker, Dhorme, Steinmann.

[1] Cf. Jer 25,23. El nombre de Elihú aparece en 1 Sam 1,1; 1 Par 27,18; 12,20; 26,7. *Ram* aparece en Rut 4,19; 1 Par 2,9-10.25.27. *Buz* aparece en Gén 22,21.

nece, pues, al mismo círculo étnico de los otros tres amigos de Job; en todo caso, es también un «hijo de oriente», como Job; un transjordano para el judío que habitaba en Canaán.

Pacientemente había esperado que los «ancianos» expusieran sus puntos de vista, pero, como no convencían al arrogante Job, decide Elihú tomar parte en la discusión (v.5).

Explicación preliminar (6-14)

[6] Replicó, pues, Elihú, hijo de Barakel el buzita, y dijo: | Yo soy joven, y vosotros ancianos; | por eso temía y sentía miedo | a exponeros mi pensamiento. | [7] Me decía: «Hablarán los días, | y los muchos años darán a conocer la sabiduría»; | [8] pero ésta es en el hombre una inspiración, | y es el soplo del Omnipotente el que enseña. | [9] No son los ancianos los sabios, | ni los viejos los que comprenden lo que es justo. | [10] Por eso me atrevo a decir: Oídme | y daré yo también mi parecer. | [11] He aquí que he estado esperando vuestros discursos | y escuchando vuestras razones; | mientras buscabais palabras, | [12] en vosotros ponía mi atención. | Pero he aquí que nadie puede convencer a Job, | no hay entre vosotros quien responda a sus dichos. | [13] Para que no digáis: «Hemos hallado sabiduría; | es Dios, no el hombre, quien nos adoctrina» [2]. | [14] El no me ha dirigido sus palabras [3] | ni voy a responderle con vuestros argumentos.

Llevado de un sentido de respeto a los mayores y también acomplejado ante su supuesta sabiduría de ancianos, el joven Elihú no osaba intervenir en la discusión (v.6). Las palabras del nuevo interlocutor son irónicas y de humildad afectada. Según la mentalidad oriental, la sabiduría era patrimonio de los entrados en años, como fruto de la experiencia; y así lo había declarado el propio Job: «Entre los ancianos se halla la sabiduría, y en los de edad avanzada la inteligencia» [4]. Pero Elihú no piensa igual, pues la verdadera *sabiduría* no la da la experiencia de los años, sino que es un don, una *inspiración* del Omnipotente (v.8). Los designios de Dios sobre los hombres son misteriosos, y sólo puede comunicar sus secretos el propio Dios. Por otra parte, la discusión actual prueba que la sabiduría no es patrimonio de los entrados en días, pues Job sigue en su obstinación, y sus amigos han agotado sus argumentos para convencerle. Esto da ánimos para que un representante de la nueva generación entre en la discusión con nuevas luces (v.10).

Pacientemente ha estado atento a los discursos de los tres interlocutores, esperando que convencieran al arrogante Job; pero ha sido en vano (v.11). Ha estado sopesando sus argumentos, esperando encontrar la razón definitiva; pero el resultado fue negativo. Por ello no tienen derecho a decir que reciben la doctrina de Dios (v.13), pues con ella ciertamente habrían convencido al obstinado Job. Elihú, por su parte, no va a utilizar los *argumentos* de ellos, entre

[2] Así siguiendo una ligera corrección propuesta por Dhorme y seguida por la *Bib. de Jér.*
[3] Dhorme, siguiendo a la v. sir. y a los LXX, traduce: «no alinearé palabras como éstas».
[4] Job 12,12.

otras razones porque Job no ha *dirigido* contra él *sus palabras* o argumentaciones (v.14).

Elihú se siente impulsado a hablar (15-22)

[15] Están desconcertados, no responden ya, | les faltan las palabras. | [16] Comenzaré yo, pues, ya que no hablan ellos, | pues se están ahí sin responder. | [17] Replicaré yo también por mi parte, | también yo expondré mi parecer. | [18] Pues me siento lleno de palabras | y me insta el espíritu que hay dentro de mí. | [19] He aquí que mi interior está como vino sin escape, | que hace reventar los odres nuevos. | [20] Hablaré, pues, para desahogarme | y abriré mis labios para responder. | [21] No haré acepción de personas | ni adularé a nadie, | [22] porque yo no sé adular, | y me soportará por un poco mi Hacedor [5].

De modo redundante y ampuloso, Elihú justifica su intervención, que resulta humillante para los otros interlocutores, de más edad que él. Estos se han callado llegando a un punto muerto, y, por tanto, es el momento de intervenir con sus nuevas ideas (v.17). Se siente lleno de ideas en estado de ebullición, como *vino* fermentando, que busca salida y que con su presión *revienta* los *odres nuevos* (v.19). El símil es gráfico y refleja bien la impaciencia de las nuevas generaciones por exponer sus puntos de vista. Pero antes hace profesión de imparcialidad: hablará sin *acepción de personas*, ateniéndose a las exigencias de la verdad y de la justicia, pues no tiene el vicio de la *adulación*. Finalmente, pide permiso a Dios para que le *soporte* por algún tiempo su argumentación (v.22).

Capítulo 33

REPROCHES A JOB

En estilo directo, Elihú invita a Job—nombrándole expresamente, cosa que no había hecho ninguno de los tres interlocutores—a reconsiderar su situación y a no jactarse de su supuesta inocencia. En realidad, como hombre no puede entender los caminos de Dios. Conseguida la benevolencia divina, podrá de nuevo rejuvenecer y prosperar en la vida. El hablar de Elihú se caracteriza por su franqueza, no exenta de rudeza expresiva.

Exordio insinuante (1-7)

[1] Oye, pues, ¡oh Job!, mis palabras | y apresta el oído a todos mis discursos: | [2] He aquí que yo abro la boca, | mi lengua articula palabras en mi paladar. | [3] Mi recto corazón dicta palabras sabias, | y mis labios hablarán claramente. | [4] El espíritu de Dios me hizo, | y el soplo del Todopoderoso

[5] Otros traducen: «en poco tiempo me llevaría el que me hizo». Así Dhorme y *Bib. de Jér.* En este supuesto, el sentido sería que el Hacedor no soportaría las frases adulatorias de Elihú, que estaría expuesto a su venganza.

me da vida. | [5] Respóndeme, si puedes. | ¡Disponte ante mí y mantente firme! | [6] También yo soy lo que tú ante Dios; | también yo fui formado del barro. | [7] Mira, nada tienes que temer de mí [1], | ni mi mano pesará sobre ti [2].

De nuevo reitera su sinceridad y buena voluntad en las afirmaciones que va a asentar para convencer al desventurado Job. El estilo es redundante y recargado, desproporcionado con las revelaciones que va a hacer. Pero parece que el hagiógrafo quiere así destacar la petulancia de las nuevas generaciones, que pretenden enmendar las convicciones de la tradición. Con todo, Elihú quiere destacar su rectitud de intención al hablar y la franqueza con que va a abordar el problema (v.3).

El v.4 parece que está desplazado, y encaja mejor después del v.6, donde se habla de la formación del cuerpo, que es completada por la infusión del *soplo* de Dios, conforme a la descripción de Gén 2,7.

Job había pedido la intervención definitiva de Dios como juez para dirimir su querella; ahora, en cambio, Elihú le invita a hablar con él de igual a igual (v.5), ya que ambos son mortales, pues están hechos del *barro*, y, en consecuencia, nada debe temer de él (v.9): ambos proceden de Dios y son mantenidos por su espíritu en la vida. Job había mostrado su terror al verse ante la majestad del Omnipotente [3]; pero ahora debe hablar y exponer sus puntos de vista con toda naturalidad ante el que no es más que él.

Los designios secretos de Dios (8-18)

[8] Ciertamente has dicho a mis oídos, | y escuché el sonido de las palabras: | [9] «Puro soy, sin pecado; | limpio estoy; no hay culpa en mí. | [10] Mas El inventa pretextos contra mí | y me toma por enemigo suyo. | [11] Pone mis pies en el cepo | y espía todas mis sendas». | [12] Mira, en esto no tienes razón. | Yo te respondo que Dios es más grande que el hombre. | [13] ¿A qué querellarte con El | porque no responde a todas tus palabras? | [14] Pues habla una vez, | y dos no lo repite. | [15] En sueños, en visión nocturna, | cuando desciende sobre los hombres el sopor, | mientras duermen en el lecho, | [16] entonces abre el oído de los hombres | y les aterra con apariciones [4] | [17] para retraerle del mal | y apartar al hombre del orgullo; | [18] para librar su alma del sepulcro, | y su vida de atravesar el canal.

Job se había quejado de que Dios le afligía contra toda justicia. Elihú recoge sus protestas de inocencia expresadas en 13,24 y 27, y abiertamente le dice que en ello no tiene razón, pues Dios, que es *mucho más grande que el hombre*, no tiene obligación de *responder* a las *querellas* que éste le plantea (v.12). El mismo Job había declarado que Dios responde una vez por cada mil que se le interrogue [5].

[1] Lit. el TM: «mi terror no te espantará».
[2] Así siguiendo a los LXX. Corrección seguida por Dhorme y *Bib. de Jér.*
[3] Cf. Job 9,34; 13,21.
[4] Así según una corrección basada en los LXX, Aquila y Símaco.
[5] Job 9,2-3.

Es inútil querer entablar una disputa con El, ya que no tiene obligación de responder, pues por su trascendencia se halla en una zona superior al hombre. Por otra parte, Dios habla sin apelación posible y *no repite* una cosa *dos veces* (v.14).

Uno de los modos de comunicarse Dios con los hombres es *en sueños*, como lo había declarado ya Elifaz [6]. Por ellos los instruye y *aterra* para que se aparten del mal, que los llevaría al *sepulcro* y al *canal* que de aquél conduce a la región de los muertos (v.18). «Vemos aquí una alusión al canal vertical, análogo a los pozos de las almas, que permite al espíritu del difunto llegar hasta el *seol* bajo nuestra tierra. *Pasar por el canal* equivaldría a descender a los infiernos después de haber pasado por la fosa, es decir, por la tumba. La imagen sería tomada del aspecto de las tumbas fenicias, a las que se desciende por pozos verticales» [7].

La enfermedad es un medio de volver a Dios (19-26)

[19] Le corrige con dolores en su lecho | y con el continuo temblor de sus huesos; | [20] su vida tiene asco del pan, | y su alma del manjar más exquisito, | [21] y se consume su carne hasta desaparecer, | y se transparentan los huesos, | que no se veían. | [22] Está su alma próxima al sepulcro, | su vida junto a los muertos. | [23] Pero si para él hay un ángel, | un intérprete de entre mil, | que haga ver al hombre su deber, | [24] tenga piedad de él y le diga: | «Líbralo de descender a la fosa; | yo hallé el rescate (de su vida)». | [25] Reverdecerá su carne más que en su juventud [8], | volverá a los días de su adolescencia. | [26] Suplicará a Dios, y éste se complacerá en él, | y verá su rostro con júbilo, | y volverá al hombre su justicia.

Una nueva idea teológica se introduce en el diálogo: la enfermedad es un correctivo enviado por Dios para detenerle en la pendiente del mal y hacerle reflexionar para volver al buen camino. Consumido en el lecho, sintiendo disgusto hasta del aliento, el enfermo, ante la perspectiva de la próxima muerte, tiene ocasión de reflexionar sobre su vida pasada, sus transgresiones, y volverse a Dios, proponiendo ser más fiel a sus preceptos. Como antes *Satán* había intervenido para enviar los infortunios sobre Job, así también ahora aparece un *ángel* bienhechor que intercede ante Dios por el enfermo. Es un *intérprete entre mil* como los profetas [9], relacionando a los hombres con Dios, quien revelará al hombre *su deber*—reconocimiento de su culpabilidad pasada y propósito de enmienda, juntamente con la súplica al Dios que puede sanarlo—e intercediendo expresamente ante Dios por él: *Líbralo de descender a la fosa...* Su enfermedad fue como un *rescate* o compensación por sus culpas que merece la salvación del peligro mortal (v.24).

Como consecuencia de su intervención intercesora, el enfermo

[6] Job 4,12s; Jl 3,1.
[7] P. Dhorme, o.c., p.453.
[8] Dhorme: «su carne volverá fresca por la juventud». Así también Driver-Gray. *Bib. de Jér.*: «su carne recobra un frescor juvenil».
[9] A los profetas se les llama *intérpretes* de Dios en Is 43,27.

recuperará la salud, rejuveneciendo su carne como en los mejores días de la adolescencia (v.25). De nuevo recuperará la benevolencia divina y, en consecuencia, sentirá los efectos de la protección del Omnipotente—*verá su rostro con júbilo*—, y el hombre recuperará su *justicia*, al ser rehabilitado en la sociedad con el reconocimiento de su inocencia (v.26).

El perdón de Dios (27-33)

27 El entonces repetirá y dirá a los hombres: | «Había pecado y torcido el derecho, | pero El no me ha tratado conforme a mi falta [10]. | 28 Ha liberado mi alma de pasar por el canal, | y mi vida ve la luz». | 29 Mira, todo esto lo hace Dios | dos y tres veces con el hombre, | 30 para retraer su alma de la tumba, | para alumbrarle con la luz de los vivientes. | 31 Atiende, Job; escúchame; | calla mientras hablo yo. | 32 O, si tienes que replicar, respóndeme; | habla, que yo deseo que te justifiques. | 33 Si no, haz por escucharme; | calla, y te enseñaré sabiduría.

El enfermo entonces será el primero en reconocer su pasado pecaminoso y en dar gracias al Todopoderoso por no haberle dado la muerte, que merecía por sus transgresiones: le ha *liberado de pasar por el canal* que lleva del sepulcro a la región de los muertos (v.27c). Como consecuencia ha recuperado la salud, viendo de nuevo la *luz*. La enfermedad, pues, puede ser el camino de volver a la amistad divina y, en consecuencia, para recuperar su protección, disfrutando de la *luz de los vivientes* (v.30).

Elihú pide encarecidamente a Job que le preste atención, pues sus palabras le inducirán a reflexionar y emprender el camino del retorno a Dios, que supone reconocimiento del pasado pecaminoso y esperanza de rehabilitación total (v.32). En realidad está deseando que Job *se justifique* plenamente ante Dios y ante la sociedad.

Capítulo 34

SEGUNDO DISCURSO DE ELIHU

En esta segunda parte de su intervención, el joven interlocutor se dirige a sus contertulios y declara la insensatez de Job al declararse inocente, y su espíritu blasfemo al considerar a Dios como injusto por haberle enviado infortunios indebidos. En realidad, Dios da a cada uno según lo que merece. Dios es el gobernador del universo, y, en consecuencia, tiene que ser justo, pues de lo contrario no podría exigir justicia a los hombres. Castiga inexorablemente al malvado y se muestra misericordioso con el arrepentido.

Job, con sus arrogancias, injuria a Dios (1-9)

1 Prosiguió Elihú hablando así: | 2 Oíd, sabios, mis palabras; | prestadme, hombres doctos, vuestro oído; | 3 pues el oído discierne las palabras, | como prueba los manjares el

[10] Así siguiendo a los LXX.

paladar. | 4 Examinemos por nosotros lo que es justo, | conozcamos entre nosotros lo que es bueno. | 5 Puesto que Job dice: «Yo soy justo, | pero Dios me niega mi derecho, | 6 y contra mi derecho El miente [1]; | mi llaga es incurable, aunque yo no tengo pecado» [2]. | 7 ¿Qué hombre hay como Job, | que bebe la burla como agua, | 8 y se va en compañía de los obradores de maldad, | y camina con los hombres perversos? | 9 Puesto que ha dicho: «No aprovecha al hombre | estar a bien con Dios».

Enfáticamente—y siempre con el mismo estilo ampuloso y afectado—, el representante de la «nueva ola» juvenil pide a los amigos de Job que le presten atención a su argumentación, dirigida contra las arrogancias de éste. Para captar su benevolencia los llama *sabios*, aunque considera sus argumentaciones anteriores como de poco valor para dilucidar el enigma de los sufrimientos de Job. Tomando las palabras de Job [3], indica que es el oído el llamado a discernir los discursos, lo que supone gran atención (v.3). Como si nada hubieran hecho ellos, Elihú les invita a *examinar* de nuevo el problema para deducir lo que es justo y *bueno* o aceptable.

Con toda audacia, Elihú pone en boca de Job afirmaciones que en realidad éste no había formulado sino como hipótesis [4]: *Dios le niega el derecho*, aunque es inocente (v.6). Job, al hablar desconsideradamente, se ha *burlado* de Dios [5], asociándose así a los *hombres perversos* (v.7). Elihú, en sus afirmaciones atribuidas a Job, recalca las insinuaciones de Elifaz [6], sacando consecuencias demasiado descarnadas e impías: *no aprovecha al hombre estar a bien con Dios* (v.9).

Dios obra siempre con justicia (10-19)

10 Por eso, oídme, cuerdos varones: | ¡Lejos de Dios la maldad, | y del Omnipotente la injusticia! | 11 Pues retribuye al hombre según sus obras, | y según su conducta le trata. | 12 No, cierto, Dios no obra mal, | y el Todopoderoso no tuerce el derecho. | 13 ¿Quién le confió la tierra | y quién le ha encargado del universo entero? | 14 Si El volviera a sí su soplo [7] | y retrajera a sí su aliento, | 15 expiraría a una toda carne | y el hombre volvería al polvo. | 16 Si entiendes, oye esto | y apresta el oído al son de mis palabras. | 17 ¿Podrá gobernar un enemigo del derecho? | ¿Y quieres tú condenar al justo supremo, 18 al que puede decir al rey: «¡Malvado!», | y a los nobles: «¡Perversos!»? | 19 ¿Al que no adula a los príncipes | ni prefiere el rico al pobre, | porque todos son hechura suya?

Siguiendo el esquema comúnmente admitido, Elihú vuelve a las argumentaciones de Bildad [8] al proclamar que Dios es justo y retribuye a cada uno según sus obras. Es la doctrina corriente en los libros del A.T. [9] Dios no puede *torcer el derecho*, porque es

[1] Así según los LXX. Corrección seguida por Dhorme. El TM: «respecto a mi derecho paso por mentiroso», que también hace sentido en el contexto.

[2] *Mi llaga:* corrección comúnmente admitida.

[3] Cf. Job 12,11.

[4] Cf. Job 9,15; 10,15.

[5] Cf. Job 15,16b.

[6] Job 22,15-17.

[7] Corrección basada en los LXX y sir.

[8] Job 8,1s.

[9] Cf. Sal 63,13; Prov 24,12.

el Gobernador supremo del mundo y, en consecuencia, no puede pasar por encima de las exigencias de la justicia, que son el quicio de este gobierno del cosmos. Y ese poder gubernativo lo tiene por derecho propio, sin que nadie le haya delegado (v.13). Todos los vivientes dependen del *soplo* o hálito vital que les ha comunicado; por tanto, si lo retira, al punto todos los seres expirarían (v.15).

Dios dirige la historia humana, y, como Juez supremo de los hechos de los hombres, no puede ser *enemigo del derecho*, pues sería contradecir a su propia naturaleza (v.17). Está por encima de los reyes y soberanos, y por ello les puede recriminar y llamar al orden. Para El no hay acepción de personas (v.19).

Dios castiga a los opresores (20-28)

**20 Mueren de improviso y pasan [10], | en medio de la noche
se insurrecciona el pueblo | y depone al poderoso sin esfuer-
zo [11], | 21 pues sus ojos (están fijos) sobre los caminos del hom-
bre | y contempla todos sus pasos. | 22 No hay oscuridad ni
sombra | donde puedan esconderse los malhechores. | 23 Por-
que El no impone al hombre un plazo | para presentarse al
tribunal de Dios. | 24 Quebranta a los grandes sin andar en
averiguaciones | y pone a otros en su lugar. | 25 Conocedor
de sus acciones, | los derriba en una noche y quedan aplas-
tados. | 26 Los abofetea como a perversos | en un lugar en que
los ven. | 27 Porque se apartaron de seguirle | y no entendie-
ron todos sus caminos, | 28 hasta hacer llegar a El el grito del
desvalido, | haciéndole oír el clamor de los pobres.**

Nada son ante el poder de Dios los magnates de este mundo, que inesperadamente son víctimas de una insurrección nocturna del pueblo. Es el medio que tiene Dios para *deponer al poderoso* sin intervenir directamente con su mano (v.20). Ante el Todopoderoso no hay simulación posible, pues contempla con su mirada todos los *pasos* del hombre. No necesita citarle ni ponerle un *plazo* para que comparezca ante su tribunal (v.23), pues está presente a todos, y, siguiendo y conociendo todas las acciones de los hombres, no necesita hacer *averiguaciones* sobre su conducta. Los *grandes* y magnates están a su merced, derribándolos de su posición social o política *en una noche* (v.26). Se han separado de los *caminos* conculcando los derechos de los desvalidos, que hacen llegar su *clamor* angustioso ante el Juez soberano (v.28).

Dios vela por los derechos de la justicia (29-37)

**29 Si El cesa de obrar, ¿quién le excitará? | Si esconde el
rostro, ¿quién le verá? | Pues El vigila sobre los pueblos y
los hombres | 30 para que no reine el hombre perverso, | que
constituye un lazo para el pueblo. | 31 Si alguno dice a Dios: |
«He sido seducido; | no haré el mal; | 32 si he pecado, adoc-
tríname; | si he hecho el mal, no volveré a hacerlo más». |
33 ¿Es que El ha de retribuir según tu parecer? | Ya que has**

[10] *Pasan:* trasposición del estico siguiente. [11] Lit. «sin mano».

**despreciado (mi juicio), | ya que eres tú quien eliges y no yo, |
di tú lo que sepas. | 34 Hablen los hombres sensatos | y escú-
chenme los varones sabios: | 35 No habló Job cuerdamente, |
y sus palabras están fuera de razón. | 36 Pero Job será exami-
nado hasta el final | por las respuestas de hombre inicuo, |
37 pues a su pecado añade la rebelión, | bate palmas entre
nosotros | y multiplica sus dichos contra Dios.**

Dios es libérrimo en sus actuaciones, y nadie puede pretender acercarse a El: nadie le puede *excitar* a tomar la iniciativa, y si oculta *su rostro*, sustrayendo su protección al hombre, nadie puede verle. Su providencia es misteriosa, y en su aparente silencio y mutismo está observando a los *pueblos y a los hombres* para que no triunfe el opresor del *pueblo* (v.30). El que reconoce su pecado y se vuelve a Dios, pidiendo luces sobre su camino y arrepintiéndose de sus faltas, encontrará segura acogida en el Omnipotente. En el caso de Job, esto es muy problemático, ya que no reconoce su culpabilidad, y cree que Dios debe amoldarse en su actuar a su *parecer* (v.33). Elihú le invita irónicamente a expresar su opinión, ya que *desprecia* sus propios juicios.

Ante el silencio de Job, Elihú apela a los *hombres sensatos* para que juzguen de la situación. Job no sólo no reconoce sus faltas, sino que ha proferido palabras fuera de toda razón, por lo que *será examinado* a fondo *hasta el final* por los que están a su lado, representantes de la sabiduría tradicional. Es, aparte su culpabilidad pasada, un *rebelde* que no reconoce la mano de Dios en su castigo, y, por otra parte, *bate palmas* en son de burla contra sus interlocutores, a los que considera dialécticamente vencidos; y, sobre todo, profiere sentencias inconvenientes contra la Providencia divina.

CAPÍTULO 35

TERCER DISCURSO DE ELIHU

En esta tercera parte de sus argumentaciones, el joven interlocutor prueba a Job que Dios no saca provecho alguno de la buena o mala conducta de Job. En realidad, el efecto de las acciones del hombre lo percibe éste. Es insensata la afirmación de Job de que no le ha reportado ningún provecho el no haber pecado.

La conducta del hombre no afecta a Dios (1-8)

**1 Tomó Elihú la palabra y dijo: | 2 ¿Te parece juicioso de-
cir: | «Tengo razón contra Dios»?, | 3 pues dices: «¿De qué
me sirve, | qué ventaja he tenido por no haber pecado?» |
4 Voy a responderte, | y a tus amigos contigo. | 5 Contempla
el cielo y mira; | considera las nubes; son más altas que tú. |
6 Si pecas tú, ¿qué | le haces? Si se multiplican tus pecados, ¿que
(mal) le causas? | 7 Y con ser justo, ¿qué le das | o qué recibe |
El de tu mano? | 8 A un hombre como tú (afecta) tu maldad,
y a un hijo de hombre tu justicia.**

Las afirmaciones de Job han sido altamente temerarias, pues ha pretendido que Dios ha obrado injustamente con él, pues por considerarse inocente cree que no ha merecido el infortunio que sufre. Otra sinrazón es afirmar que su supuesta inocencia no le ha reportado beneficio alguno (v.3). En realidad, no sabe lo que dice, pues cree empañar con sus afirmaciones al Dios que habita en los cielos. Pero está tan alto, que poco le pueden afectar las acciones de una insignificancia como es el propio Job (v.6). La argumentación se inspira en la expresada ya por Elifaz [1]. Sólo el hombre se beneficia de sus buenas acciones o se perjudica con su *maldad* (v.8).

Dios exige el reconocimiento de su soberanía para auxiliar al angustiado (9-16)

9 Gritan por las muchas opresiones, | claman (oprimidos) por el brazo de los grandes; | 10 pero nadie dice: «¿Dónde está el Dios que nos hizo, | que da en la noche cantares de júbilo, | 11 que nos instruye más que a las bestias de la tierra | y nos hace más sabios que las aves del cielo?» | 12 Entonces, aunque griten, El no responde, | a causa del orgullo de los malvados. | 13 Es inútil ciertamente: Dios no oye, | y el Todopoderoso no lo percibe. | *14 Menos todavía cuando tú dices* que no lo ves, | que el proceso está delante de El y que tú esperas, | 15 y ahora (al afirmar) que no es su ira la que castiga | y que no conoce bien la transgresión [2]. | 16 Job, pues, abre vanamente su boca | y multiplica insensatamente las palabras.

En 24,12, Job había declarado que los oprimidos gritan a Dios. Elihú recoge esta afirmación, pero declarando que, si Dios no los socorre, es porque no piden auxilio a El, reconociéndole como Hacedor y providente. Estas lamentaciones, lejos de ser una plegaria al Todopoderoso, son un mero desahogo natural del dolor. Sin embargo, la presencia de Dios es fácil descubrirla en la naturaleza, particularmente en las noches estrelladas, pues al hombre se le ha dado la inteligencia, por lo que es superior a las *bestias de la tierra* y a las *aves del cielo* (v.11).

Dios no escucha los gritos desesperados de los que sufren cuando no se dirigen a El con espíritu de plegaria (v.12); y mucho menos será escuchado Job cuando, en vez de dirigirse suplicante a Dios, le exige su intervención como si fuera en un *proceso* en el que necesariamente tienen que dar el veredicto (v.14), y, por otra parte, no sabe reconocer la mano de Dios, que *castiga* al pecador, y cree que el impío obra impunemente, sin que Dios se preocupe de su *transgresión* (v.15). En realidad, sus afirmaciones son *insensatas* y ha hablado vanamente.

[1] Cf. Job 22,2-5
[2] *Transgresión:* corrección basada en Sím., Teod. y Vg.

Capítulo 36

CUARTO DISCURSO DE ELIHU

Continuando las argumentaciones tradicionales, Elihú insiste en que Dios castiga al impío y premia al justo en esta vida. Por otra parte, el dolor es el remedio al orgullo secreto del hombre. En esto hay un avance ideológico sobre las exposiciones anteriores.

Dios es justo para todos (1-7)

1 Y prosiguió Elihú diciendo: | 2 Espérame un poco y te enseñaré; | todavía hay más razones en favor de Dios. | 3 Sacaré de lejos mi saber | y vindicaré la justicia de mi Hacedor. | 4 Cierto, no son falaces mis razones, | te habla un perfecto conocedor. | 5 Mira, Dios es poderoso | y no desprecia al puro de corazón [1]. | 6 No deja vivir al impío | y hace justicia al desvalido. | 7 No quita al justo su derecho [2].

Aunque Job no ha replicado a los largos discursos de Elihú, éste insiste en sus puntos de vista, pues está impresionado con el silencio premeditado de aquél. Todavía tiene esperanza de convencerle con nuevas razones que muestren la *justicia* de Dios en su actuación respecto de los hombres, y en particular en el caso del doliente varón de Hus. Va a profundizar más en el problema del sufrimiento del justo, sacando razones *de lejos*, es decir, de la más profunda filosofía de la vida. Con toda impudencia se declara *perfecto conocedor* del problema. En su inexperiencia juvenil, cree que va a dar lecciones a la tradición (v.4).

Aunque Dios es *poderoso* y trascendente, sin embargo, *no desprecia* al de corazón limpio y sincero, sino que, al contrario, se muestra benevolente con el *desvalido*, otorgando al *justo su derecho;* pero es inflexible con el *impío*, al que niega el derecho a la vida (v.6).

El sentido del sufrimiento (7b-14)

7b Puso a los reyes sobre el trono [3] | y los hace sentar para siempre. Pero se engrieron. | 8 Entonces son aprisionados con grilletes | y cogidos con lazos de miseria. | 9 Después les revela sus obras | y transgresiones por haberse insolentado. | 10 Y se revela a sus oídos, amonestándoles | y diciéndoles que se aparten del mal. | 11 Si le oyen y se le someten, | terminarán felizmente sus días, | y sus años dichosamente. | 12 Pero, si no le oyen, pasarán por el canal | y expirarán insensatamente. | 13 Los de corazón protervo, que guardan rencor [4] y no cla-

[1] *Corazón:* corrección basada en la v. sir. y seguida por Dhorme.
[2] El TM lit.: «No quita del justo sus ojos». *Su derecho* es corrección basada en la traducción de los LXX en el v.17.
[3] *Puso:* corrección propuesta por Perles y Dhorme.
[4] *Guardan:* corrección propuesta por Dhorme y seguida por la *Bib. de Jér.*

man a Dios cuando los encadena, | 14 morirán en plena juventud, | y su vida (acabará) entre los infames [5].

Dios no sólo se preocupa de los pobres, sino que está también sobre los poderosos y reyes, a los que pone en sus tronos y los mantiene en ellos mientras le son sumisos; pero en cuanto se insolentan y engríen, son derribados y entregados a la prisión (v.8). En la *aflicción* reflexionan sobre su mala vida, y Dios les *revela sus obras*, reconociendo su maldad, invitándolos a un cambio de vida y al arrepentimiento (v.10). Si reconocen la mano de Dios en el castigo que sufren y se vuelven a El, volverán a recuperar su situación perdida y a *terminar sus días felizmente* (v.11). Al contrario, si se obstinan en su rebelión y depravada conducta, serán privados de la vida en plena juventud, viéndose obligados a *pasar por el canal* que lleva del sepulcro al *seol*, o región de los muertos (v.12). Es la tesis expuesta ya por Elifaz [6].

La sumisión a Dios (15-21)

15 Salva al pobre por su pobreza | y con la tribulación abre sus oídos. | 16 También a ti te apartará de las fauces de la angustia, | a lugar holgado, sin estrecheces, en vez de ésta; | a mesa llena de suculentos manjares. | 17 Pero tú estás lleno del juicio del malvado; | el juicio y la justicia te tienen agarrado [7]. | 18 Cuida de que no te seduzca la riqueza | y no te haga desviar la cuantía del rescate. | 19 ¿Puede acaso sacarte de la angustia tu clamor [8] | y todos tus vigorosos esfuerzos? | 20 No anheles, pues, la noche | para que suban los pueblos en vez de ellos. | 21 Guárdate de volverte hacia la iniquidad, | pues por ésta has sido probado por la aflicción.

No sólo los sufrimientos físicos, sino también la *pobreza* sirve para hacer recapacitar al hombre y *salvarle* de una definitiva ruina (v.15). En consecuencia, Job debe disponerse a reconocer su culpabilidad para que Dios le libere de la *angustia* y lo conduzca a *lugar holgado:* la abundancia sustituirá a la actual indigencia (v.16). En realidad, Job está ahora apurando el *juicio del malvado*, merecido por sus transgresiones pasadas; y, por ello, el *juicio y la justicia* de Dios han hecho presa en él despiadadamente, sumiéndole en la actual penible situación (v.17). Cuando vuelva a la situación próspera, debe tomar una actitud de desconfianza frente a la *riqueza*, y frente al soborno o *rescate* cuando tenga que decidir un juicio (v.18).

Los v.19-20 son extremadamente oscuros y muy diversamente traducidos. Según la versión que hemos elegido, parece que Elihú aquí destaca la incapacidad de los esfuerzos humanos para sacar al hombre de la situación angustiosa en que se halla (v.19). El v.20

[5] El TM: «con los hieródulos», los efebos dedicados al vicio sexual pervertido. Por tanto, son símbolo de infamia.
[6] Job 22,23-30.
[7] Es la versión de Driver-Gray. Dhorme: «Tú juzgarás el juicio del malvado y tus manos cogerán la justicia».
[8] Dhorme: «¿Puede compararse tu grito hacia El en la angustia, y todas las energías de a fuerza?»

no existía en los LXX, y en el texto griego actual procede de Teodoción. Parece que pertenece a otro contexto; y no se ve conexión ideológica entre los dos hemistiquios, y menos el sentido en el contexto.

La exhortación se termina previniendo contra la posibilidad de volver al camino del pecado, que le ha traído justamente a esta situación de angustia (v.21).

La omnipotencia divina (22-33)

22 Mira, Dios es sublime en su poder. | ¿Qué maestro puede comparársele? | 23 ¿Quién le ha impuesto su conducta? | ¿Quién le ha dicho: «Has cometido injusticia»? | 24 Acuérdate que debes ensalzar su obra, | de tantos hombres celebrada. | 25 Todos los hombres la contemplan | y todos la miran de lejos. | 26 Mira, Dios es grande, y no lo sabemos; | el número de sus años es insondable. | 27 El atrae las gotas de agua | y diluye la lluvia en vapores | 28 que destilan las nubes, | vertiéndola sobre el hombre a raudales. | 29 ¿Quién será capaz de conocer las extensiones de las nubes, | los fragores de su pabellón? | 30 He aquí que ha desplegado su vapor [9] | y ha cubierto las profundidades del mar; | 31 pues por ellas alimenta a los pueblos [10] | y da de comer abundantemente. | 32 Toma el rayo en sus manos | y le ordena dar en el blanco; | 33 el trueno le anuncia, | y el ganado siente la amenaza de la tormenta [11]

Elihú, para impresionar al silencioso Job, inicia una verdadera doxología en la que se canta la grandeza y poder de Dios. Dado su poder, nadie puede ser su *maestro* (v.22). Nadie le puede señalar la *conducta* que debe seguir ni acusarle de *injusto* (v.23). Job debe asociarse a la glorificación que todos los hombres sabios dedican al supremo Hacedor. Con todo, la *obra* de Dios sigue siendo un misterio insondable, al que sólo los hombres pueden acercarse *de lejos* (v.25). Nadie puede contar sus años, pues es eterno (v.26). Su poder omnímodo se muestra en los fenómenos de la naturaleza, particularmente en la formación de la lluvia: la evaporación y formación de las nubes y la destilación consiguiente sobre los hombres es un fenómeno admirable y bienhechor, que muestra a la vez su poder y bondad (v.28). Gracias a ellas se asegura la alimentación de los pueblos (v.31).

Pero el poder de Dios se refleja, sobre todo, en la tormenta, que se va preparando con la extensión de nubes negras recargadas de vapor y fragorosas (v.29). En ellas habita Dios como en un *pabellón*, y desde ellas lanza el *rayo* amenazador contra su *blanco*. El *trueno* anuncia su presencia, y el *ganado*, olfateando el aire, siente la amenaza de la tormenta. Es lo que dice el vate romano: «aut bucula caelum suspiciens patulis captavit naribus auras» [12].

[9] *Su vapor:* corrección basada en los LXX y aceptada por Dhorme.
[10] *Alimenta:* corrección propuesta por Houbigant siguiendo al arameo.
[11] Versión problemática; *Bib. de Jér.:* «Su trueno anuncia la venida; la cólera se acerca a la iniquidad». Dhorme corrige: «Advierte al pastor el rebaño que huele la tempestad».
[12] VIRGILIO, *Georg.* I 370s.

CAPÍTULO 37

PROSIGUE EL CUARTO DISCURSO DE ELIHU

Continuando la descripción de las manifestaciones sobrecogedoras de Dios en la tempestad, Elihú aprovecha esto para invitar a Job a reconocer el poder divino y someterse humildemente al que todo lo puede.

***Descripción de la tempestad* (1-13)**

**1 Esto hace palpitar mi corazón | y le hace saltar fuera de
su sitio. | 2 Oíd, oíd el estrépito de su voz, | el estampido que
sale de su boca. | 3 Se extiende por todos los ámbitos del cielo |
y llega su fulgor hasta los confines de la tierra. | 4 Y después
de él resuena el trueno; | brama con voz majestuosa, | y nada
puede retener el rayo [1] | cuando se oye su voz. | 5 Truena
Dios portentosamente con su voz; | hace cosas grandes, que
no comprendemos. | 6 Pues dice a la nieve: «¡Cae a tierra!»; |
y a las lluvias copiosas: «Abundad» [2]. | 7 Sobre todo hombre
pone un sello | para que todos reconozcan que es obra de
El. | 8 Las fieras se meten en su cubil | y se quedan en sus guaridas. | 9 Del austro viene el huracán, | viene del septentrión
el frío. | 10 Al soplo de Dios se forma el hielo | y se solidifica
la extensión de las aguas. | 11 El carga de rayos las nubes, |
y difunde la nube su fulgor, | 12 que va todo en torno según
sus designios | para hacer cuanto El les ordena | sobre la superficie del orbe terráqueo, | 13 ya para castigar los pueblos de la
tierra [3], | ya para mostrar piedad le hace alcanzar su fin.**

No sólo los animales se espantan ante el fragor de la tormenta, sino el mismo hombre se conturba ante una manifestación de tal poder (v.1): el trueno y los rayos siembran la consternación bajo los cielos *hasta los confines de la tierra*. Para los antiguos—que no sabían que el trueno era una descarga eléctrica—, la tormenta era la manifestación airada del Todopoderoso; el *trueno* es la voz de Dios (v.5). La *nieve* y la *lluvia* son un don de Dios y caen sólo cuando se lo ordena. Y mientras tienen lugar los aguaceros y las tempestades, el hombre debe permanecer en su casa, como *sellada* por Dios para que descanse de su actividad y reconozca la *obra* de Dios [4].

Los animales también se ven obligados a recogerse en sus guaridas (v.8) ante las inclemencias atmosféricas. El poder de Dios se muestra en los vientos huracanados del sur, que traen la sequía; en los fríos del norte, que forman el *hielo* (v.9), y en los rayos y relámpagos, que evolucionan conforme a *sus designios*, ya sea para sembrar la consternación y la ruina, ya sea para mostrar su *piedad*.

1 *Rayo:* adición exigida por el contexto y propuesta por Budde.
2 Lit. el TM: «Sed fuertes».
3 Verso oscuro. La versión es de la *Bib. de Jér.*, supuesta una vocalización del texto distinta de la del TM.
4 Cf. HOMERO, *Iliad.* XVII 549s.

***Invitación a Job a reconocer el poder divino* (14-24)**

**14 ¡Presta oídos a esto, Job, | y detente a considerar las maravillas de Dios! | 15 ¿Sabes tú los designios de Dios sobre ellas? |
¿Sabes por qué hace brillar el relámpago en sus nubes? | 16 ¿Conoces los balanceos de las nubes, | los prodigios del que todo
lo sabe? | 17 Tú, cuyos vestidos están cálidos | cuando el viento
solano abochorna la tierra, | 18 ¿extenderás tú con El las nubes |
sólidas como espejo de metal fundido? | 19 Enséñanos lo que
hemos de decirle, | pues nosotros no dispondremos de más
argumentos a causa de las tinieblas. | 20 ¿Quién irá a darle
cuenta si hablare yo? | Cuando un hombre habla, ¿acaso está
informado? | 21 Ahora no puede verse la luz, | que está oscurecida por las nubes; | de pronto pasa el viento y las barre; |
22 viene del septentrión áureo resplandor, | y se reviste Dios
de terrible majestad. | 23 Al Omnipotente no le alcanzamos; |
grande es su poder y su juicio; | es mucha su justicia; no oprime a nadie. | 24 Por eso han de temerle los hombres, | y no
mira El al que se cree sabio.**

Irónicamente, Elihú invita a Job a meditar sobre las *maravillas* de la naturaleza para hacerle ver lo ridículo de su pretensión de querer juzgar los actos divinos. Todo depende de Dios y todo está maravillosamente ordenado: el *relámpago* y las *nubes*, balanceándose en equilibrio desconcertante, responden a los designios del que *todo lo sabe* (v.16). El hombre no puede hacer que, cuando se siente ahogado de calor por el bochorno del viento solano, se extiendan las *nubes* como un maravilloso quitasol que le preserve de los rayos ardientes del mediodía (v.18).

Elihú se declara ignorante para explicar tales portentos divinos e invita a Job para que declare su pensamiento (v.19). El hombre carece de información suficiente para poder juzgar de las acciones divinas; por otra parte, Dios está demasiado alto para que llegue a su trono lo que *hablare* el hombre (v.20).

Frente a la impotencia del hombre está el poder de Dios, que en un momento hace venir las nubes para *oscurecer* el sol; pero al punto las disipa con el *viento*. Todo ello constituye como un escenario magnífico para destacar la *terrible majestad* de Dios (v.22). Pero no sólo es poderoso, sino que obra siempre en *justicia*, sin *oprimir a nadie* (v.23). Por ello, los hombres deben *temerle*, pues la sabiduría humana y la autosuficiencia no es la mejor credencial para ser objeto de su benevolencia (v.24).

LOS DISCURSOS DE YAHVE

Terminado el ciclo de discursos de Elihú y el de los tres interlocutores amigos de Job, interviene Dios para dar el fallo al gran problema que trataban de dilucidar. Job había pedido insistentemente que Dios diera su fallo público para que se manifestase su irreprochable inocencia. En esta teofanía final, Dios pasa revista a las maravillas de la creación para que Job reconozca su ignorancia.

y, por tanto, su incompetencia para enjuiciar la Providencia divina. Las descripciones de las maravillas de la creación son bellísimas. Dios habla a Job desde la tempestad como Yahvé a Moisés en el Sinaí. Como Juez supremo, no se considera obligado a dar cuentas a nadie de sus actos.

CAPÍTULO 38

INTERVENCION DE DIOS

En tono inquisitorial y para confundir la arrogancia de Job, Dios pasa revista a los grandes enigmas del universo para que aquél dé razón de ellos: la formación de la tierra, las limitaciones de los mares, la aparición de la luz, la formación de la nieve y el granizo, la ordenación de las constelaciones celestes y el aprovisionamiento de comida para los animales.

La fundación de la tierra y la delimitación de los mares (1-11)

1 Y respondió Yahvé a Job de en medio del torbellino, di-
ciendo: | 2 ¿Quién es éste que empaña mi providencia | con
insensatos discursos? | 3 Cíñete, pues, como varón tus lomos. |
Voy a preguntarte para que me instruyas. | 4 ¿Dónde estabas
al fundar yo la tierra? | Indícamelo, si tanto sabes. | 5 ¿Quién
determinó, si lo sabes, sus dimensiones? | ¿Quién tendió sobre
ella la regla? | 6 ¿Sobre qué descansan sus cimientos | o quién
asentó su piedra angular | 7 entre las aclamaciones de los astros
matutinos | y los aplausos de todos los hijos de Dios? | 8 ¿Quién
cerró con puertas el mar | cuando, impetuoso, salía del seno, |
9 dándole yo las nubes por mantillas, | y los densos nublados
por pañales; | 10 dándole yo la ley | y poniéndole puertas y
cerrojos, | 11 diciéndole: «Hasta aquí llegarás y no pasarás, |
ahí se romperá la soberbia de tus olas»?

Job ha hablado demasiado audazmente sobre la justicia divina, poniendo en duda sus actos. Ahora Dios, rodeado de majestad, le contesta desde un *torbellino* o nube tempestuosa, que constituye como su pabellón regio al manifestarse a los hombres [1]. Las cuestiones planteadas por Dios no tienen nada que ver con el problema concreto de la justificación de los sufrimientos de Job, sino que tienen por finalidad deslumbrarle para que reconozca su ignorancia y falta de capacidad para enjuiciar las obras de Dios. Las afirmaciones de Job empañan los designios de la *providencia* divina (v.2), y en este sentido merece una dura reprensión. En realidad, el discurso de Yahvé guarda una unidad literaria propia y no se relaciona con las argumentaciones del discurso de Elihú, que le precede actualmente en el texto del libro.

Puesto que le va a someter a un duro interrogatorio, Dios invita a Job a prepararse *ciñéndose los lomos*, como el guerrero que se

[1] Cf. Sal 51,3; Ez 1,4; Zac 9,14.

dispone a la lucha o el caminante que se lanza a una larga peregrinación [2]. Irónicamente se le invita a contestar para *instruir* al propio Dios (v.3). En primer lugar, está el enigma de la *fundación de la tierra:* para conocerlo es preciso haber asistido a la colocación de sus *cimientos* y a la determinación de *sus dimensiones*. Sólo así podrá conocerse el designio misterioso que Dios tuvo sobre ella al fundarla. ¿Puede Job gloriarse de haber asistido a tan solemne acto al principio de las cosas? La interrogación es sangrante y humillante para el que pretendía enjuiciar los actos divinos. Dios ha actuado cuidadosamente como un arquitecto al determinar con la *regla* las medidas del orbe, y sólo son testigos de sus actos los *astros matutinos* y los *hijos de Dios* o seres angélicos que forman su escolta de honor. La inauguración de la gran obra de la creación fue solemnizada por el coro angélico, que con sus *aplausos* y *aclamaciones* aprobaban el acto fundacional de la tierra (v.7).

La omnipotencia divina se refleja no sólo en el acto de establecer los fundamentos de la tierra, sino en la delimitación de las fuerzas caóticas del mar, que amenazan anegar la tierra (v.9). De nada hubiera servido la formación de la tierra si Dios no la hubiera defendido contra los ímpetus de las olas del mar. El poeta presenta al *mar* como un recién nacido al que fue preciso envolver en *mantillas*, que son las nubes, que le recubren y proveen de agua (v.9). Llegado a edad adulta, Dios le impuso una *ley* y unas *puertas* para que no traspasara sus legítimos límites, rompiéndose contra los acantilados la *soberbia de sus olas* (v.11).

La formación de la luz y el reino de las tinieblas (12-21)

12 ¿Acaso has mandado tú en tu vida a la mañana | y has en-
señado su lugar a la aurora | 13 para que ocupe los extremos de
la tierra | y eche fuera a los malhechores, | 14 modelándose en-
tonces la tierra como el barro bajo el sello | y apareciendo ves-
tida, | 15 privando a los malvados de su luz | y rompiendo el
brazo de los soberbios? | 16 ¿Has llegado tú hasta las fuentes del
mar, | te has paseado por las profundidades del abismo? |
17 ¿Se te han abierto las puertas de la muerte? | ¿Has visto las
puertas de la región tenebrosa? | 18 ¿Abarcas la inmensidad de
la tierra? | Dilo, si sabes todo esto. | 19 ¿Cuál es el camino para
las moradas de la luz?; | y de las tinieblas, ¿cuál es su sitio |
20 para conducirlas a sus dominios | y enseñarles los senderos
de su casa? | 21 ¡Seguro lo sabrás, pues ya habías nacido | y era
ya grande el número de tus días!

Una de las cosas más maravillosas es la aparición de la luz pálida de la *aurora*, que se va difundiendo poco a poco, venciendo a las tinieblas y extendiéndose por los *extremos de la tierra* (v.13). La tierra va apareciendo paulatinamente con diversos matices de colores, como si se estuviera *modelando* de nuevo como el *barro* bajo la acción del *sello* impresor (v.14). Primero aparece asiluetada es-

[2] Cf. Jer 1,17; Is 45,1.

quemáticamente, para después emerger *vestida* con todos los adornos y detalles de la exuberante vegetación. Es entonces cuando en plena luz desaparecen los *malvados*, que hacen sus tropelías amparados por la oscuridad, y tiene que retirar su *brazo* el *soberbio*, que aprovecha la noche para maltratar al débil (v.15). La descripción del poeta es maravillosa y refleja una sensibilidad estética muy refinada, similar a la de no pocos salmistas, que cantan las maravillas de la naturaleza.

Lugar inaccesible a la mirada humana lo constituyen las *fuentes del mar* y las *profundidades del abismo*, que comunican secretamente con la *región tenebrosa*—el *seol* de los hebreos, el *kigallu* de los babilonios—, con las *puertas de la muerte* (v.16-17), que dan acceso a la región de las sombras.

También la *inmensidad de la tierra* se escapa a la limitada percepción del hombre; en sus extremos tiene lugar la limitación misteriosa entre la *luz* y las *tinieblas*, presentadas aquí como dos fuerzas o sustancias contrapuestas: una brillante y transparente (la *luz*) y otra opaca y oscura (las *tinieblas*), que luchan denodadamente todos los días por el imperio de la tierra. Dios ha señalado las horas de dominio de cada una de ellas, según el relato de la creación [3], determinando así el día y la noche. Para nosotros, las *tinieblas* son la carencia de *luz*. Para los antiguos hebreos, ambas tenían sus propias *moradas* o receptáculos, en las que se recluían mientras se alejaban de la tierra (v.19). En realidad, sólo Dios conoce los *senderos* que llevan a sus respectivas moradas.

Irónicamente se declara a Job que no puede conocer estos secretos por la brevedad de sus días (v.21). Sólo el que es eterno puede escudriñar estos misteriosos *caminos* de la *luz* y de las *tinieblas* y dar la clave de los enigmas del universo.

La formación de la nieve, el granizo, la lluvia y el hielo (22-30)

[22] ¿Has ido a los escondrijos de la nieve? | ¿Has visto los almacenes de granizo, | [23] que guardo yo para los tiempos de la angustia, | para el día de la guerra y de la batalla? | [24] ¿Cuál es el camino por donde se difunde la niebla [4], | por donde se echa sobre la tierra el viento solano? | [25] ¿Quién abre el camino a la inundación | y la senda al rayo tonante, | [26] para hacer llover sobre tierra inhabitada, | sobre desierto en que no hay hombres; | [27] para empapar las áridas llanuras | y hacer brotar la verde hierba? | [28] ¿Tiene padre la lluvia? | ¿Quién engendra las gotas de rocío? | [29] ¿De qué seno sale el hielo?; | y la escarcha del cielo, ¿quién la engendra? | [30] Se endurecen las aguas como piedra | y se congela la superficie del abismo.

Conforme a la mentalidad antigua, el poeta presenta a la *nieve* y al *granizo* como reservados de antemano por Dios en especiales

[3] Cf. Gén 1,5.
[4] El TM lee «luz» en lugar de *niebla* o vapor de los LXX, que creemos más propio en el contexto.

receptáculos para enviarlos como castigo en los tiempos de desdicha y en el fragor de la batalla. La idea parece inspirada en los relatos de las plagas de Egipto [5]. El hombre es impotente contra los temporales que Dios envía, y no puede saber dónde guarda las reservas. La formación de la *niebla* es también un misterio para el antiguo oriental, así como la irrupción del *viento solano*, que al punto la disipa, secando la tierra (v.24). Las tormentas e inundaciones son también la manifestación de un poder sobrehumano, ya que el hombre no puede hacer llover sobre zonas desérticas e inhóspitas (v.26). La misma estepa se refresca con las aguas tormentosas, dando lugar a la aparición de *hierba verde* (v.27). La misma formación de la *lluvia* y del *rocío* tienen un origen misterioso, pues no parecen tener conexión directa con las fuentes y los ríos (v.28). El fenómeno de la evaporación y del enfriamiento de la atmósfera no era fácilmente perceptible por las mentalidades de la antigüedad. La misma formación del *hielo* y de la *escarcha* no era fácilmente explicable para el hagiógrafo, que pone en boca de Dios estas interrogaciones enigmáticas para confundir al arrogante Job (v.29).

La regulación de las constelaciones celestes (31-35)

[31] ¿Has atado tú los lazos de las Pléyades | o puedes soltar las ataduras del Orión? | [32] ¿Eres tú el que a su tiempo hace salir las constelaciones | y quien guía a la Osa con hijos? | [33] ¿Has enseñado tú a los cielos su ley | y determinado su influjo sobre la tierra? | [34] ¿Alzas tu voz hasta las nubes | para que te cubran de copiosas aguas? | [35] ¿Mandas tú a los relámpagos, y van ellos, | diciéndote: Henos aquí?

La maravillosa regulación de los astros es inaccesible a la humana inteligencia. Las *Pléyades* son pequeñas constelaciones, cuyas estrellas parecen atadas unas a otras; y el *Orión* es como un tahalí formado por tres estrellas sobre una misma línea. Por ello, *Orión* era el dios de la guerra *(Ninib)* entre los babilonios [6]. Las *constelaciones*, o «corona», como otros traducen, tienen especial luminosidad y se destacan como la *Osa Mayor* (v.32). Todas estas estrellas arracimadas tienen su *ley* propia para no separarse entre sí, ni menos chocar en sus movimientos, y tienen *influjo sobre la tierra* (v.33), sobre la atmósfera y los diversos elementos de la naturaleza. El hagiógrafo no alude aquí a concepciones astrológicas, ya que el destino de los hombres está dirigido exclusivamente por Dios, y los astros son lámparas a su servicio [7].

El hombre no tiene poder sobre los fenómenos atmosféricos, como los *relámpagos* y las *nubes*, que dependen sólo de la voluntad divina (v.34).

Los sabios instintos de los animales (36-41)

[36] ¿Quién puso sabiduría en el ibis, | y al gallo quién le dio inteligencia? | [37] ¿Quién puede contar las nubes con sabidu-

[5] Cf. Ex 9,22-26; Is 28,17. [6] Cf. Job 9,9. [7] Cf. Gén 1,14.

ría, | y quién derrama los odres de los cielos | 38 cuando se
hace una masa el polvo | y se pegan unos a otros los terrones? |
39 ¿Eres tú quien proporcionas su presa a la leona | y sacias
el apetito de los leoncillos [8] | 40 cuando están agazapados en sus
cubiles | o se ponen en acecho en la espesura? | 41 ¿Quién pre-
para su alimento al cuervo | cuando sus polluelos gritan a
Dios | y andan errantes por falta de comida?

El *ibis*—el pájaro dedicado a Tot-Hermes, dios de la sabiduría en Egipto—anunciaba, según la creencia popular, las crecidas del Nilo, lo que le daba reputación de *sabiduría;* y el *gallo,* por presentir y anunciar la mañana, también parece dar muestras de *inteligencia* (v.36). El hagiógrafo, pues, se hace eco de estas concepciones folklóricas y pone en boca de Dios la interrogación sobre la sagacidad de ambos pájaros, que es una de las maravillas de la naturaleza.

La formación de las *nubes,* que se crecen e hinchan como *odres* para después derramarse sobre la tierra, humedeciendo el *polvo* y aglutinándolo en *terrones,* constituye también un hecho misterioso que no está al alcance del arrogante Job (v.37).

También es un misterio de la Providencia la provisión de alimentos para los animales hambrientos. Los animales tienen un maravilloso instinto para buscar comida para ellos y sus crías (v.39-41). También en esto no tiene parte el hombre, sino que viene directamente del Creador.

Capítulo 39

LOS MARAVILLOSOS INSTINTOS DE LOS ANIMALES

Siguiendo la idea de los últimos versos del capítulo anterior, el hagiógrafo pone en boca de Dios la descripción de algunos de los instintos más portentosos de la fauna de animales que en general dicen relación con el desierto. Son animales exóticos que prueban la erudición del autor: las gamuzas y ciervas, el onagro o asno salvaje, el búfalo, el avestruz, el caballo de guerra, el azor.

***Los instintos de las ciervas y del onagro* (1-8)**

1 ¿Sabes tú el tiempo en que paren las gamuzas? | ¿Asististe
al parto de las ciervas? | 2 ¿Contaste los meses de su preñez |
o conoces el tiempo de su parto? | 3 Se encorvan, echan su cría |
y depositan sus camadas. | 4 Se hacen grandes sus crías, crecen
en el desierto, | salen y no vuelven más a ellas. | 5 ¿Quién da
libertad al asno salvaje? | ¿Quién rompe las ataduras al ona-
gro, | 6 al que por casa di el desierto, | y por guarida las estériles
estepas? | 7 Se ríe del estrépito de la ciudad | y no oye los gritos
del arriero; | 8 vaga por los montes al pasto, | se va tras de
toda hierba verde.

[8] Lit. «la vida de los leoncillos».

Las *gamuzas* o rebecos viven en lugares inaccesibles al hombre, y, por tanto, lejos de su control (v.1-4), y el *onagro* o *asno salvaje* no puede ser sometido a las faenas agrícolas, pues no puede ser domesticado; su lugar preferido para habitar son los lugares esteparios, alejados de la ciudad y fuera de los dominios del *arriero* (v.5-7). Son animales ambos de lugares inhóspitos, sobre los que el hombre no tiene dominio. El onagro es en la literatura bíblica el símbolo de la libertad [1].

***El búfalo y el avestruz* (9-18)**

9 ¿Consentirá el búfalo en servirte | y en pasar la noche a
tu pesebre? | 10 ¿Podrás atarle el yugo con tus coyundas | y
hacerle rastrillar los surcos detrás de ti? [2] 11 ¿Contarás con él
por su gran fuerza | y le encomendarás tus labores? | 12 ¿Le
fiarás la recogida de tu grano | y el amontonamiento de tus
mieses? | 13 Agítase bulliciosa el ala del avestruz, | pero ¿es
acaso pluma piadosa y voladora? [3] | 14 Pues abandona sus hue-
vos a la tierra | y los deja que se calienten sobre el suelo, | 15 ol-
vidando que un pie puede pisotearlos, | puede aplastarlos un
animal salvaje. | 16 Es cruel con sus hijos, como si no fueran
suyos, | y no se cuida de que sea vana su fatiga, | 17 porque
le negó Dios la sabiduría | y no le dio parte en la inteligencia; |
18 pero al tiempo de levantarse | se ríe del caballo y del jinete.

Sigue enumerando a los animales que viven fuera del control del hombre, en la estepa. El *búfalo* es el toro salvaje—quizá el «uroc» de la tradición mesopotámica, símbolo de la fuerza y del poder; por ello, sus cuernos se convirtieron en atributo y símbolo de la divinidad—, que no puede ser domesticado para las faenas agrícolas, como antes se había dicho del onagro (v.12).

El *avestruz* tiene en hebreo un nombre *(renanim)* que alude al canto alegre del mismo, y por eso aquí el autor sagrado juega con el nombre hebreo, aludiendo a la *agitación bulliciosa* de sus alas. Pero no se muestra *piadoso* con sus polluelos, pues abandona en la arena sus *huevos* para que con su calor se incuben solos, pero expuestos a que el *pie* del caminante o de las fieras los *aplaste* (v.15). En esto se muestra *cruel con sus hijos,* pues se desentiende de ellos *como si no fueran suyos,* y, por otra parte, con este modo de proceder hace *vana su fatiga* al ponerlos (v.16). Ello es prueba de que *Dios le negó la sabiduría* (v.17); todo lo contrario de lo que se decía del ibis y del gallo. No obstante, aunque no es *pluma voladora* —en comparación con las otras aves de raudo vuelo, como el águila y el azor—, sin embargo, a la hora de *levantarse* y emprender la marcha deja atrás al *caballo y al jinete* (v.18).

[1] Cf. Job 6,5; Eclo 13,23; Sal 104,11.
[2] *Surcos:* según los LXX. Versión de Dhorme y *Bib. de Jér.*
[3] Verso muy diversamente traducido. Dhorme: «Posee pluma graciosa y plumaje». La *Bib. de Jér.:* «¿El ala del avestruz puede compararse al plumaje de la cigüeña y del halcón?» En heb. a la cigüeña se llama «piadosa» (cf. Lev 11,19; Dt 14,18).

El caballo de guerra (19-25)

[19] ¿Das tú al caballo la fuerza, | revistes su cuello de ondulantes crines? | [20] ¿Le enseñas tú a saltar como la langosta, | a resoplar fiera y terriblemente? | [21] Piafa en el valle y alégrase briosamente, | sale al encuentro de las armas, | [22] ríese del miedo, no se empavorece, | no retrocede ante la espada; | [23] cruje sobre él la aljaba, | la llama de la lanza y la saeta; | [24] con estrépito y resoplido sorbe la tierra, | no se contiene al sonido del clarín; | [25] cuando resuena la trompeta, dice: «¡Ea!»; | y huele de lejos la batalla, | el clamor de los jinetes y el tumulto.

La descripción del caballo de guerra es realista e impresionante: inquieto, volviendo sus *ondulantes crines* a derecha e izquierda, ágil como la *langosta* en el salto, lanza resoplidos de furor. Lleno de fuego y ansioso de entrar en el combate, *piafa* y se lanza ardorosamente *al encuentro de las armas;* en la batalla desconoce el miedo y el peligro. El ruido del combate, lejos de intimidarle, le enardece y excita a avanzar entre los enemigos; el sonido del *clarín* le anuncia la proximidad del choque armado, y, husmeando en tierra y rozándola con los cascos, se lanza a la batalla en medio del estruendo de las armas y la gritería de los jinetes (v.25).

El azor y el águila (26-30)

[26] ¿Se alza el azor por tu inteligencia [4], | tendiendo sus alas hacia el mediodía? | [27] ¿Se remonta por orden tuya el águila | y hace su nido en las alturas? | [28] Habita en las rocas y allí pasa la noche, | en la cresta de las rocas, en lo más abrupto. | [29] Acecha desde allí la presa, | que de muy lejos descubren sus ojos; | [30] sorbetean la sangre sus polluelos, | y donde hubiere cadáveres, allí está ella.

También están lejos del control humano las aves de rapiña, que se elevan al cielo con toda celeridad y se lanzan a grandes distancias: el *azor*, por instinto, emigra hacia el *mediodía*, sin que el hombre se lo haya enseñado (v.26); y el *águila*, también llevada de una fuerza ciega innata, construye su nido en los lugares más inaccesibles, desde los que otea el horizonte y localiza la presa (v.29). Sus *polluelos* beben la sangre de las víctimas que todavía aletean.

Invitación a Job a callarse (31/1-35/5)

[31/1] Y apostrofó Yahvé a Job, diciendo: | [32/2] ¿Querrá el censor contender todavía con el Omnipotente? | El que pretende enmendar la plana a Dios, responda. | [33/3] Y Job respondió a Yahvé, diciendo: | [34/4] He hablado a la ligera. ¿Qué te voy a responder? | Pondré mano a mi boca. | [35/5] Una vez hablé; no responderé más; | dos veces, y no añadiré (palabra).

[4] El verbo heb. *'abar* puede tener el sentido de «elevarse» y el de cambiar de plumaje. Así traduce la Vg.: «plumescit». Así Dhorme en cambio, prefieren el primer sentido Driver-Gray, *Bib. de Jér.* y Szczygiel.

Estos versos aparecen en el TM al principio del c.40, y dan el resultado del examen a que Yahvé ha sometido al pretencioso Job. Los maravillosos instintos de los animales, que han recibido su ciencia directamente de Dios, son una lección de humildad para el que se atrevía enjuiciar los designios misteriosos de la Providencia. Sin abordar expresamente el problema lacerante de Job, éste comprende que no puede contender con la sabiduría y poder divinos. Las maravillas de la creación dan una pista sobre la insondable sabiduría del Omnipotente. Job reconoce que ha hablado con ligereza, sin saber nada de los misterios de la Providencia [5]. Por ello toma la decisión de no volver a hablar para no equivocarse. La frase del v.5 es una fórmula estereotipada para significar la irrevocable decisión de callarse.

Capítulo 40

EL PODER DE DIOS

En los animales antes citados brillaba la *sabiduría* de Dios, que los dotó de tan maravillosos instintos. Ahora el hagiógrafo lleva su atención hacia los animales excepcionales por su vigor y fuerza: el hipopótamo y el cocodrilo, ambos de la fauna de Egipto.

La majestad arrolladora de Yahvé (1-9)

[1/6] Replicó Yahvé a Job desde el torbellino, diciendo: | [2/7] Cíñete, cual varón, tus lomos; | yo te preguntaré, enséñame tú. | [3/8] ¿Aún pretendes menoscabar mi juicio? | ¿Me condenarás a mí para justificarte tú? | [4/9] ¿Tienes tú brazos como los de Dios | y puedes tronar con voz semejante a la suya? | [5/10] Adórnate, pues, de gloria y majestad, | revístete de magnificencia y esplendor. | [6/11] Distribuye a torrentes tu ira | y humilla al soberbio sólo con mirarle. | [7/12] Mira al orgulloso, y abátele, | y aplasta a los malvados en su sitio. | [8/13] Ocúltalos a una en el polvo, | encarcela a sus personas en la prisión. | [9/14] Y yo entonces también te alabaré, | porque tu diestra te dio la salvación.

Con la fórmula introductoria, similar a la de 38,1, se invita a Job a dar respuesta a las interrogaciones y enigmas que va a plantear Dios, que está majestuosamente hablando *desde el torbellino*, en consonancia con su dignidad superior.

Los juicios ligeros de Job han pretendido empañar el fulgor de la justicia divina para buscar una justificación a su situación (v.3/8). En realidad, es ridícula su pretensión, dada su insignificancia en comparación con el Todopoderoso (v.4/9). El poder de Dios se manifiesta en las tormentas y teofanías en las que cruje el trueno,

[5] Cf. Job 31,36.

que es su *voz*. Rodeado de majestad, habla Yahvé desde la tempestad y manifiesta *su ira*, enviando el rayo tonante contra el *soberbio* y engreído que se atreve a poner en duda el poder divino (v.6/11). Con sólo su mirada le abate, y después de enviarles la muerte —*ocultándolos en el polvo*—, los *encarcela en la prisión*, la región tenebrosa subterránea de los muertos (v.8/13). ¿Puede Job hacer tales cosas? En ese caso podría alternar con el Omnipotente y aun recibir sus *alabanzas* y parabienes, pues por su propia mano habría logrado su *salvación* o justificación de su causa.

Descripción del hipopótamo (10/15-19/24)

10/15 He ahí al hipopótamo, creado por mí, como lo fuiste tú, | que se apacienta de hierba como el buey. | 11/16 Mírale: su fuerza está en sus lomos, | y su vigor en los músculos de su vientre. | 12/17 Endereza su cola como un cedro; | los nervios de sus muslos se entrelazan; | 13/18 sus huesos son como tubos de bronce; | sus costillas son como palancas de hierro. | 14/19 Es la obra maestra de Dios; | a él le entregó la espada su Hacedor. | 15/20 Los montes le ofrecen su tributo, | mientras retozan allí todas las bestias del campo. | 16/21 Echase debajo de los lotos, | en los escondrijos y cañaverales del pantano; | 17/22 los arbustos le dan sombra, | le rodean las mimbreras del torrente. | 18/23 Crezca el río: él no se espanta, | está seguro, aunque le llegue un Jordán al hocico. | 19/24 ¿Le cogerán a sus ojos? | ¿Taladrará nadie con el anillo su nariz?

El hipopótamo y el cocodrilo son característicos de la fauna de Egipto, como ya lo señala Heródoto [1]. En la descripción se presenta al primero como el bruto por excelencia, el animal más vigoroso y fuerte de cuantos Dios ha creado. Su complexión robusta, de macizo paquidermo, y su condición de anfibio excitan la admiración del hagiógrafo: no teme la crecida de las aguas y retoza tranquilo por los juncales de las riberas del Nilo. Por su fuerza y aspecto terrorífico, nadie se atreve a conducirlo por el *anillo de la nariz* como al toro domesticado. ¡Es la *obra maestra de Dios*! (v.24/19).

El cocodrilo (20/25-28/1)

20/25 ¿Puedes tú coger con anzuelo al cocodrilo | y atarle una cuerda a la lengua? | 21/26 ¿Le meterás un junco por la nariz | y atravesarás con el anillo sus mandíbulas? | 22/27 ¿Te dirigirá ruegos suplicantes | o te lisonjeará con palabras? | 23/28 ¿Hará pacto contigo? | ¿Lo tomarás a tu servicio? | 24/29 ¿Jugarás con él como con un pájaro, | le atarás para juguete de tus niñas? | 25/30 ¿Traficarán con él los (pescadores) asociados, | se lo repartirán los mercaderes? | 26/31 ¿Llenarás de flechas su piel | y le hundirás el arpón en la cabeza? | 27/32 Ponle encima la mano; | te quedará recuerdo de la riña y no volverás. | 28/1 He aquí que su esperanza queda frustrada: | a su sola vista quedará aterrado.

[1] Cf. HERÓDOTO, II 68-71; PLINIO, *Hist. Nat.* VIII 37-39.

Al *cocodrilo* se le llama aquí «leviatán»—el monstruo marino de la mitología popular [2]—para destacar su carácter terrorífico, como al *hipopótamo* se le llamaba en el fragmento anterior «behemot», también animal monstruoso del folklore bíblico. Irónicamente, el hagiógrafo destaca la inutilidad de los esfuerzos humanos por domesticar y aun capturar como un pez al temible saurio (v.20/25), y menos convertirlo en *juguete* de los niños (v.24/29). Algún autor ha visto en esta frase una alusión a los juguetes articulados egipcios en forma de cocodrilo [3]; pero nada en el contexto insinúa esta interpretación. Son simples frases literarias bellísimas que describen el carácter terrorífico e indoméstico del cocodrilo. Ni siquiera los pescadores pueden sacar provecho de él como de los demás animales acuáticos (v.25/30). No se le puede cazar ni con *flechas* ni *arpones*, y menos con red. Por otra parte, nadie puede acercarse y agarrarlo con la *mano*, pues a sólo su vista quedaría aterrado.

CAPÍTULO 41

PROSIGUE LA DESCRIPCION DEL COCODRILO

1/2 Nadie se atreve a despertarle, | ni puede siquiera estar a pie firme delante de él. | 2/3 ¿Quién jamás le asaltó y quedó salvo? [1] | No lo hay debajo del cielo. | 3/4 No callaré (la forma de) sus miembros; | declararé su fuerza incomparable [2]. | 4/5 ¿Quién ha descubierto la parte anterior de su vestido, | quién penetró en el reverso de su coraza? [3] | 5/6 ¿Quién abrió las puertas de su boca? | El círculo de sus dientes infunde terror. | 6/7 Su dorso está armado de láminas, de escudos, | compactas y cerradas como un guijarro [4]; | 7/8 únese una a la otra sin quedar resquicio, | y un soplo no entra por ellas; | 8/9 están pegadas una con otra; | bien trabadas, no pueden separarse. | 9/10 Sus estornudos son llamaradas, | sus ojos son como los párpados de la aurora; | 10/11 de su boca salen llamas, | se escapan centellas de fuego; | 11/12 sale de sus narices humo, | como de olla al fuego, hirviente; | 12/13 su aliento enciende los carbones, | saltan llamas de su boca; | 13/14 en su cuello está su fuerza, | y ante él tiemblan de horror. | 14/15 Las papadas de su carne son duras, | apretadas, no se mueven. | 15/16 Su corazón es duro como el pedernal, | duro como la piedra inferior de la muela. | 16/17 De su majestad temen las olas, | las ondas del mar se retiran [5]; | 17/18 la espada que le toca no se fija [6], | ni la lanza, ni el dardo, ni el venablo; | 18/19 para él

[2] Cf. com. a Job 3,8.

[3] Véase P. HUMBERT, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël* (Neuchâtel 1929) p.98.

[1] Así según una reconstrucción de Gunkel, seguida por Dhorme y la *Bib. de Jér*. El TM dice: «¿Quién me adelantó para que yo le pague?» Los LXX: «permanece».

[2] Así siguiendo a Dhorme y *Bib. de Jér*. El TM: «lo referente al vigor y la gracia de su estructura».

[3] *Coraza:* corrección basada en los LXX, comúnmente admitida. TM: «freno».

[4] *Bib. de Jér.*: «su dorso está formado por escudos, que cierra un sello de piedra». Versión basada en los LXX.

[5] Verso muy diversamente traducido. Nuestra versión está basada en una corrección del texto sugerida por Budde y seguida por Dhorme y *Bib. de Jér*. El TM: «cuando se eleva, tienen miedo los héroes, y se retiran ante los quebrantamientos».

[6] Así *Bib. de Jér*.

el hierro es como paja, | y el bronce, cual madera carcomida. |
19/20 El hijo del arco no le hace huir, | las piedras de la honda
son para él estopas; | 20/21 la maza le es como paja, | y se burla
del vibrar del venablo. | 21/22 Debajo lleva agudos tejos, | que
arrastra como un trillo sobre el cieno. | 22/23 Hace hervir el
abismo como olla | y espumar como vasija de ungüentos. |
23/24 Deja en pos de sí brillante su camino, | cual si fuera el
abismo una cana cabellera. | 24/25 ¡No hay en la tierra seme-
jante a él, | hecho para no tener miedo! | 25/26 Mira a todo lo
altivo, | ¡es el rey de todos los feroces!

Herodoto nos ha dejado una ingenua descripción del cocodrilo, que no admite parangón con la realista y admirable del hagiógrafo: «Es el único animal que no posee lengua; no tiene quijada inferior móvil... Tiene fuertes garras y una piel cubierta de escamas, impenetrable por el dorso. No ve en el agua, pero tiene el interior de sus fauces lleno de sanguijuelas...» [7]. Parece que en el libro de Job se conjugan en la descripción rasgos del cocodrilo y del Leviatán fenicio, el dragón que escupe fuego, como el *tiamat* del «Poema de la creación» babilonio [8]. Así se le relaciona con el abismo, del que es el símbolo y el rey. A Tutmosis III se le anunciaba de parte de Amón: «Yo les hago ver tu majestad como la de *un cocodrilo, señor del terror en las aguas*, al que nadie se puede aproximar» [9]. El profeta Ezequiel compara el faraón a un cocodrilo [10].

La descripción del libro de Job destaca la maravillosa contextura defensiva del temible cocodrilo, al que nada pueden hacer los *hijos del arco* (las saetas) (v.19/20); al abrirse paso por el río, lanza espumarajos que dan la impresión de que las aguas hierven bajo él, al mismo tiempo que su aliento vaporoso da la impresión de una llamarada de fuego. Detrás de él queda una estela brillante como una *cana cabellera* (v.23/24). El realismo con que está descrito el cocodrilo prueba que el hagiógrafo lo había visto en las orillas del Nilo, o al menos se hace eco de descripciones fidedignas de viajeros que subían a Canaán de la tierra del faraón. En todo caso, como ya hemos indicado, en estos capítulos del libro de Job hay especial interés por describir los animales exóticos para deslumbrar al atrevido varón de Hus, que ha pretendido enjuiciar los caminos de la Providencia. En realidad, no se aborda el problema concreto de sus sufrimientos, pero se le hace ver la sabiduría y poder de Dios, que ha creado tales maravillas de la naturaleza.

Capítulo 42

LA REHABILITACION DE JOB

Este capítulo final constituye el epílogo del libro, y, como el prólogo, está también en prosa. Después del desarrollo del drama, es preciso cerrarlo y volver las cosas a su punto por exigencias convencionales de la tesis del libro. Job ha sido probado por Dios sin que hubiera cometido culpa, y ahora debe ser reconocida su inocencia al serle restituida la salud, la familia y la prosperidad perdida, pero todo en grado superior. Job reconoce sus juicios ligeros; Dios amonesta a los amigos por haber insinuado falsas acusaciones contra el desventurado varón, y les exige pública reparación con sacrificios, siendo ellos perdonados por intercesión de Job. Este recupera su hacienda duplicada, vuelve a tener numerosa familia, y sus allegados celebran su rehabilitación plena ante la sociedad. Así se cierra, conforme a un esquema convencional rígido de una tesis teológica, el drama del libro de Job. La tesis ha quedado perfectamente probada: el justo puede sufrir en esta vida sin haber cometido pecado; el dolor es independiente del pecado. Por tanto, la tesis tradicional de la ecuación entre la virtud y la prosperidad, el pecado y la desventura, es falsa.

[7] Cf. Herodoto, II 68.
[8] Véase el poema *Enuma elish* v.12-13.
[9] Cf. Pritchard, *Ancient Near East Texts* p.374.
[10] Cf. Ez 29,3-6; 32,2-8.

Respuesta de Job (1-6)

1 Respondió Job diciendo: | 2 Sé que lo puedes todo | y que
no hay nada que te cohíba. | 3 (¿Quién es este que empaña
la Providencia sin saber?) | Por eso proferí lo que no sabía, |
cosas admirables para mí, que no conocía. | 4 (Escucha, pues,
y yo hablaré, | yo te preguntaré y me adoctrinarás.) | 5 Sólo
de oídas te conocía; | mas ahora te han visto mis ojos. | 6 ¡Por
eso me retracto y hago penitencia sobre polvo y ceniza!

Estas reflexiones puestas en boca de Job pueden ser obra de un escriba posterior al drama original. Los v.3a-4 son idénticos a 38,2; 33,31 y 38,3b, y están evidentemente trastocados, fuera de contexto.

Ante el despliegue de las obras portentosas de la naturaleza —obra de Dios—, Job reconoce su insignificancia e ignorancia, al mismo tiempo que declara la omnipotencia divina. Hasta ahora sólo había tenido referencias lejanas de ellas—*sólo de oídas te conocía*—, pero ahora las ha escuchado del propio Dios, y le ha contemplado con sus *ojos* (v.5). El resultado de su nueva ciencia es un profundo sentimiento de compunción y arrepentimiento (v.6).

Epílogo: Reconocimiento de la inocencia de Job (7-17)

7 Después de haber hablado Yahvé a Job estas palabras, dijo
Yahvé a Elifaz, temanita: Se ha encendido mi ira contra ti
y contra tus dos compañeros, porque no hablasteis de mí
rectamente, como mi siervo Job. 8 Así, pues, tomad siete be-
cerros y siete carneros e id a mi siervo Job y ofreced por vos-
otros sacrificios; y Job, mi siervo, rogará por vosotros, y en
atención a él no os haré mal, pues no hablasteis de mí recta-
mente, como mi siervo Job. 9 Vinieron, pues, Elifaz, temanita;
Bildad, suhíta, y Sofar, namatita, e hicieron lo que les man-
dara Yahvé, y Yahvé atendió a los ruegos de Job. 10 Yahvé

restableció a Job en su estado, después de haber rogado él
por sus amigos, y acrecentó Yahvé hasta el duplo todo cuanto
antes poseyera. 11 Vinieron a él todos sus hermanos y hermanas
y todos sus conocidos de antaño, y comieron con él en su
casa, se condolieron y le consolaron por todo el mal que sobre
él hiciera venir Yahvé, y le regalaron cada uno una moneda
y un anillo de oro. 12 Yahvé bendijo las postrimerías de Job
más que sus principios, y llegó a poseer Job catorce mil ove-
jas, seis mil camellos, mil yuntas de bueyes y mil asnas. 13 Tuvo
catorce hijos y tres hijas; 14 a la primera le puso por nombre
Yeminá (Palomita); a la segunda, Quesiah (Casia), y a la ter-
cera, Queren-Happuj (Cuerno de afeites). 15 No había en toda
aquella tierra mujeres más hermosas que las hijas de Job, y
su padre les dio herencia entre sus hermanos. 16 Vivió Job
después de esto ciento cuarenta años, y vio a sus hijos y a los
hijos de sus hijos hasta la cuarta generación, 17 y murió Job
anciano y colmado de días.

Después de la humillación de Job sigue la amonestación de sus amigos, que habían deducido la culpabilidad de aquél del hecho de sus sufrimientos. En consecuencia, deben ofrecer *sacrificios* en expiación de sus juicios temerarios. Job, por su parte, vuelve a aparecer como el *siervo* y amigo de Dios, y, como tal, se ofrece de intercesor por sus equivocados amigos. La humillación no puede ser mayor para éstos. Los tres amigos no habían considerado más que la superficie del problema. Job confió en la justicia divina y esperó en su Libertador [1], y ahora se cumplen sus deseos: el Abogado que está en los cielos, y que es a su vez el Juez del universo, le ha rehabilitado plenamente, devolviéndole la salud; y en este sentido, «en su carne vuelve a *ver* a Dios» [2], es decir, a participar de su protección y benevolencia, recibiendo duplicada la hacienda perdida.

En este epílogo no se menciona a Elihú, cuyos discursos son, sin duda, una adición redaccional al drama primitivo; *Elifaz*, como primer interlocutor, es nombrado expresamente.

Recuperada la antigua prosperidad, vuelven a aparecer los parientes y antiguos amigos de Job, que le habían abandonado en la adversidad (v.11). En este detalle hay, sin duda, un rasgo irónico del hagiógrafo. No se menciona a la mujer de Job, que aparece en el prólogo. En recuerdo de su rehabilitación le ofrecen un presente de oro (v.11). Los hijos de Job son duplicados, como su hacienda; pero el número de las hijas es el mismo del prólogo, pues darle más hijas—en la apreciación oriental antigua—hubiera sido un castigo, ya que el signo de la bendición divina son los varones [3]. Los nombres de las hijas expresan su singular belleza (v.15); y cosa singular, Job les dio *herencia* viviendo sus hermanos [4]. Para colmo de felicidad, Job pudo ver a sus descendientes hasta la cuarta generación, y así vivió ciento cuarenta años (cuatro generaciones de treinta y cinco años) [5]. José había visto tres generaciones [6], pero Job fue más *colmado de días*, muriendo en plena ancianidad, conforme a la fórmula consagrada en la literatura bíblica [7].

Todas estas cifras reflejan el carácter convencional del libro, que está concebido en función de una tesis teológica bien definida: Dios, aunque pruebe al justo, al fin le hará justicia y le premiará. Y, al contrario, la tesis tradicional sobre la relación entre el sufrimiento y la culpabilidad queda descartada a la vista de la historia personal del paciente y justo varón de Hus, que sufrió para aquilatar su virtud en manos del enemigo del hombre, Satán. No encontramos, pues, en el libro de Job la verdadera solución al problema del sufrimiento del justo, la retribución en ultratumba. Esta perspectiva aparece por primera vez claramente enunciada en el libro alejandrino de la Sabiduría [8]. En el drama de Job queda flotando el misterio de la Providencia, que permite que los justos sean probados y que los impíos prosperen en la vida presente.

1 19,24-27.
2 Job 19,26.
3 En 1 Par 25,5 aparece un personaje, Heiman, con 14 hijos y tres hijas.
4 En Núm 27,8 se ordena dar herencia a las hijas caso de que éstas no hayan tenido hermanos varones.

5 Los LXX leen ciento setenta años.
6 Cf. Gén 50,23.
7 Cf. Gén 25,8; 35,29.
8 Sab 3,1s.

LIBRO DE LOS SALMOS

INTRODUCCIÓN Y COMENTARIO POR

MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, O. P.
Profesor de Exégesis y Teología bíblica en la Pontificia Universidad
y en la Facultad Teológica de San Esteban de Salamanca

INTRODUCCION

Nombre, número y numeración de los Salmos

El Salterio es llamado en la tradición judía «Libro de las alabanzas» [1] y, juntamente con Job y Proverbios, constituía la serie de los «hagiógrafos mayores». En el N.T. se le conoce bajo la denominación de «Libro de los Salmos» (βίβλος ψαλμῶν) [2]. El nombre de *Salmo* proviene del vocablo griego ψάλλειν, que significa originariamente tocar un instrumento de cuerda o cantar al son de dicho instrumento. Es el equivalente aproximado del heb. *mizmôr* (del v. *zamar:* «tañer», «tocar»). El conjunto de salmos es llamado *Salterio*, que traduce el heb. *nébel* (instrumento músico de cuerdas) [3]. Las composiciones salmódicas son generalmente de índole lírica, si bien no faltan entre ellas cantos épicos, composiciones didácticas y aun fragmentos oraculares proféticos.

El concilio Tridentino, recogiendo la tradición eclesiástica, incluye entre las Escrituras canónicas *Psalterium davidicum 150 Psalmorum* [4]. Son justamente los 150 salmos del texto masorético hebreo, excluyendo así el 151 de la versión griega de los LXX, al que se le califica de «psalmus David idiographus et extra numerum positus» [5]. La expresión *Psalterium davidicum* del Tridentino no ha de tomarse en el sentido de determinación crítica del autor humano de los Salmos, sino simplemente en el de registrar como canónica la colección de Salmos, que era comúnmente considerada como de origen davídico por la tradición. El concilio trata en su decreto de la *canonicidad* de los 150 salmos, no de su origen crítico humano. Así lo han entendido comúnmente los comentaristas católicos, y en las determinaciones posteriores oficiales de la autoridad eclesiástica (decretos de la Pontificia Comisión Bíblica) jamás se urge la necesidad de admitir el origen *davídico* de todas las composiciones del Salterio.

El texto hebreo masorético y el de las versiones griega y latina del Salterio no coinciden en la distribución numérica de los salmos, fuera de los ocho primeros y los tres últimos. He aquí el esquema de la *numeración* según la diversa distribución del texto hebreo masorético y la de los LXX y Vg:

[1] En heb. *Sefer tèhillîm*. Cf. ORÍGENES, *In Ps* 1: PG 12,1084; EUSEBIO, *Hist. Eccl.* 6,25,2: PG 20,581; SAN JERÓNIMO, *Praef. In Ps. iuxta hebraicam veritatem:* PL 28,1124 (1184).
[2] Cf. Lc 20,42; Act 1,20.
[3] Cf. Sal 57,9; 150,3.
[4] Dz 784; EB 43.
[5] Cf. J.-B. FREY, *De Psalmo 151 Apocrypho:* VD 5 (1925) 200-202.

Texto hebreo masorético	*Texto de los LXX y Vg*
1-8	1-8
9-10	9
11-113	10-112
114-115	113
116	114-115
117-146	116-145
147	146-147
148-150	148-150

Esta distribución, aunque es la general mantenida en la mayoría de los códices, sin embargo, en algunos se dan otras distribuciones [6]. La Comisión Bíblica admite que, por razones convencionales del culto litúrgico, algunos salmos han sido separados, y otros juntados en uno [7].

División del Salterio

La colección completa del Salterio se divide en *cinco libros*, que se terminan, respectivamente, por la doxología «Benedictus Dominus... Amen, amen» [8]. Se supone que esta quíntuple división de los Salmos obedece a la tradicional división del Pentateuco—la *Toráh*—en cinco libros.

Libro I: 1-41(40). Se le llama libro *davídico*, porque todos los salmos de esta primera colección se atribuyen a David, excepto los salmos 1.3(2) y 24(23). En estos salmos predomina el nombre divino *Yahvé*. Se considera como la sección primitiva del Salterio, y, sin duda, muchos de los salmos son de la época davídica o salomónica.

Libro II: 42(41)-72(71). En este libro segundo se incluyen dos colecciones, la de los «hijos de Coré» [42(41)-49(48)] y la de David [51(50)-70(69)]. Al final del salmo 72(71) se dice: «Se acaban las oraciones de David, hijo de Jesé»; lo que implica que para el compilador eran desconocidas las siguientes colecciones del Salterio.

Libro III: 73(72)-89(88). Tiene una primera colección atribuida a Asaf (73-83). A este mismo personaje se atribuye el salmo 49 del libro anterior. Predomina en este tercer libro y en el segundo el nombre divino *Elohim*. Por eso ambos constituyen la gran colección de los salmos *elohísticos* (42-83).

Libro IV: 90(89)-106(105). Conjunto heterogéneo, en el que se destacan los salmos que celebran el imperio universal de Yahvé (93-100).

Libro V: 107(106)-150. En esta última serie son de notar los llamados salmos «graduales» o de las «subidas» y los del «gran Ha-

[6] Hay gran diversidad, sobre todo, en la distribución de los salmos 94-100 y 116-119.
[7] EB 345. Parece que deben unirse los salmos 42(41) y 43(42); 114 y 115 de la Vg forman el 116 del hebreo. Lo mismo pueden unirse los salmos 9 y 10 del heb. en el 9 de la Vg. En cambio, debe dividirse el 144(143) en dos (1-11 y 12-15). Algunos salmos aparecen dos veces en el Salterio: salmo 14(13) y 53(52). El salmo 108(107) está formado a base del salmo 57(56), 8-12 y el 60(59), 6-14; el salmo 70(69) es parte del 40(39): los vv.14-18.
[8] Esta división quintopartita del Salterio es antigua, pues en 1 Par 16,36 se lee la doxología que aparece al final del libro cuarto [Sal 106(105),48].

llel», porque se iniciaban con el *aleluya*. Como este libro no se cierra con la conocida doxología «Benedictus Dominus... Amen, amen», no pocos autores consideran el brevísimo salmo 150 como el colofón doxológico del Salterio.

Títulos de los Salmos

La mayor parte de las composiciones del Salterio tiene unas indicaciones preliminares de índole histórica, musical o literaria [9]. No pocos salmos se atribuyen a David o a otros personajes organizadores del culto del templo: a los hijos de Coré y de Asaf, Salomón, Moisés, Emán, Etán, Iditún.

a) Indicacianes literarias

Mizmôr: equivale a nuestra denominación de «salmo» (cántico recitado con acompañamiento de un instrumento de cuerdas. Este título acompaña a 57 composiciones del Salterio; 36 de éstas se atribuyen a David; a Asaf, 9; a los hijos de Coré, 6, y 1 a los hijos de Coré y Hemán ezraíta (el salmo 89). Sólo en cinco casos no aparece esta indicación literaria vinculada a un nombre propio. La versión de los LXX no siempre traduce *mizmôr* por ψαλμός, pues en los salmos 4 y 39 traducen ᾠδή; en cambio, en otras composiciones en que no aparece el nombre de *mizmôr* las califican de ψαλμοί.

Shir: designa propiamente un «cántico», religioso o profano [10]. Generalmente, la palabra *shir* va unida a la de *mizmôr* (en 13 salmos); en el salmo 45(44) aparece sola; en cambio, califica a los salmos «graduales» o de las subidas (Sal 120-134). Los LXX lo traducen generalmente por ᾠδή, y la Vg por «canticum». En general tiene el sentido de «cántico» triunfal, festivo, por oposición a la *qînâh*, que equivale a elegía.

Tefillâh: oración, plegaria. Aparece en cinco salmos: 17.86.90. 102.142. Al final del salmo 72 se dice: «Fin de las plegarias *(tefillôth)* de David, hijo de Jesé». Esto indica que, para el compilador, la palabra *tefillâh* equivale a *tehillâh*, que traducimos por «alabanza».

Tehillâh: alabanza. Aparece sólo en el encabezamiento del salmo 145, pero podría aplicarse a gran parte de las composiciones del Salterio. De hecho, entre los judíos, al libro de los Salmos se le llama *sefer tehillîm* («libro de las alabanzas»).

Maskîl: generalmente se traduce esta palabra por «didáctico», relacionándola con la raíz *skl*, que significa «ser prudente», y en forma causativa «instruir». Así, podemos traducirlo por «instructivo», «sapiencial». No obstante, esta calificación sólo conviene a los salmos 32 y 78 de los 13 a que se aplica. La Vg traduce por «intellectus», «sapienter», que a su vez es la versión de συνέσεως y εἰς σύνεσιν de los LXX. Algunas de las composiciones que llevan esta indicación tienen más bien el carácter de plegarias ardientes y lamentaciones angustiosas.

[9] En el TM sólo hay 26 salmos que no tienen título alguno; por ello se les denomina en la tradición judía «huérfanos». En los LXX y Vg sólo dos carecen de título: el 1 y el 2. Esta diversidad indica el carácter convencional de estas indicaciones titulares del Salterio.

[10] Cf Is 23,16; Am 6,5.

Miktâm: aparece en seis salmos, y es una palabra de sentido incierto. Los LXX traducen στηλογραφία, y la Vg «tituli inscriptio». Quizá leyeran *miktâb*, y entonces podría traducirse como poema que debe «inscribirse en una estela» o piedra. Sin embargo, Aquila, Símaco y San Jerónimo y el Targum han leído *mâk tâm*, y traducen por «humilde» y «sencillo», aplicándoselo a David. Recientemente los autores han relacionado el vocablo misterioso con el arameo *kèthèm* (oculto): poema esotérico; *kethèm* heb.: «oro»: «poema aureum», selecto.

Shiggâyôn: denominación enigmática, que aparece sólo en el encabezamiento del salmo 7. Los LXX y Vg traducen por «psalmus», pero otras versiones antiguas le dan el sentido de «pecado cometido por ignorancia». Los exegetas modernos más bien traducen por «ditirambo». Pero el salmo 7, en el que aparece dicho término misterioso, es más bien una plegaria *penitencial*, y entonces se le relaciona con el asirio *shegu:* delirar, lamentarse violentamente. En Hab 3,1 aparece la expresión *'al shighyônoth*, que los LXX traducen por μετὰ ᾠδῆς.

b) Indicaciones musicales

Son de diversa índole: alusión al maestro de capilla, a los instrumentos con los que debía ser acompañado el salmo y a la melodía popular conocida según la cual debía cantarse.

Lamnaseâj: se suele traducir generalmente: «Al maestro de coro» [11]. La Vg, siguiendo a la versión de los LXX (εἰς τὸ τέλος), traduce por «in finem», sin duda porque leyeron *lânêsaj*. Aquila, Símaco, Teodoción y San Jerónimo traducen «vencedor», «victoria» (sin duda leyendo en heb. *mnaseâj)*. En ese supuesto se trataría de un «pean» o «canto de triunfo». Pero la mayor parte de las composiciones del Salterio que llevan esta indicación no tienen este carácter literario [12].

Lelammêd: aparece sólo en el salmo 60 y se traduce comúnmente por «para enseñar». Esta indicación aparece también en la elegía de David sobre Saúl y Jonatás [13].

'Al-hashmînîth: se traduce generalmente «pro octava» [13], y se interpreta en el sentido de que debía interpretarse con una «octava» baja o con voces graves [14].

'Al-'alâmôth: lit. «a las vírgenes». Y se supone que es una alusión a las voces de soprano.

Le 'annôth: aparece en el salmo 88. La Vg traduce: «ad respondendum», siguiendo a los LXX: τοῦ ἀποκριθῆναι. San Jerónimo: «ad praecinendum». Generalmente se entiende esta indicación con la significación de «alternancia» de coros.

Sèlâh: esta extraña palabra la encontramos no en las cabeceras de los salmos, sino en el cuerpo de los mismos. Aparece setenta y

[11] Cf. 1 Par 15,21.

[12] Aparece esta indicación en 39 salmos atribuidos a David, en nueve de los hijos de Coré, en cinco de Asaf, en dos anónimos y en el canto de Habacuc.

[13] Véase A. VACCARI, *Pro octava multi inscribuntur Psalmi:* VD 6 (1926) 141-146; ibid., 20 (1940) 177s.

[14] El Targum lo explica diciendo que alude a un instrumento de ocho cuerdas.

una veces en 39 salmos, y tres veces en el cántico de Habacuc [15]. Generalmente aparece en la colección del «maestro de capilla». San Jerónimo lo traduce por «semper», y para él es una exclamación semejante a «amen» o «paz». La Vg no la traduce, y los LXX oscilan entre διάψαλμα y ἀεί (versión de Aquila, y algunas veces de Símaco y Teodoción, aunque éstos generalmente traducen como los LXX). El sentido etimológico es oscuro. Comúnmente se interpreta como cambio de estrofa o de recitación coral [16].

Higgâyôn: se suele entender en el sentido de «meditativo» (de la raíz *hâgâh*, «murmurar», «meditar», «musitar»).

Bineghînôth: aparece en seis salmos y en el cántico de Habacuc. Se suele traducir por «con instrumentos de cuerdas»: arpa, lira...

'El-nejîlôth: «instrumentos de viento»: flauta, etc.

'Al-hagghîttîth: el Talmud traduce «sobre la cítara de Geth». Los LXX y Símaco: ὑπὲρ τῶν ληνῶν; y San Jerónimo: «pro torcularibus», «para los lagares». Quizá se aluda a un cántico que se solía cantar cuando se prensaba la uva o el aceite.

'Al-'ayyèlèth hashshajar: «sobre la cierva de la aurora». Los LXX: ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς. Vg «pro susceptione matutina» (leyendo *'èyâlûth* en vez de *'ayyèlèth)*. Probablemente se trata del comienzo de alguna canción conocida a cuya melodía debía adaptarse la recitación del salmo.

'Al-yônath 'elèm rejoqim: «sobre la paloma muda de las lejanías». Los LXX traducen «sobre el pueblo que ha sido alejado de los santos». Los traductores alejandrinos, en realidad, se ven muy embarazados al traducir estos títulos, que responden a piezas musicales para ellos desconocidas.

'Al-mûth labbên: «sobre la muerte del hijo». Los LXX: «sobre las faltas secretas de los hijos» (leyeron *al-alûmè(i) -habbên)*.

'Al-mûth: «sobre la muerte». Los LXX: εἰς τοὺς αἰῶνας. Vg: «in saecula» (leyendo sin duda *'al-'olâmôth*, que consideran como equivalente a *'al-'olâmim)*.

'Al-majalath: «sobre la enfermedad». Los LXX lo toman como nombre propio: ὑπὲρ Μαελέθ. Así también la Vg: «pro Maheleth». Aquila, Símaco, Teodoción y San Jerónimo leen *'al-mejôlâth:* «para el coro de danza».

'Al-shôshanim: «sobre los lirios». *'Al-shûshan 'êdûth:* «sobre el lirio (y) testimonio». *'El-shôshannim 'êdûth:* «sobre los lirios-testimonio». Los LXX traducen «por los que son cambiados» (leyendo *'al-sheshshônim)*.

c) *Indicaciones litúrgicas*

En el texto hebreo masorético apenas se encuentran estos títulos de significación litúrgica. Unicamente lleva una indicación de esta índole el salmo 92: «Cántico. Para el día del sábado». En cam-

[15] Excepto en dos casos (Sal 140 y 143), aparece siempre en los tres primeros libros del Salterio (nueve en el primero, 17 en el segundo y 11 en el tercero).

[16] Véase San Jerónimo, *Comm. in Hab* 3,3: PL 25,1310-1312 (1373-1375); *Ad Marcellam* ep.28,2-6: PL 22,433-435; San Agustín, *Enarrat. in Ps.* 4,4: PL 36,80. Véase J. Parisot, *Signification musicale de Sèlah-Diapsalma*: RB 8 (1899) 573-581.

bio, en la versión de los LXX y en la Vg abundan estos títulos litúrgicos. Los salmos se utilizaban en el canto del templo al ofrecerse los sacrificios y las oblaciones [17]. La recitación de los salmos por los levitas alternaba con el sonido de las trompetas manejadas por los sacerdotes [18]. En la versión de los LXX aparecen determinados salmos asignados para los distintos días de la semana [19]. Encontramos también indicaciones como éstas: «in dedicationem domus» [20], «in rememorationem» [21], que parece ser la traducción del *lehazkîr* del TM, que puede relacionarse con el *'azkârâh* o «memorial» de Lev 2,2: una oblación especial conmemorativa, consistente en quemar incienso los sábados sobre los panes de la proposición [22].

Otros salmos llevan el título de *lethôdah:* «para alabanza»; quizá se cantaba con motivo de un sacrificio de acción de gracias. El salmo 30 lleva por título *shîr janukkatt habbaïth:* «cántico para la dedicación del templo». Quizá se aluda aquí a la dedicación del segundo templo, reconstruido después del retorno de la cautividad, o a la purificación del mismo en el 164 a.C. por Judas Macabeo [23]. El salmo 29 lleva por título «in consummatione tabernaculi», siguiendo a los LXX: ἐξοδίου σκηνῆς; posible alusión al octavo día de la fiesta de los Tabernáculos [24].

La serie de salmos que comprende 120 al 134 lleva por encabezamiento: «Cántico de las subidas o de las gradas»: *shîr hamma 'alôth:* ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν. Se supone que se cantaba cuando «subían» los peregrinos a Jerusalén o cuando avanzaban por las «gradas» que llevaban al templo [25].

Finalmente, hay otra serie de salmos llamados «aleluyáticos», porque van precedidos de la exclamación *Halelû-yah* («Alabad a Yahvé») [26]. El grupo de los salmos 113(112)-118(117) es llamado el «Gran Hallel», y se cantaba en las fiestas de Pentecostés, de los Tabernáculos y en la cena pascual [27].

d) *Indicaciones históricas*

Un grupo de 13 salmos—atribuidos a David—llevan unas indicaciones sobre la ocasión histórica de su composición. En general están tomadas de los libros de Samuel. El compilador ha querido concretar para sus lectores el momento histórico de la vida del gran rey, que dio lugar a determinadas composiciones salmódicas. En nueve salmos se alude a la persecución de que fue objeto David de parte de Saúl [28]. En el salmo 3 se menciona la rebelión de Absalón; en el 51 se alude al adulterio de David, y en el 60 a la guerra siro-

[17] Cf. 2 Par 23,18; 31,2; Neh 12,45s.

[18] Cf. 2 Par 29,27s; Eclo 50,18s.

[19] Así en los salmos 23.47.92.93.

[20] Sal 30; cf. 1 Mac 4,52-59; Jn 10,22.

[21] Cf. Sal 38(37) y 70(69).

[22] Cf. Lev 24,7.

[23] Cf. 1 Mac 4,59.

[24] Así se declara en el Talmud, *Soferim* XVIII 3.

[25] Cf. J. Calès, *Le Psautier des Montées:* «Rev. Sc. Rel.», 17 (1927) 287-313.434-444.532-537; 18 (1928) 326-344.489-499; 19 (1929) 49-55.

[26] Son los salmos 104(103)-107(106).111(110)-118(117).135(134)-136(135).146(145)-150.

[27] Cf. Mt 26,30.

[28] Así en los salmos 7.34.52.54.56.57.59.63.142.

amonita. En la versión griega aparecen otros salmos con indicaciones históricas [29].

En general podemos decir que todos estos títulos de los Salmos son anteriores a la versión griega de los LXX (s.III-II a.C.). Es lo que dice el decreto de la Pontificia Comisión Bíblica [30].

Autores y datación de los Salmos

El texto hebreo masorético atribuye 73 salmos a David [31], mientras que según la versión de los LXX son 84 los davídicos, 65 en la Vg y 86 en la siríaca. No pocos Santos Padres, siguiendo tradiciones rabínicas [32], sostuvieron que los 150 salmos del Salterio son obra del propio David [33]. San Jerónimo rechaza esta opinión [34]. La misma Comisión Bíblica dice que las expresiones «Salmos de David», «Himnos de David», «Libro de los Salmos de David», «Salterio davídico», empleadas en las antiguas colecciones y en los mismos concilios para designar los 150 salmos del A.T., no obligan a sostener que todos los salmos hayan de atribuirse a sólo David [35].

Los críticos modernos son más bien propensos a negar la paternidad davídica de la mayor parte de las composiciones del Salterio. Así, Delitzsch admite sólo 44 salmos davídicos [36]; Hitzig, 14 [37]; Briggs, 13 [38]. En general hay tendencia a retrasar la época de composición de los Salmos, poniéndolos en la época persa o macabea [39].

En realidad, no es fácil determinar la fecha de composición de la mayor parte de los salmos, pues «las pruebas internas, sean de estilo o de lenguaje, resultan ser una guía precaria. Muchos de los salmos tienen un carácter completamente general: las circunstancias de un período se parecen muchas veces a las de otro; muchos salmos han sufrido adaptaciones y modificaciones, y la datación de un salmo no ha de determinarse por una simple palabra o una frase» [40]. Con todo, hay muchas veces indicios de composición tardía: alusión al templo, a la cautividad, ausencia de alusiones a la idolatría. En cambio, en no pocos salmos se refleja el estado eufórico de los tiempos gloriosos de la monarquía antes del exilio. Por otra parte, sabemos que David se distinguió por su inspiración poética y sus aficiones musicales, lo cual hace muy verosímil que muchas de las composiciones líricas religiosas suyas hayan sido adoptadas en la vida litúrgica del templo, quedando incorporadas al canon judaico. Precisamente por ser David un gran «poeta»—el poeta religioso por excelencia—, no pocas composiciones del Salterio le son atribuidas por la tradición, como se atribuyen a Salomón la mayor

[29] Son los salmos 26.69.75.92.96.111.142.143.
[30] Cf. EB 341-342.
[31] Son los siguientes: Sal 3-9(10).11-32.34-41.51-65.68-70.86.101-103.108-110.122.124.131.133.138-145.
[32] *Talmud, Sebajim* 117a; *Baba Bathra* 15a.
[33] Así SAN FILASTRIO, *Haer.* 130: PL 12,1259s; SAN AMBROSIO, *Enarr. in Ps* 1: PL 14, 922s (965-67); SAN AGUSTÍN, *De civ. Dei* 17,14: PL 41,547.
[34] Cf. *Ad Cypr.* ep.140,2.4: PL 22,1167.1169; también lo niega SAN HILARIO, *Tract. super Ps.* pról. n.2s: PL 9,233s.
[35] Cf. EB 340.
[36] *Die Psalmen* (Leipzig 1894).
[37] *Die Psalmen* (Heidelberg 1896).
[38] *The Book of Psalms* I, LXI-LXIV.
[39] Representan esta tendencia Wellhausen, Duhm y entre los católicos, Podechard.
[40] A. F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms* (1921) XXXVs.

parte de los libros Sapienciales por ser el «sabio» por excelencia de la tradición israelita.

La Pontificia Comisión Bíblica, en el decreto del 1 de mayo de 1910, dio las siguientes normas sobre el problema de la autenticidad davídica del Salterio:

I. Si las denominaciones *Salmos de David, Himnos de David, Libro de los Salmos de David, Salterio davídico*, usadas en las antiguas colecciones y en los mismos concilios para designar el libro de los 150 salmos del Antiguo Testamento; así como también la sentencia de muchos Padres y doctores, que sostuvieron que todos los salmos del Salterio absolutamente habían de ser atribuidos a David solo, tienen tanta fuerza, que David deba ser tenido como autor único de todo el Salterio. *Resp.:* Negativamente.

II. Si de la concordancia del texto hebreo con el texto griego alejandrino y otras antiguas versiones puede argüirse con derecho que los títulos prefijados al texto hebreo de los Salmos son más antiguos que la versión así llamada de los Setenta (LXX), y, por tanto, que derivaron, si no directamente de los mismos autores de los Salmos, por lo menos de la antigua tradición judía. *Resp.* Afirmativamente.

III. Si los antedichos títulos de los Salmos, testigos de la tradición judía, pueden tenerse como dudosos cuando ninguna razón grave hay contra la autenticidad de los mismos. *Resp.:* Negativamente.

IV. Si considerando los frecuentes testimonios de la Sagrada Escritura acerca de la natural habilidad de David, ilustrada por el carisma del Espíritu Santo, en la composición de los cantos religiosos, las instituciones por él fundadas acerca del canto litúrgico de los salmos, las atribuciones de los salmos hechas a él mismo, ya en el Antiguo Testamento, ya en el Nuevo, ya en los mismos títulos que fueron prefijados a los Salmos desde la antigüedad; es más, el consentimiento de los judíos, de los Padres y doctores de la Iglesia, pueda prudentemente negarse que David es el principal autor de los cantos del Salterio o, por el contrario, pueda afirmarse que solamente pocos cantos han de ser atribuidos al mismo regio salmista. *Resp.:* Negativamente a las dos partes.

V. Si particularmente puede negarse el origen davídico de aquellos salmos que en el Antiguo y en el Nuevo Testamento se citan claramente bajo el nombre de David, entre los cuales, sobre todo, han de ser contados el salmo 2, *Porque temieron las gentes;* el 15, *Consérvame, Señor;* el 17, *Te amaré, Señor, fortaleza mía;* el 31, *Bienaventurados a quienes les han sido perdonadas las iniquidades;* el 68, *Ponme a salvo, Dios;* el 109, *Dijo el Señor a mi Señor. Resp.:* Negativamente.

VI. Si puede ser admitida la sentencia de aquellos que afirman que entre los salmos del Salterio hay algunos, ya de David, ya de otros autores, los cuales por razones litúrgicas y musicales, por el descuido de los amanuenses u otras causas no descubiertas, fueron divididos o reunidos en uno solo; igualmente que hay otros salmos,

como el *Miserere mei, Deus,* los cuales, para que mejor se adaptaran a las circunstancias históricas o a las solemnidades del pueblo judío, fueron retocados por supresión o añadidura de uno o dos versículos, puesta a salvo, sin embargo, la inspiración de todo el texto sagrado. *Resp.:* Afirmativamente a ambas partes.

VII. Si puede ser sostenida como probable la sentencia de aquellos, entre los escritores más recientes, que, apoyados solamente en indicios internos o en una interpretación menos recta del texto sagrado, se esforzaron en demostrar que había no pocos salmos compuestos después de los tiempos de Esdras y Nehemías y aun en el tiempo de los Macabeos. *Resp.:* Negativamente [41].

De la exposición de estos apartados se deduce claramente el espíritu moderador de la autoridad eclesiástica en esta cuestión crítica de la autenticidad davídica del Salterio. En realidad, no hay razones críticas poderosas para negar que un núcleo principal del Salterio sea del profeta regio. Muchos salmos reflejan un estilo y léxico de los mejores tiempos preexílicos, y pueden muy bien atribuirse al propio David.

Los autores del N.T. citan no pocas veces salmos atribuyéndolos a David [42]. En realidad, ni los Apóstoles ni el mismo Cristo tratan con estas citas de resolver el problema de la autenticidad crítica humana de los salmos, pues su finalidad es pastoral y apologética; y en sus argumentaciones utilizan los textos acomodándose a la común creencia de los destinatarios judíos, que suponían que dichos salmos eran de David. De esto se deduce que dichas citas no prejuzgan el problema de la autenticidad crítica de las composiciones del Salterio.

Ya hemos indicado antes que en los títulos de los salmos se atribuyen muchos de éstos a diversos personajes, además de David: a Asaf se adscriben 12; a los hijos de Coré, 11. El salmo 72(71) es atribuido a Salomón; el 90(89), a Moisés; el 88(87), a Emán, y el 89(88), a Etán. En la versión griega de los LXX aparecen otros atribuidos a Jeremías, a Ezequiel, a Zacarías y a Ageo. Vemos, pues, que la tradición ha buscado vincular la mayor parte de las composiciones del Salterio a determinados personajes famosos por su carácter regio, profético o levítico [43]. La pseudonimia es corriente en la literatura sapiencial del A.T., y, por eso, estas indicaciones de los títulos no han de tomarse al pie de la letra, pues son obra de los escribas y copistas, que han pretendido vincular las composiciones salmódicas a nombres venerados de la tradición bíblica, entre los que descollaba el gran poeta rey de Israel, el legendario David [44].

[41] EB 340-246.

[42] Cf. Sal 2 y Act 4,25; Sal 16(15) y Act 2,25s; 13,35; Sal 32(31) y Rom 4,6-8; Sal 69(68) y Act 1,16.20; Sal 109(108) y Act 1,20; Sal 110(109) y Mt 22,43s; Mc 12,35-37; Lc 12,41-44; Act 2,34.

[43] Los «hijos de Coré» aparecen organizando el culto en los tiempos de la monarquía (cf. 1 Par 6,16-23; 9,17-19; 2 Par 20,19; 31,14). *Asaf* era cantor en los tiempos de David (cf. 1 Par 6,18.24; 2 Par 5,12; 29,30). Los salmos atribuidos a Asaf se distinguen por su elevación moral, y con frecuencia en ellos se medita sobre la historia de Israel.

[44] Entre no pocos críticos modernos hay una tendencia marcada a datar la mayor parte de las composiciones del Salterio en los tiempos de los Macabeos (s.II a.C.). Pero contra

Colecciones de salmos y formación del Salterio

El actual Salterio se fue formando paulatinamente por yuxtaposición de nuevas composiciones recogidas de distintas épocas. Podemos distinguir en el Salterio tres *colecciones* distintas que tuvieron vida propia literaria antes de ser incorporadas a la gran colección unitaria actual: a) *Yahvista,* 2-41(40); b) *Elohista,* 42(41)-83(82); c) Nueva colección *yahvista,* 84(83)-150.

a) *Colección «yahvista»* (1-41)

Las composiciones de esta primera serie son de diversa índole: himnos se alabanza o de acción de gracias [45], composiciones didácticas o sapienciales [46], profecías mesiánicas [47]. Todos los salmos de esta colección son atribuidos a David, excepto los salmos 1.2.10 y 33. El salmo 1 parece ser de inserción posterior a la primitiva colección *yahvista,* como introducción sapiencial a esta serie o a todo el Salterio. A Dios se le designa ordinariamente en esta colección con el nombre de *Yahvé* [48]; de ahí la denominación de «yahvista». En general, los poemas de esta colección llevan el sello individual, frente a otros de otras series que reflejan la preocupación nacional. Esta primera colección *yahvista* es considerada como el núcleo primitivo del Salterio, pudiendo muchos de sus salmos ser obra del propio David.

b) *Colección «elohista»* (42-83)

En esta serie prevalece el nombre divino de *Elohim* [49]; de ahí la denominación de *elohística.* Este afán de sustituir el nombre de *Yahvé* por el de *Elohim* se ve clara en los salmos 53 y 70, que son la repetición de los salmos 14 y 40,14-18, respectivamente, con la diferencia de poner *Elohim* en vez de *Yahvé.* Generalmente se explica esta diferencia por el afán de evitar el sacrosanto tetragrámmaton según las exigencias teológicas de la época, en que se quería salvar ante todo la trascendencia divina. Algunos autores creen que esta colección del Salterio fue compilada para uso de los judíos de la diáspora, y de ahí el cuidado de evitar el nombre de *Yahvé* en tierras extrañas a la heredad del Dios de Israel [50]. Pero no hay indicios claros para avalar esta hipótesis.

Esta segunda colección es más heterogénea que la primera, pues en ella encontramos «plegarias de David, poemas de Asaf, composiciones de los hijos de Coré y un salmo atribuido a Salomón».

Los atribuidos a David son de la más diversa índole: penitenciales, invectivos, deprecativos, de acción de gracias y aun himnos procesionales [51].

esta suposición se urge que en la versión de los LXX—redactada antes del 130 a.C.—aparecen ya los 150 salmos del actual Salterio Además, el 79(78) es citado por 1 Mac 7,17 con la siguiente fórmula: «según la palabra escrita», expresión estereotipada para designar las Escrituras canónicas.

[45] Son los salmos 8.18.19.23.24.27.29.30.33.34.

[46] Salmos 1.14.15.32.36.

[47] Salmos 2.16.22.40.

[48] *Yahvé* aparece 278 veces, y *Elohim* 15 veces.

[49] *Elohim,* 200 veces; *Yahvé,* 44.

[50] Es la opinión de Y. CALÈS, o.c., I 21.

[51] Cf. Sal 68.

Los pertenecientes a los «hijos de Coré» [52] tienen también una gran variedad literaria: elegías, himnos guerreros, cánticos eucarísticos, poemas triunfales en honor del Creador, cantos procesionales, fragmentos epitalámicos, poemas sapienciales y plegarias mesiánicas. «En cuanto a la forma poética y literaria, el Salterio coraíta constituye una joya única en medio de los esplendores que adornan el gran Salterio. Magnificencia, naturalidad, frescor de imágenes y de comparaciones, profundidad, nobleza, sinceridad de pensamientos y de sentimientos, flexibilidad y sencillez de ritmo métrico y estrófico, nada falta a estas pequeñas composiciones para hacer de ellas obras maestras» [53].

La versión de los LXX tiene tendencia a atribuir muchos de estos salmos a David, sin excluir el otro título de los «hijos de Coré» [54].

La serie atribuida a Asaf, poeta, profeta y organizador del canto en el Tabernáculo en los tiempos de David [55], tiene un carácter más sapiencial y aun filosófico, con no pocas reflexiones sobre la historia de Israel [56]. Pero no faltan las composiciones elegíacas, los oráculos proféticos [57] y las odas triunfales a Yahvé, juez de la historia [58]. «No se debe buscar en los poemas asáficos la delicadeza exquisita de sentimiento, la melancolía dulce y penetrante de ciertos salmos coraítas ni la perfección métrica y estrófica. Están escritos en estilo a veces áspero y oscuro. Pero están llenos de vigor y de vida, de un movimiento rápido y dramático. Se diría que sus autores han desdeñado la forma para atenerse sólo al fondo» [59].

En general tienen una proyección nacional. El estilo profético caracteriza algunas de sus composiciones, haciendo hablar a Dios en forma oracular. Por eso se los ha denominado «salmos proféticos».

c) *Nueva colección «yahvista»* (84-150)

Es un grupo más heterogéneo que los dos anteriores: 17 salmos davídicos, uno atribuido a Salomón (el 127) y otro a Moisés (el 90), y los restantes son anónimos, y no pocos «huérfanos» o desprovistos de todo título. Desde el punto de vista del contenido, son también de diversa índole: deprecativos [60], sapienciales [61], mesiánicos [62], imprecatorios [63], elegíacos [64], históricos [65], líricos [66], himnos [67].

En esta última colección se incluyen los «cánticos de las subidas» o «graduales» [68], que se caracterizan por su brevedad y frescor, escritos en lenguaje popular y familiar. Existe en ellos un ritmo «gradual», de forma que las ideas van subiendo como por escalones: se repite una idea y sirve de punto de partida de una nueva idea [69].

También pertenece a esta colección la serie de los salmos aleluyáticos [70]. Entre ellos se destaca el «gran Hallel» [71], que se recitaba en las grandes fiestas del año [72].

Supuesta esta estratificación de salmos, podemos inferir que el actual Salterio se fue formando paulatinamente por crecimiento gradual, conforme a las exigencias de la piedad judía y las necesidades litúrgicas. Suponiendo que un núcleo primitivo llegue a los tiempos davídicos (la primera colección *yahvista* tiene todos los visos de ser la más arcaica), los restantes se fueron añadiendo en los tiempos eufóricos de la monarquía bajo Ezequías (s.VIII) y Josías (s.VII), reyes que fomentaron la piedad y la vida de culto en el templo jerosolimitano [73]. Finalmente, una gran parte pertenece a la época postexílica. La literatura sapiencial floreció particularmente después de la repatriación, y en las escuelas de «sabios» no faltaban poetas que se preocupaban de cantar loores a Dios, expresando las íntimas angustias del fiel incomprendido en la sociedad.

Belleza poética y estructura literaria de los salmos

Los salmos son ante todo composiciones poéticas, lo que quiere decir que lo intuitivo y afectivo priva sobre lo lógico y didáctico. El poeta se deja llevar de impresiones íntimas difíciles de concretar, de vivencias profundas que no encuentran su encasillado en las estratificaciones frías y calculadas de la razón. «La comunicación de esa vivencia no se puede ahogar en el tecnicismo árido y frío de un análisis y de un examen puramente críticos... El salmo es un poema que se presenta desde dos puntos de vista: la experiencia interna, que es algo real y que tiende a unirse con la forma externa, busca el modo de presentar lo eterno en algo concreto, palpable, viviente y muchas veces pintoresco. La presentación plástica se realiza con imágenes y símbolos. En esa realidad palpable se esconde algo interno... La visión poética se proyecta necesariamente sobre un plano determinado y limitado, pero el plano espiritual se cierne sobre el puramente particular y estrecho... En la poesía de los Salmos, la historia de Israel se abre espontáneamente a un porvenir lejano. Las experiencias de ayer y de hoy se transfiguran de manera radical, y las líneas fundamentales de los hechos salvíficos de Dios en favor de los hombres, que los poetas experimentan tan al vivo, se alargan hacia horizontes que se pierden en un luminoso futuro» [74].

Como es ley en la poesía hebrea, el salmista establece un constante contrabalanceo de miembros, un movimiento pendular del pensamiento, y así, los versos en dísticos son como los dos platillos de la balanza, que mutuamente se equilibran. El semita va dando las ideas por entregas en círculos más o menos concéntricos, de

52 Cf. Núm 16,1s; 1 Par 25,1s.
53 J. CALÈS, o.c., I 24.
54 Así en los salmos 42-43.46-49.
55 Cf. 1 Par 16,7; 25,1s; 2 Par 5,15.
56 Cf. Sal 78.
57 Sal 50.75.83.
58 Sal 86.
59 J. CALÈS, o.c., I 25-26.
60 Sal 90.140-143.
61 Sal 91.101.112.119.
62 Sal 110.
63 Sal 109.
64 Sal 137.
65 Sal 105-107.
66 Sal 124.
67 Sal 93.96-100: «Salmos del reino de Dios».
68 Se discute el sentido de esta denominación. Para unos significa simplemente que estos salmos se cantaban mientras *subían* los israelitas las «gradas» del templo. Cf. *Mishná*, tr. *Sukkah* V 8; tr. *Middôth* II 6. Otros, en cambio, suponen que se cantaban cuando los peregrinos «subían» hacia Jerusalén.

69 Cf. Sal 121.
70 Sal 104-107.111-118.135-136.146-150.
71 Sal 113-118.
72 En la Cena pascual se recitaban los salmos 113-114 mientras se bebía la segunda copa, y los salmos 115-118 mientras se bebía la cuarta, que era la última.
73 Cf. 2 Par 29,30.
74 P. DRIJVERS, *Los Salmos* (Barcelona 1962) 40-41.

forma que el pensamiento va gradualmente avanzando, a base de insistir en una idea que se repite, pero que es punto de partida de otra nueva o de la misma bajo otra forma de expresión. Es el estilo concéntrico: «Lo que se dice es una sucesión de comunicaciones plenas, cada una de las cuales abarca la sustancia en su totalidad, pero sin agotarla enteramente. Se añade sin cesar algo nuevo, ora un aspecto, ora otro, y lo que nosotros creíamos haber captado a la primera en su totalidad, pero de manera vaga, aparece de este modo patente y claro a nuestro espíritu y penetra hondo en nuestro corazón. Se trata de un movimiento circular, de un proceso de pensamiento concéntrico. En medio de este flujo y reflujo queda un punto central que nunca se aclara del todo... Este pensamiento es musical y rítmico. Es algo así como una composición musical en la que se repiten sucesivamente motivos con apenas ligeras variaciones, pero que se nos antoja algo enteramente nuevo y con vivencias no percibidas anteriormente. Gracias a estas repeticiones y a esta progresión *in crescendo*, puede uno asimilar más completa y profundamente el motivo fundamental» [75].

No convienen los autores al determinar las leyes convencionales que presiden la expresión externa de la poesía hebraica. Con todo, hay una cosa clara: el ritmo interno conceptual, el contrabalanceo de sentencias. Es el *paralelismo de miembros*, que, en expresión de los especialistas, es «la ley primera y más cierta de la poesía hebrea» [76]. Como ya hemos indicado en la introducción general a los libros Sapienciales, el paralelismo de miembros tiene tres formas: sinónimo, antitético y sintético o progresivo.

Paralelismo sinónimo.—Es la repetición de la misma idea bajo distinta formulación en las dos partes del verso:

«No te irrites por mor de los malvados
ni envidies al que obra inicuamente» [77].

«Oye, Dios mío, mi clamor,
atiende a mi oración» [78].

Paralelismo antitético.—Contraposición de dos ideas en cada una de las partes del verso para provocar un choque psicológico en el lector y aclarar por contraste su contenido:

«Estos en carros, aquéllos en los caballos,
pero nosotros esperamos en el nombre de Yahvé, nuestro Dios» [79].

«Muchos son los dolores del impío,
pero la misericordia ceñirá al que espera en Yahvé» [80].

[75] Id., ibid., 42.
[76] A. Condamin, *Poèmes de la Bible* 8.
[77] Sal 37,1.
[78] Sal 61,2.
[79] Sal 20,8.
[80] Sal 32,10.

Paralelismo sintético.—Desenvolvimiento parcial de la idea expresada en el primer estico, mediante una nueva idea o una comparación ilustrativa:

«Como el ciervo las fuentes de las aguas,
así mi alma te desea a ti, Dios» [81].

«Entonad al Señor un canto nuevo,
entonadlo al Señor las tierras todas» [82].

«Bocas tienen, mas no hablan;
ojos tienen, mas no ven» [83].

Fuera de este ritmo lógico de sentencias, poco es lo que con certeza se sabe de la distribución rítmica y estrófica del verso hebreo. Las hipótesis se multiplican, pues mientras para unos autores la clave del ritmo hebraico está en la cantidad de sílabas largas o breves, como en el latín clásico [84], para otros el secreto está en la distribución de acentos; y no faltan quienes sostengan que la poesía se basaba en el número de sílabas, sin relación alguna con su cantidad [85]. Tampoco la división estrófica se puede determinar con claridad. Con todo, hay algunos indicios: el *estribillo* repetido en el poema [86], la *inclusio* (la misma estrofa empieza y termina con las mismas palabras) [87], la *responsio* (correspondencia de ideas en dos estrofas sucesivas) [88] y la *concatenatio* (distribución de ideas o de palabras para encadenar grupos de versos o estrofas). Así, una estrofa empieza con las mismas palabras con que se cierra la anterior. Se llama también «anadiplosis» [89].

Un artificio bien conocido en la poesía hebrea es la distribución *alfabética* o *acróstica*. Cada verso o cada estrofa empieza con una letra distinta del alefato hebreo y siguiendo su orden [90]. Es un procedimiento de la poesía decadente, ya que resulta demasiado artificial, sujetando la agilidad e inspiración del pensamiento. Con todo, las Lamentaciones de Jeremías son una excepción a esta apreciación, ya que poseen un patetismo y aun lirismo inigualables pero las composiciones acrósticas que tenemos en el Salterio son de inspiración pobre, pues el poeta no sabe moverse con agilidad dentro del encasillado del alefato hebreo.

En la versificación hebrea, y en concreto en el Salterio, encontramos otros artificios literarios:

Anáfora: repetición de una o muchas palabras al principio de muchos versos:

«*¿Hasta cuándo*, Señor, me has de olvidar,
hasta cuándo apartas tu rostro de mí?» [91]

[81] Sal 42,2.
[82] Sal 96,1.
[83] Sal 135,16.
[84] Es la hipótesis de San Jerónimo: PL 27,36; 28,1081.
[85] Es el sistema del verso siríaco. Sostienen esta suposición Bickell, Le Hir, Giermann.
[86] Cf. Sal 42-43.46.
[87] Cf. Sal 8,2.
[88] Cf. Sal 132,2-10.
[89] Cf. Sal 121,4-5.
[90] Cf. Sal 9-10 (Vg 9).37.119.25.34.145.111.112.
[91] Sal 13,2s.

Epífora: repetición de las mismas palabras al fin de muchos versos:

«Todas las gentes me cercaban,
y, confiado en el nombre de Yahvé, *las derrotaba.*
Me rodeaban, me cercaban,
y, confiado en el nombre de Yahvé, *las derrotaba.*
Me rodeaban como abejas,
y, confiado en el nombre de Yahvé, *las derrotaba»* [92].

Symploké: repetición de las mismas palabras al principio y al fin de cada verso:

«*Diga ahora* Israel, porque es bueno,
porque su misericordia es para siempre.
Diga ahora la casa de Aarón,
porque para siempre es su misericordia.
Digan ahora los que temen a Yahvé,
porque para siempre es su misericordia» [93].

Estribillo: es un «ritornello» o refrán que se repite después de determinadas sentencias de modo regular. Así, en el salmo 42,6.12 se repite:

«¿Por qué te abates, alma mía,
por qué te turbas dentro de mí?...» [94].

Estos son los artificios literarios que encontramos en la técnica externa de la poesía hebraica, y que abundan en las composiciones del Salterio.

Mensaje doctrinal de los Salmos

El libro de los Salmos, como todos los de la Biblia, es eminentemente religioso, pero precisamente la vena poética sirve para resaltar más la inspiración e intuición espiritual de los fieles, que se sentían vinculados a los destinos providenciales de Israel—«sacerdocio real y nación santa» [95]—en la historia. La poesía hebrea del Salterio es más que un mero desahogo individual, pues está impregnada del sentido histórico-mesiánico de la comunidad teocrática. En la historia sagrada encontramos desde el principio explosiones lírico-religiosas del alma popular israelita con motivo de una intervención milagrosa de Yahvé en favor de su pueblo. Es el caso del paso del mar Rojo cantado por los rapsodas populares, y que ha llegado a nosotros con el nombre del gran caudillo, Moisés.

Después de la organización del culto en el templo, esta inspiración poético-religiosa quedó canalizada a través de los representantes de la familia levítica, especialmente vinculados a la vida litúrgica del santuario. Así, pues, la mayor parte de las composiciones salmódicas surgieron en torno a las exigencias de la vida litúrgica. Almas selectas, que vivían con profundidad la vida religiosa en el templo en intimidad con Yahvé—fuente de toda vida espiritual—,

[92] Sal 118,10-12. [93] Sal 118,2-4. [94] Sal 42,6.12. [95] Ex 19,6.

dejaron sus experiencias espirituales en los Salmos, que aún hoy día son alimento de las almas del N.T.

«El culto de Israel, que alcanzaba su plena vivencia en las grandes fiestas anuales, en los sacrificios cotidianos, en las ceremonias de acción de gracias, en los días de oración, significa la celebración de los hechos salvíficos de Yahvé, el reconocimiento de Yahvé como su Dios. La liturgia es para ellos, como para nosotros, algo más que el simple recuerdo de acontecimientos pasados. La historia de los hechos salvíficos, y en especial la salida de Egipto con todo lo que lleva consigo, no se conmemora simplemente, sino que de alguna manera se actualiza de nuevo, precisamente como actos (y palabras) salvíficos de Dios, y de esta manera pueden los fieles vivir de nuevo estos acontecimientos. Los hechos salvíficos se anuncian en la comunidad, que es el centro donde resuena la palabra de Dios. Y este anuncio auténtico de la palabra de Dios opera algo, opera la salvación... De estas celebraciones litúrgicas traen su origen los Salmos» [96]. Los salmistas aluden constantemente a la proyección litúrgica, en la asamblea, de sus propias vivencias espirituales, de sus beneficios alcanzados de Yahvé [97].

De este ambiente cultual litúrgico brotaron las composiciones del Salterio. Según las exigencias de determinadas fiestas, el poeta componía un nuevo poema religioso, que era después recitado e incorporado a la colección preexistente. Surgieron así diversas familias salmódicas conforme al módulo literario poético exigido por las circunstancias: himno, canto de acción de gracias, oraciones deprecativas, odas epitalámicas, composiciones épicas y aun elegíacas. Los problemas individuales del salmista adquieren así un valor público, pues su salvación milagrosa de un peligro de muerte —enfermedad grave, hostilidad de los impíos—es una prueba de que Yahvé no abandona a los que le son fieles, y en este sentido su experiencia personal es una lección para la comunidad religiosa.

Es muy importante señalar el módulo literario que preside la conformación de cada salmo, pues sólo así podemos calibrar sus afirmaciones en la debida medida; pero no debemos olvidar que muchas veces en la misma composición intervienen distintos módulos literarios. Así, se mezclan a veces la deprecación, la elegía, la acción de gracias, el oráculo profético, el género sapiencial. «Los exegetas generalmente dividen los salmos en familias, por el contenido de los mismos o por su género literario, para captar mejor su mensaje y sentido. Cada grupo se caracteriza por su propio ambiente, su propia mentalidad y por su pequeño mundo de ideas. Cada grupo tiene su idea central, y por eso vive su correspondiente actitud de alma» [98].

Podemos dividir las diversas composiciones del Salterio en las siguientes familias: salmos de alabanza o himnos de acción de gracias, deprecativos, de peregrinación, procesionales, de entronización, regios, mesiánicos. Todos ellos están presididos por la idea

[96] P. Drijvers, o.c., 62-63.
[97] Cf. Sal 96,8; 99,5; 118,19; 26,6s; 68,25-26; 66,13.
[98] P. Drijvers, o.c., 69.

obsesionante del Dios providente: «La atmósfera de los salmos es eminentemente teocéntrica. Sus autores están sedientos de divinidad. A sus ojos, Dios es todo... Ni un instante los salmistas apartan de Dios su mirada y su pensamiento. Si exultan, si gimen, si contemplan, si relatan, todo cuanto sale de sus plumas converge en la sumisión, la prosternación, la aclamación o la adoración... Si acaban de obtener una victoria, si están enfermos, si sienten sus almas asaltadas por las dudas, si tienen conciencia de su pequeñez y de su pobreza, siempre se vuelven hacia Dios, que podrá sacarles de sus situaciones difíciles o merece las acciones de gracias... Dios es la trama, no subyacente, sino resplandeciente y viva, de cada uno de los versículos. Cualquier ocasión sirve a los salmistas para repetir que Dios es grande, justo, fiel o misericordioso, y reiterarle la expresión de su fe, su confianza y su amor» [99].

1. *Himnos de alabanza*

Las invitaciones a alabar a Yahvé por sus proezas arrancan de los tiempos del Exodo [100]. En el canto de Débora se enaltece el poder del Dios de Israel, que ha vencido a los enemigos de su pueblo [101]. En la visión inaugural del ministerio profético de Isaías se hace exclamar a los serafines: «Santo, santo, santo, Yahvé de los ejércitos; llena está toda la tierra de su gloria» [102]. Toda la creación es la manifestación gloriosa de su poder y magnificencia. En los esplendores litúrgicos del templo, el salmista entona himnos de alabanza y de admiración al Dios de la creación y al Dios de la historia de Israel. Se cantan las antiguas gestas y se glorifican las nuevas «salvaciones» de Yahvé en favor de su pueblo. Algunas veces estos cánticos tienen un aire de responsorio, en el que interviene el solista y el coro general del pueblo:

«Alabad a Yahvé, porque es bueno,
porque es grande su misericordia.
Diga la casa de Israel:
Es eterna su misericordia.
Diga la casa de Aarón:
Es eterna su misericordia» [103].

Con el canto alternaban los sonidos de los instrumentos músicos de la más diversa índole: de cuerda y de aire: harpas, cítaras, flautas, cuernos, tambores y címbalos. El salmista invita a todos los instrumentistas a tomar parte en la glorificación de Yahvé salvador en el templo:

«Alabadle al son de las trompetas,
alabadle con el salterio y la cítara,
alabadle con tímpanos y danzas,
alabadle con las cuerdas y flautas,
alabadle con címbalos resonantes,
alabadle con címbalos de júbilo.
Todo cuanto respira alabe a Yahvé. ¡Aleluya!» [104]

[99] M. GASNIER, *Los Salmos, escuela de espiritualidad* (Madrid 1960) 21-22.
[100] Cf. Ex 15,1s.
[101] Cf. Jue 5,3.
[102] Is 6,3.
[103] Sal 118,1s; 135,19s.
[104] Sal 150,2s.

El pueblo se asociaba con danzas y movimientos rítmicos a esta manifestación bullanguera en honor de su Dios. Las gentes de mentalidad primaria son propensas a manifestar con músicas altisonantes sus afectos íntimos. El pueblo israelita se sentía dichoso en el templo en torno a su Dios, y la música le enardecía sobremanera. El «aleluya» era como un grito espontáneo de alabanza que salía de las gargantas del pueblo, agradecido a las mercedes de su Dios. Otras veces respondía con la palabra de asentimiento, *amén*, a las alabanzas de los levitas y cantores oficiales [105].

En los *himnos de alabanza*, el poeta empieza con una *invitación* a los fieles yahvistas a unirse a sus alabanzas en torno al Dios de Israel; después expone los motivos de estas alabanzas, para terminar con una fórmula de glorificación estereotipada. La perspectiva del salmista se extiende a todo Israel, a todas las criaturas, al universo, invitando incluso a los seres angélicos a entonar un himno de alabanza. En la parte central, no pocas veces se enumeran los motivos más diversos para entonar alabanzas a Dios: por ser Creador, por haber salvado a su pueblo de la opresión egipcia y haberle alimentado milagrosamente por el desierto [106]. No pocas veces se canta el poder divino manifestado en las fuerzas caóticas del mar tenebroso y sobre los monstruos marinos, como el Leviatán [107]. La sucesión del día y la noche, la aparición de las fuentes y los ríos, son motivos de alabanza y expresión del poder y sabiduría divinos [108]. Su omnipotencia absoluta se pone a veces en contraposición a la impotencia de los ídolos [109].

Los israelitas tenían una concepción viviente de Dios, que manifiestan en la historia de su pueblo a la par que en la creación. Las vinculaciones históricas de Yahvé con Israel privan sobre las consideraciones de una pura teodicea natural. «Su experiencia religiosa era ante todo una experiencia *salvífica*, y toda la idea de Dios se apoya sobre una experiencia de ese mismo Dios. Se fundaba sobre los *hechos* de la historia de la salvación, en el hecho de que Dios estaba próximo a su pueblo. Más tarde va tomando cuerpo en una reflexión ulterior la conciencia de las relaciones entre Creador y criatura. La Biblia no se alza de la filosofía a la teología, sino que, partiendo de la experiencia religiosa, de la convicción de pertenecer al pueblo de Dios, de la plena conciencia de ser el pueblo elegido, llega, mediante reflexiones posteriores, a conclusiones precisas sobre el ser, el cosmos y la creación» [110]. «La fe de Israel ha nacido de la experiencia espiritual del obrar de Dios con su pueblo y con cada individuo en particular. Israel ha captado a su Dios como un *Dios viviente*, que se revela en la *historia* del pueblo y en la vida de los individuos. Israel ha aprendido a conocer a Dios como a un Salvador y a un guía, como a un *Dios Salvador*. Israel no extrae de la naturaleza el conocimiento que tiene de Dios, como lo hacen los demás pueblos orientales antiguos, que arrancan de la naturaleza las imágenes de los dioses. A Israel le viene ese conocimiento de

[105] Cf. Jue 15,12.
[106] Cf. Sal 136,1s.
[107] Sal 89,9-13; 74,13-17.
[108] Sal 74,13s.
[109] Cf. Sal 114,14-15.
[110] P. DRIJVERS, o.c., 90-91.

las intervenciones de Dios en la historia de su pueblo, como muy bien podrían apreciarlas a la luz de la revelación en Moisés y los profetas» [111]. «También Israel podía conocer a Dios partiendo de la creación, pero de hecho lo ha conocido mejor y aún más íntimamente a través de las intervenciones divinas en la vida misma de Israel, en su historia. Yahvé se ha manifestado vivo y operante, se ha revelado a Israel, se ha dejado experimentar por Israel» [112].

Los salmistas tienen conciencia de esta elección excepcional de Israel, debida únicamente a la voluntad salvadora de Yahvé [113]; y por eso cantan entusiasmados sus gestas antiguas—liberación de la esclavitud faraónica, estancia en el desierto y conquista de Canaán—, para dar confianza en los momentos críticos de la historia hebrea posterior. Las dificultades y la cautividad babilónica hacen suspirar por la urgente manifestación poderosa de Yahvé, como en otro tiempo contra los egipcios. El pasado del Exodo se idealiza, y los poetas ansían una nueva etapa de vida nacional bajo la égida de Yahvé.

Pero los autores de los Salmos saben que el Dios de Israel es también el Dios de la naturaleza y el Soberano de todas las gentes: «Israel empieza conociendo a Dios como Yahvé, el Dios de su pueblo, el *Redentor*. A medida que va familiarizándose con la acción redentora de Yahvé, aprende Israel a conocerle también como *Creador*. Los hechos que acaecen irán madurando la visión teológica de Israel. Yahvé no será ya simplemente el Elohim de Israel, su Dios. El gran hallazgo de Israel consiste precisamente en que El sea Elohim, pura y simplemente» [114].

Llevados de su sentido religioso, los salmistas saben ver la mano de Dios en todas las manifestaciones de la naturaleza, particularmente en su providencia para con todos los seres vivientes, pues provee de comida y sustento a todos los animales [115] y, sobre todo, protege al hombre, haciendo que toda la naturaleza esté a su servicio [116]. Dios no es un ser inmóvil, inerte, alejado del contacto con lo creado, sino el principio de toda vida:

> «Ampáranse los hombres a la sombra de tus alas,
> sácianse de la abundancia de tu casa,
> y los abrevas en el torrente de tus delicias,
> porque en ti está la fuente de la vida
> y en tu luz vemos la luz» [117].

No obstante, es el Rey majestuoso que dirige las manifestaciones cósmicas y atmosféricas [119]. Justamente en la tempestad es

111 TH. C. VRIEZEN, *Theologie des Alten Testaments in Grunzügen* (Neukirchen 1956).
112 H. RENCKENS, *Urgeschichte und Heilsgeschichte* (Maguncia 1959) 56. Citado por DRIJVERS, o.c., 91.
113 Cf. Sal 136,23-24; 148,20; Dt 7,6-8.
114 RENCKENS, o.c., 58.
115 Cf. Sal 147,7-9.
116 Sal 33,13s.
117 Sal 36,8-10.
118 Cf. Sal 93,1-2.

donde mejor se refleja su poder, fulgurando rayos y conmoviendo con su voz los cimientos de los montes:

> «Precédele fuego,
> que abrasa en derredor a sus enemigos.
> Sus rayos alumbran el mundo;
> tiembla la tierra al verle.
> Derrítense como cera los montes ante Yahvé,
> ante el Señor de toda la tierra» [119].

Dios es inaccesible, trascendente y santo [120]; al mismo tiempo es eterno [121], omnisciente y todopoderoso [122], creador [123], providente [124], bondadoso y misericordioso [125]. Lejos de ser un ser dominado por la fuerza incontrolada de su poder omnímodo, el Dios de los salmistas es justo y equitativo, obrando siempre conforme a las exigencias de su sabiduría y bondad.

2. *Salmos eucarísticos*

En los himnos de alabanza se cantan las glorias de Dios y sus beneficios generales sobre las criaturas y sobre el Israel de la historia. Los salmos de acción de gracias, en cambio, giran en torno a un beneficio nuevo otorgado al salmista o al pueblo israelita como colectividad.

Después de una grave enfermedad o con ocasión de un beneficio obtenido por el fiel, éste iba al templo a ofrecer sacrificios eucarísticos, cumpliendo sus votos [126]. La ceremonia era seguida del banquete comunitario a base de las partes de la víctima no quemadas sobre el altar, al que eran invitados los levitas y necesitados [127]. En estos salmos de acción de gracias encontramos un esquema muy homogéneo: anuncio de la acción de gracias, relato de los beneficios recibidos y una invitación a los asistentes a sumarse al acto eucarístico [128]. En la parte central se concreta el beneficio recibido; generalmente se alude a una postración física por la enfermedad o a un peligro de ser presa de los enemigos.

Siempre, pues, la mente del salmista se centra en torno a una «liberación» de un peligro. Por eso, con toda crudeza revive sus penalidades pasadas, y así, sus palabras tienen un sello también deprecativo, pues relata las súplicas que en los momentos de angustia hizo a Dios. Pero insiste en que ha mantenido incólume la *confianza* en su poder en los momentos más críticos. Finalmente, describe su liberación: «Es tan profundo el cambio, que se nota sin esfuerzo alguno. Se trata de un paso de la estrechez a la holgura, de las lágrimas a la risa, del triste llanto a la danza gozosa, del saco de penitencia a los vestidos de fiesta, de las puertas de la muerte a las puertas de la hija de Sión, de la oscura región de la muerte al país de los vivos. Se describe la fiesta actual: el salmista da gracias en hábitos de fiesta, ungido con óleo puro; el banquete está pre-

119 Sal 97,3-5.
120 Sal 95,3; 99,3-5.
121 Cf. Sal 90,2-4; 102,26-28.
122 Sal 115,3; 71,19.
123 Cf. Sal 33,6.9.
124 Cf. Sal 104,27-30.
125 Cf. Sal 30,6; 36,6-7.
126 Cf. Sal 56,13; 54,8.
127 Cf. Sal 22,27.
128 Cf. Sal 66,1-5; 40,2s.

parado; las copas, llenas de vino hasta el borde, están esperando a los comensales»[129]. No pocas veces la perspectiva del salmista se extiende anunciando la llegada de todas las gentes para participar en este banquete de acción de gracias[130].

La conciencia del salmista está íntimamente vinculada a la suerte de su nación; por eso, al lado de sus problemas personales afluyen las inquietudes colectivas. Sobre todo hay algunas composiciones eucarísticas del Salterio que llevan el sello nacional, pues están redactadas con motivo de alguna victoria[131] o con ocasión de una buena cosecha[132]. La estructura de estos salmos es más bien hímnica; pero, por el contenido, estas composiciones son eminentemente eucarísticas.

3. *Salmos deprecativos*

Como en el apartado anterior, deben distinguirse los salmos deprecativos de índole individual y los de proyección nacional. El hombre es esencialmente débil y necesita en todo momento de la mano poderosa de Dios para sacarle de los momentos de angustia. Los salmistas, llevados de su profunda religiosidad, reconocen en sus desgracias personales la mano punitiva de Yahvé, y, confesando sus faltas, suplican el auxilio necesario para salvar una situación comprometida. En general, estos salmos deprecativos no nacen en el ambiente litúrgico, sino que son ocasionados por circunstancias personales, sobre todo a causa de un peligro de muerte. En la panorámica del salmista no cuenta todavía la vida dichosa en ultratumba, como encontramos enseñado en el libro de la Sabiduría[133], y por eso ansía prolongar los días en esta vida terrenal en compañía de su Dios, al que sólo es posible alabar entre los vivos. Yahvé es un *Dios de vivos*[134], y de ahí que la muerte prematura se considera como el castigo merecido por los impíos[135].

La estructura de esta serie de salmos es similar en todos: invocación, lamentación, súplica propiamente tal y motivos alegados para justificar esta demanda de auxilio. La invocación tiene el aire de una *oración* a Yahvé todopoderoso. El nombre del Dios de Israel es ya una garantía de asistencia y de fidelidad a sus promesas de auxilio hacia los justos. Después el salmista describe, generalmente con vivos colores, sus sufrimientos físicos y morales.[136] Sus palabras tienen la forma de *lamentación* angustiada. La *súplica* propiamente tal se caracteriza por su familiaridad confidencial con Dios. El salmista habla con el corazón en la mano. En algunos momentos se queja de que Yahvé le tiene olvidado, en contra de sus promesas. Por otra parte, la causa del justo doliente es la causa de Dios, y por ello debe salvarle, pues, de lo contrario, los impíos deducirán que es vana su fe, ya que Yahvé los abandona cuando están más necesitados. Para hacer fuerza a su oración, el salmista confiesa sus pecados y hace actos de penitencia.

129 P. DRIJVERS, o.c., 117.
130 Cf. Sal 67,3.
131 Cf. Sal 46.48.76.
132 Cf. Sal 65.67.
133 Cf. Sal 3,1s.
134 Cf. Sal 102,25.
135 Cf. Sal 55,24.
136 Cf. Sal 10,15; 88,4; 40,3; 38,3.

Los salmos deprecativos de índole *nacional* surgen en los momentos de calamidades colectivas: una batalla perdida, una sequía pertinaz, una mala cosecha, una peste, una invasión de langostas. Los salmistas, en estas ocasiones de crisis nacional, apelan a las antiguas gestas de Yahvé, a sus antiguas promesas de protección y a la condición de Israel como pueblo elegido entre las naciones[137].

4. *Salmos de peregrinación*

Las fiestas de peregrinación obligatoria entre los israelitas eran Pascua, Pentecostés y Tabernáculos[138]. La primera era la fiesta de la luna llena, de origen pastoril: el cordero era el centro de su liturgia. La segunda era la de la cosecha de los cereales, y la tercera cerraba el ciclo agrícola con la recolección de los frutos. Pero, además, tenían un sentido histórico: la de la Pascua recordaba la liberación de la opresión egipcia; la de Pentecostés conmemoraba la legislación del Sinaí, y la de los Tabernáculos recordaba la estancia de Israel en el desierto. En estas conmemoraciones anuales se realzaba el sentido de solidaridad religiosa y nacional y la convicción de pertenecer al pueblo de Dios. Las solemnidades eran ruidosas, y los corazones estaban esponjados por el júbilo espiritual que los embargaba. El salmista, interpretando la alegría íntima de los peregrinos, entonaba gozoso:

> «¡Cuán amables son tus moradas,
> Yahvé de los ejércitos!
> Mi alma anhela ardientemente ver los atrios de Yahvé.
> Mi corazón y mi carne saltan de júbilo por el Dios vivo.
> Halla una casa el pájaro,
> y la golondrina un nido donde poner sus polluelos.
> Yo he hallado tus altares, ¡oh Yahvé de los ejércitos,
> Rey mío y Dios mío!»[139]

Los levitas enumeraban las condiciones que debía tener el peregrino para entrar en la casa de Yahvé:

> «El de inocentes manos y el de puro corazón,
> el que no lleva su alma al fraude
> y no jura con mentira»[140].

Después el director de coro invitaba a los peregrinos a tomar parte en las ceremonias sagradas:

> «Servid a Dios con júbilo,
> venid gozosos a su presencia.
> Sabed que Yahvé es Dios,
> que El nos hizo y suyos somos,
> su pueblo y la grey de su pastizal.
> Entrad por su puerta dándole gracias,
> en sus atrios, alabándole;
> dadle gracias y bendecid su nombre»[141].

137 Cf. Sal 44,13; 74,2; 78,1; 80,15-16.
138 Cf. Ex 23,17; 34,23; Dt 16,16.
139 Sal 84,26.
140 Sal 24,4s.
141 Sal 100,2s.

El pueblo respondía enardecido:

«Porque es bueno,
y su misericordia es para siempre,
y su fidelidad de generación en generación» [142].

En la capital de la teocracia—Jerusalén—, el israelita se sentía en su propio hogar. En ella tenía su residencia oficial su Dios y su representante el rey. El templo era el punto de convergencia de todas las ansias religiosas del fiel yahvista: «Vale más un solo día en tus atrios que mil lejos de ellos» [143]. Los desterrados de Babilonia sueñan con la reconstrucción del santuario y con las antiguas solemnidades litúrgicas [144].

5. *Salmos procesionales*

La presencia de Yahvé se hacía sensible de un modo particular en el arca de la alianza y después en su santa morada del templo de Jerusalén. Los salmistas describen gozosos las procesiones en torno al santuario de Jerusalén:

«Delante van los cantores; los citaristas cierran el cortejo;
en medio, las doncellas tocan los tamboriles...
Allí va Benjamín, el más mozo de todos, en cabeza;
príncipes de Judá con sus escuadras,
los príncipes de Zabulón y de Neftalí» [145].

Cuando llega la procesión al atrio del santuario, el salmista entona solemne:

«Alzad, ¡oh puertas!, vuestros dinteles,
porque entra el Rey de la gloria».

Una voz pregunta:

«¿Quién es ese Rey de la gloria?»,

y la voz del salmista:

«Yahvé es fuerte y poderoso,
Yahvé poderoso en la batalla...» [146]

6. *Salmos de entronización*

No pocas composiciones del Salterio celebran la *realeza* de Yahvé sobre todo lo creado, y particularmente sobre los hombres. Su trono es eterno [147], y desde el cielo rige a todas las naciones:

«Porque El es el Rey sobre toda la tierra:
cantadle un himno.
Dios reina sobre las naciones,
se sienta Dios sobre su santo trono...» [148]

Ha sometido a todos los pueblos, pero se ha reservado a Israel como «heredad» particular [149]. Domina las fuerzas cósmicas [150]. El salmista se dirige hacia un reconocimiento universal de la soberanía de Yahvé, y así, invita a todos los pueblos a reconocerle como Rey [151]. «La proximidad de Dios y de su reino son los temas sobre los que versan los salmos procesionales y los de entronización. Toda la revelación tiende al establecimiento de una comunión íntima entre Dios y el hombre. Dios se aproxima al hombre. Establece su reinado en la humanidad. Ese dominio total de Dios no tiene otro fin sino elevar al hombre a la comunión con El mismo. Yahvé es Rey, pero su reino cabe los hombres se manifiesta progresivamente. A medida que se revela más claramente en la historia del pueblo elegido, éste lo va comprendiendo cada vez mejor. Yahvé es rey porque, gracias a su protección, Israel ha podido constituirse en pueblo independiente y triunfar así de sus enemigos. Los profetas contemplan esta realeza, hecha realidad plena en el reino de justicia, cuando venga el «juicio» de Yahvé sobre Israel y sobre los gentiles. Los profetas más recientes examinan la perspectiva de una *nueva creación* del mundo, mediante la cual Dios estará próximo al mundo nuevo. Los apocalipsis descubren el establecimiento de este reino mediante el desquiciamiento y la catástrofe cósmica. En la literatura sapiencial, el reino de Dios es el fruto de la realización progresiva de los planes de la sabiduría divina, infinita, sobre el mundo» [152].

[142] Ibid.
[143] Sal 84,11.
[144] Jl 4,20.
[145] Sal 68,18-24.
[146] Sal 24,7-10.
[147] Sal 93,2.
[148] Sal 47,8-10.
[149] Sal 47,4-5.
[150] Sal 93,3-4.

7. *Salmos regios mesiánicos*

Dada la mentalidad teocrática del pueblo israelita, el rey tenía un carácter sagrado, como lugarteniente de Yahvé. Por eso se le llama «ungido de Yahvé» [153]. Los salmistas, a través de las grandes manifestaciones de pompa de la corte israelita, sabían elevarse a la dimensión religiosa de la dinastía davídica, y por eso entonaban poemas áulicos, pero con un marcado sello religioso y mesiánico. El verdadero y único Rey de Israel era el propio Yahvé; el representante de la dinastía davídica era un simple delegado de sus derechos en la sociedad hebrea. «Cuando se honraba a este rey en el día de su ascensión al trono o en el aniversario de su nacimiento y consagración; cuando se celebraban sus bodas; cuando un cortejo salía gozoso a su encuentro después de una victoria; cuando se pedía por su curación o por el buen resultado de una nueva campaña guerrera, nunca se echaba en olvido que el rey de Israel era, ante todo y sobre todo, el «ungido de Yahvé» y el portador de una brillante promesa de salvación. No era un simple jefe militar o político. Sobre él se había como concentrado el amor y la solicitud de Yahvé, y por él se habrían de realizar algún día, en favor de todo el pueblo, las promesas mesiánicas salvadoras» [154].

No pocos salmos aluden a estas ceremonias de entronización del rey en las que se canta la magnificencia del monarca y se le desea un próspero reinado en nombre de Dios y en estilo oracular [155]. El salmo 45, de carácter epitalámico, ensalza las cualidades físicas y morales del príncipe y las de la princesa que se va a unir en ma-

[151] Sal 97,6-8.
[152] P. Drijvers, o.c., 200-201.
[153] Sal 28,8; 84,10; 132,10.
[154] P. Drijvers, o.c., 209.
[155] Cf. Sal 21 y 72.

trimonio con él. Pero, al mismo tiempo, se alude a las exigencias de justicia y de rectitud que deben presidir sus actos de soberano. Es el predilecto de Yahvé [156], y se hacen súplicas a Dios por su ventura personal y su prosperidad como rey [157].

Algunas veces se le considera como simple eslabón en la cadena dinástica hacia el Rey ideal, el Mesías de los tiempos de la teocracia anhelada y presentida en los vaticinios proféticos. Así, los poetas *idealizan* sus cualidades conforme al esquema mesiánico heredado de estos oráculos proféticos. Por ello, en el rey presente ven al tipo del Rey de los tiempos mesiánicos.

Con todo, hay dos salmos—el 2 y el 110—en los que la mente inspirada y profética del salmista se proyecta directamente sobre la figura del Mesías personal en su sentido literal. En efecto, en el salmo 2 se habla de un lugarteniente de Yahvé (designado enfáticamente como *Meshiaj:* «Ungido») al que deben reconocer todos los pueblos so pena de caer bajo el peso de la ira devastadora divina. En el día de su entronización real recibe una nueva «filiación» respecto de su Dios. Esta perspectiva *regia y mesiánica* del salmo 2 es completada por la *sacerdotal* anunciada en el salmo 110. El Mesías será, pues, Rey Sacerdote «al modo de Melquisedec»; es decir, tendrá en sus manos la doble potestad—civil y religiosa—como en los tiempos patriarcales del sacerdote de Elyón y rey de Salem, que bendijo a Abraham y de él recibió los diezmos.

Esta perspectiva de un Mesías soberano sobre todos los pueblos está en conformidad con los vaticinios de los gloriosos tiempos de la monarquía davídica. Después del destierro—superada la etapa nacionalista y acentuada la visión personalista de la religión como consecuencia de la crisis nacional surgida con motivo de la desaparición del reino de Judá—surge un nuevo personaje ideal: el *Justo doliente*, que sufre y muere por su pueblo. En los famosos fragmentos del Deutero-Isaías encontramos una aproximación a la realidad del Calvario [158]. El salmista también se hace eco de un justo que sufre desamparo de todos, el cual en su soledad es *tipo* de los sufrimientos del Mesías, que expira en la cruz abandonado de todos. El salmo 22 sintetiza las angustias de los fieles israelitas que sufren por ajustar su vida a la ley divina. El *Justo doliente* del salmo encuentra su plena culminación en el Mártir del Gólgota. Así, el mesianismo se perfila y concreta, para preparar a las almas selectas al reconocimiento del verdadero Mesías de la historia [159].

[156] Sal 144,10; 89,20-38. [157] Cf. Sal 20,3; 72,1-2; 45,5; 144,1s.

[158] Cf. Is 42,1-7; 49,1-7; 50,4-9; 52,13-53,1-12.

[159] La Pontificia Comisión Bíblica dice a propósito del mesianismo de los Salmos: «Si del múltiple testimonio de los sagrados libros del Nuevo Testamento y del consentimiento unánime de los Padres, confesándolo también los escritores del pueblo judío, han de ser reconocidos muchos salmos como proféticos y mesiánicos, que vaticinaron la venida, el reino, el sacerdocio, la pasión, la muerte y la resurrección del futuro Libertador, y, en consecuencia, ha de rechazarse totalmente la sentencia de aquellos que, pervirtiendo la índole profética y mesiánica de los Salmos, coartan esos mismos oráculos de Cristo a predecir solamente la suerte futura del pueblo elegido. *Resp.:* Afirmativamente a las dos partes» (EB 347).

Sobre el mesianismo en los Salmos véase S. MINOCCHI, *I Salmi messianici:* RB 12 (1903) 190-211; M. J. LAGRANGE, *Notes sur le Messianisme dans le Psaumes:* RB (1905) 39-57.188-202; S. TIEFENTHAL, *Novum Commentarium in Psalmos mere Messianicos* (París 1912); A. VACCARI, *De libris didacticis* 104-124; G. M. PERRELLA, *Salmi messianici:* «Palestra del Clero» 18,1 (1939) 124-127.244-249.361-361; 18,2 (1939) 1-5.169-173.281-286; 19,1 (1940) 177-181.193-195.

8. *Salmos imprecatorios*

No son pocas las composiciones del Salterio en las que el poeta parece respirar un manifiesto espíritu de venganza hacia sus enemigos [160]

A nuestra sensibilidad cristiana chocan ciertas expresiones inadmisibles dentro de la moralidad evangélica. Los Santos Padres han tratado de resolver esta dificultad apelando a ciertas teorías que no convencen al lector moderno, como cuando dice San Agustín que lo que expresa el salmista no son *deseos* de venganza, sino *predicciones* de unos hechos que han de tener lugar.

Para abordar el problema de las imprecaciones debemos tener en cuenta, en primer lugar, el género literario poético hiperbólico, tan corriente en la Biblia. Los escritores orientales suelen expresar sus ideas con frases radicales, sin medias tintas, sin matizar el pensamiento, para hacer más efecto psicológico en el lector. Esta exageración sistemática—fruto de una imaginación ardiente y de un temperamento fogoso—es muy corriente en los escritos bíblicos [161]. Y, por tanto, al calibrar sus afirmaciones es preciso restar un gran tanto por ciento. En segundo lugar, debemos tomarlas como un desahogo psicológico del hagiógrafo, que se consume al ver que los impíos prosperan, mientras los inocentes sufren; y, sobre todo, dada su mentalidad teocrática y mesianista, las imprecaciones contra los enemigos del pueblo elegido llevan el sello de una invocación a la justicia divina para que ejerza sus legítimos derechos punitivos contra los que hacen caso omiso de su ley, patrimonio de Israel.

Santo Tomás trata de resolver el problema distinguiendo en los pecadores su calidad de hombres—como tales deben ser amados—y de enemigos de la ley divina, y bajo este aspecto deben ser odiados: «Debemus in peccatoribus odire *quod peccatores sunt*, et diligere *quod homines sunt* beatitudinis capaces; et hoc est eos vere ex caritate diligere propter Deum». Y hablando de las imprecaciones, dice: «Estas imprecaciones pueden considerarse desde tres puntos de vista: primero, en cuanto *predicciones*, sin implicar deseo; y así, el significado de *convertantur peccatores in infernum* es *convertentur*. Segundo, en cuanto *deseos*, no del castigo de los hombres, sino de que *se cumpla la justicia divina;* así, en el salmo 58, «el justo se alegrará cuando vea la venganza», porque, aunque Dios castiga, «no se complace en la destrucción» del malvado (Sab 1), sino en su propia justicia, porque «el Señor es justo y ama la justicia» (Sal 10). En tercer lugar, el deseo de la *destrucción de la culpa*, sin inflicción de castigo, o sea, de destrucción del pecado, salvando al hombre» [162].

Esta solución del Aquinatense tiene aplicación en algunos tex-

[160] Cf. Sal 35.52.58,11; 59.109.137,8-9.

[161] El mismo Jesucristo utilizó este modo de hablar hiperbólico y extremoso: «el que dijere a su hermano *fatuo*, será reo de la gehenna «del fuego» (Mt 5,21). «Es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja que un rico en el reino de los cielos» (Mt 19,24). «No llaméis *padre* a nadie sobre la tierra, porque uno sólo es vuestro Padre...» (Mt 23,9).

[162] *Summa Theol.* II-II 25,6.

tos, pero hemos de confesar que las imprecaciones responden a un estado moral muy lejano del ideal evangélico del perdón. Los salmistas son hijos de su tiempo y expresan sus ideas conforme a ciertas concepciones rudas de su época. Aunque representan lo más selecto de la sociedad israelita, no hemos de olvidar que vivían en la época del A.T., cuando el estadio de revelación era muy imperfecto en conformidad con las claridades del Evangelio. Debemos respetar los caminos secretos de la Providencia, que ha querido desarrollar las verdades de salvación—en el orden dogmático y en el orden moral—de un modo gradual y lento, «propter duritiam cordis eorum» [163]; y en lo moral del A.T. privaba la ley del talión —«ojo por ojo...»—y era casi desconocida la ley del perdón de los enemigos. Es en el sermón de la montaña cuando se da la gran revelación del amor a los enemigos, lo que señala la divisoria de la historia en las relaciones humanas. La antigua Ley era sumamente imperfecta, y el ideal religioso moral estaba en consonancia con las imperfecciones de esa Ley, que no hablaba de retribución en ultratumba ni de vida espiritual en el más allá. Por ello, el ideal del perdón de los enemigos resultaba inconcebible para una mentalidad que suponía que la justicia divina debía manifestarse necesariamente en esta vida [164].

Texto y versiones

El texto masorético hebraico es hoy día, a pesar de sus lagunas, la mejor fuente para acercarnos al original de los Salmos. La versión de los LXX está hecha sobre un texto hebreo que no pocas veces difiere del masorético actual. Esta multiplicidad de recensiones hebraicas queda probada en los casos en que algunos fragmentos de los Salmos aparecen en otras partes de la Biblia. Así, el salmo 18 se lee en 2 Sam 22, pero con más de 70 pequeñas variantes; lo que prueba la libertad con que trabajaban los copistas antiguos. Como el texto se transcribía sin vocales, las confusiones de las palabras con las mismas consonantes se multiplicaban. Por otra parte, existía un afán de adaptación del lenguaje a los nuevos modismos, dando de lado a oscuros arcaísmos; y también muchas veces había cierto interés en abreviar el texto juntando diversos fragmentos en una sola pieza poética. Los retoques en función de la interpretación no son raros; así, a poemas de índole individual se les da una

[163] Mt 19,8.

[164] Sobre el problema de los salmos imprecatorios véanse los siguientes trabajos: A. HAITZMANN, *Psalm 108 (heb. 109). Ein Beitrag zur Exegese der Fluchpsalmen:* «Zeitschrift für katholische Theologie», 20 (1896) 614-625; C. MARTIN, *The imprecations in the Psalms:* «The Princeton Theological Review», 1 (1903) 537-559; F. STEINMETZER, *Babylonische Parallelen zu den Fluchpsalmen:* «Biblische Zeitschrift», 10 (1912) 133-142.363-369; S. MOWINCKEL, *Psalmenstudien. V. Segen und Fluch in Israels Kult und Psalmdichtung* (Cristianía 1924); B. SANTOS OLIVERA, *De imprecationibus in Psalmis:* VD 4 (1924) 143-148; T. PAFFRATH, *Der Fluchpsalm 109:* «Theol. und Glaube», 17 (1925) 357-362; G. M. PERRELLA, *Le imprecazioni nei Salmi:* «Palestra del Clero», 15,2 (1936) 289-294; H. UBBELOHDE, *Fluchpsalmen und alttestamentliche Sittlichkeit* (Breslau 1938); H. JUNKER, *Das theologische Problem des Fluchpsalmen:* «Pastor Bonus», 51 (1940) 65-74; M. DE TUYA, *El problema bíblico de las «imprecaciones». Principios de solución:* CT 78 (1951) 171-192; 79 (1952) 3-29; A. MILLER, *Fluchpsalmen und israelitisches Recht:* «Angelicum», 20 (1943) 92-101.

proyección nacional por razones litúrgicas. A esto hay que añadir ciertas doxologías intercaladas por exigencias del culto.

Versiones griegas

La versión alejandrina llamada de los LXX parece datar de la mitad del siglo II antes de Cristo. Es obra de varios autores, algunos de los cuales no tenían un conocimiento profundo y preciso del hebreo, sobre todo acerca del sentido de los tiempos de los verbos. Rehúyen los antropomorfismos, y muchas veces la versión es más bien una interpretación según la mentalidad judaica alejandrina. No obstante, la traducción no carece de valor ni está exenta de elegancia helénica. Refleja un original hebreo anterior al masorético, y bajo este aspecto es de extremo interés. Gracias a sus lecciones podemos reconstruir un texto a veces más aceptable que el actual masorético.

Además, tenemos fragmentos de otras tres versiones griegas hechas por tres judíos del siglo I después de Cristo: *Aquila, Teodoción* y *Símaco*. La primera se caracteriza por su literalismo extremo, lo que es de gran utilidad para reconstruir el texto hebreo que traducía. Teodoción tenía especial interés en mejorar la versión de los LXX. La traducción de Símaco se caracteriza por su claridad y elegancia. San Jerónimo la alaba, y la utiliza en su versión del Salterio directa del hebreo [165].

Versiones latinas

En el siglo II surgió la *Vetus Latina*—llamada por San Ambrosio *Itala*—, calcada en la griega de los LXX. Es una versión anónima de procedencia geográfica desconocida. San Agustín la alaba por su fidelidad [166]. Como las variantes se fueron multiplicando desmesuradamente, San Jerónimo, en el 383, por encargo de San Dámaso, corrigió dicha versión, aunque superficialmente («licet cursim magna ex parte») [167], para no desorientar demasiado al lector [168]. Este texto fue adoptado por el *Salterio Romano* [169]. En 386, el propio San Jerónimo emprendió una nueva revisión más a fondo, utilizando el texto hexaplar de Orígenes. Es el texto actual adoptado en el rezo del Breviario, y que es llamado *Salterio galicano* [170]. Más tarde, en 392, el solitario de Belén emprendió una nueva versión directa del hebreo *(Psalterium iuxta hebraeos)*, que no ha sido adoptado para el uso litúrgico. Pero, por estar más en conformidad con el original hebreo, resultaba demasiado novedoso para los oídos, acostumbrados a la antigua versión *vulgata*.

[165] Estas tres versiones han sido conservadas fragmentariamente en las citas de los Santos Padres y en lo que conocemos de las «Hexaplas» de Orígenes.

[166] Cf. *De doctrina christiana* II 15.

[167] *Praef. in Ps. iuxta LXX:* PL 29,117 (121s).

[168] «Ne nimia novitate lectoris studium terreremus» *(Ad Sunniam et Fretelam* Ep. 106,12: PL 22,843).

[169] Actualmente se recita en la Basílica de San Pedro de Roma, en el rito ambrosiano de Milán, en el Misal romano y en el *Invitatorio* de maitines.

[170] Se le llama así porque fue adoptado por San Gregorio de Tours y Carlomagno en las Galias. Es el que actualmente se recita en el Oficio divino, después de la reforma litúrgica de San Pío V (1566-1572).

Recientemente ha surgido una nueva versión latina directa del hebreo, obra del Pontificio Instituto Bíblico. En 1944 salió a luz, y en 1945 fue autorizada públicamente por un «motu proprio» de Pío XII, por el que se permitía la nueva traducción en la recitación del Oficio divino. En realidad, la nueva versión había sido llevada a cabo por deseo expreso del Santo Padre [171]. En general se impuso como criterio el adaptarse lo más posible al texto hebreo, conservando en lo posible todo lo aprovechable del texto recibido de la Vulgata. El resultado ha sido excelente, pues la nueva versión es más fiel al original hebreo, y aunque resulte a veces poco musical y dura en algunas expresiones latinas, esto se debe no a incorrección de la misma, sino a tener el oído acostumbrado—y no pocas veces «viciado»—a la versión antigua tradicional.

Versiones siríacas

La versión principal es la llamada *Peshita* («sencilla», común, *vulgata)*, hecha directamente de un texto hebreo a principios de la era cristiana, aunque parece que utiliza también la versión de los LXX. El texto hebreo que maneja parece ser muy similar al actual masorético. Además de esta versión, que era la común, hay otras tres siríacas de época posterior: la *siro-palestinense*, del siglo v; la *filoxeniana*, del siglo VI, y la *siro-hexaplar*, del siglo VII. De ellas conservamos sólo fragmentos, de poca utilidad para reconstruir el texto original.

Targum arameo

Esta traducción libre—casi paráfrasis—fue puesta por escrito en el siglo v, pero responde a una tradición oral mucho más antigua.

BIBLIOGRAFIA

A) Comentarios antiguos

1. Padres orientales

Eusebio de Cesarea, *Comm. in Ps.*: PG 23,66-24,76; San Atanasio, *Com. in Ps.*: PG 27,12-589; San Basilio, *Hom. 13 in quosdam Ps.*: PG 29, 209-494; 30,72-117; Apolinar de Laodicea, *Paraphrasis poetica in Ps.*: PG 33,1313-1537; Diodoro de Tarso, *Comm. in Ps.*: PG 33,1587-1628; San Asterio Amaseno, *Hom. 7 in Ps. 5-7*: PG 40,389-477; San Juan Crisóstomo, *In Ps. hom. 58*: PG 55,35-52; San Cirilo Alejandrino, *Explan. in Ps.*: PG 69,717-1273; Teodoreto de Ciro, *Interpret. in Ps.*: PG 80, 857-1997; Hesiquio de Jerusalén, *Comm. in Ps.*: PG 27,649-1344; Eutimio Zigabeno, *Comm. in Ps.*: PG 128,41-1325.

2. Padres latinos

San Hilario, *Tract. super Ps.*: PL 9,231-908; San Ambrosio, *Enarr. in 12 Ps. davidicos:* PL 14,921-1180 (963-1238); *In Ps. 118 expos.*: PL 15,

[171] La comisión de traducción estaba integrada por los siguientes profesores del Instituto Bíblico: Bea, Vaccari, Zorell, Merk, Semkowski y Köbert.

1197-1526 (1261-1604); Pseudo-Rufino, *Comm. in 75 Ps.*: PL 21,641-960; San Jerónimo, *In Ps. commentarioli et Tractatus sive Homiliae Psalterium iuxta hebraicam veritatem:* PL 28,1127-1240; Pseudo-Hieronimus, *Breviarium in Ps.*: PL 26,821-1270 (871-1346); San Agustín, *Enarrat. in Ps.*: PL 36,67-37,1966; San Próspero de Aquitania, *Expos. in Ps. 100-150:* PL 51,277-426; Arnobio Junior, *Comm. in Ps.*: PL 53,327-570; Aurelio Casiodoro, *Exposit. in Ps.*: PL 70,9-1056; Pseudo-Gregorio M., *Expos. in 7 Ps. poenit.*: PL 79,549-658; Haymo, *Expl. in omnes Ps.*: PL 116,193-696; Remigio Antisioderense, *Enarr. in Ps.*: PL 131,133-844; San Bruno, *Expos. in Ps.*: PL 142,49-530; San Bruno Cartujano, *Expos. in Ps.*: PL 152, 637-1420; Pedro Lombardo, *Com. in Ps.*: PL 191,55-1296; Ricardo de San Víctor, *Adnot. mysticae in Ps.*: PL 196,265-402; Alcuino, *Expos. in Ps. poenit.*: PL 100,569-638; W. Estrabón, *Glossa ordinaria:* PL 113, 841-1080; Id., *Expos. in 20 Ps.*: PL 14,751-794; Pascasio Radberto, *Explan. in Ps.*: PL 120,993-1060.

B) Comentarios modernos

1. Católicos

C. Jansenio, *Paraphrasis in Ps. cum annotationibus;* A. Agelli, *Com. in Ps.* (Roma 1606); San Roberto Belarmino, *Explan. in Ps.;* A. Calmet, *Commentaire sur la Bible* IV (París 1724); De Muis-Bossuet, *Com. in Ps.* (Lovaina 1770); S. Generbardo, *Com. in Ps.* (París 1582); H. L. Castaneus, *Exercit. in Ps.* (Padua 1643); T. Le Blanc, *Analysis Ps.* (Lyón 1665); G. Heser, *Com. in Ps. (1673);* J. J. Duguet, *Explicatio de plusiers Psaumes de David* (París 1733); J. A. Van Steenkiste, *Com. in librum Ps.* (Brujas 1870); D. Schilling, *Vaticinia Messiana libri Psalmorum* (París 1884); J. M. Swiney, *Translation of the Psalms and Canticles* (San Luis 1901); M. B. D. Eyragues, *Les Psaumes* (París 1904); J. Knabenbauer, *Com. in Ps.* (París 1912); E. Pannier, *Psalterium iuxta hebraicam veritatem* (Lila 1913); P. Boylan, *The Psalms* (Dublín 1920); T. E. Bird, *Commentary on the Psalms* (Londres 1927); F. Zorell, *Psalterium ex hebraeo latinum* (Roma 1928); C. J. Callan y J. A. McHugh, *The Psalms explained* (Nueva York 1929); H. Herkenne, *Das Buch der Psalmen* (Bonn 1926); J. Calès, *Le livre des Psaumes* (París 1936); C. Lattey, *The first book of Psalms* (Londres 1939); W. H. McClellan, *Obscurities in the Latin Psalter* (Wáshington 1939-44); B. Ubach, *El Psalteri* (Montserrat 1922); R. M. de Manresa, *El libro de los Salmos* (Barcelona 1935); A. Bea, *El nuevo Salterio latino* (Barcelona 1947); J. Prado, *Comentario ascético-teológico al nuevo Salterio* (Madrid 1948); R. Galdos, *Salterio davídico* (Roma 1933); E. Podechard, *Le Psautier* I-III (Lyón 1949-1954); E. J. Kissane, *The book of Psalms* I-II (Dublín 1953-54); R. Tournay-R. Schwarz, *Les Psaumes* (París 1950); G. Castellino, *Libro dei Psalmi* (Turín 1955); E. Bird, *Los Salmos:* «Verbum Dei», II (Barcelona 1956) 334-363; P. Drijvers, *Los Salmos* (Barcelona 1962); M. Peinador, *Los Salmos, plegaria de la Iglesia y de los fieles* (Madrid 1957); P. Guichou, *Les Psaumes commentés para la Bible* (París 1958-59); M. Gasnier, *Los Salmos, escuela de espiritualidad* (Madrid 1960); H.-J. Kraus, *Psalmen* (Neukirchen 1958); A. Silgeier, *Die Psalmen* (Paderborn 1940); L. Desnoyers, *Les Psaumes* (París 1935); J. Steinmann, *Les Psaumes* (París 1951); A. Weiser, *Die Psalmen* (Gotinga 1959).

2. Acatólicos

F. Baethgen, *Die Psalmen* (Gotinga 1897); B. Duhm, *Die Psalmen* (Friburgo 1899); A. F. Kirkpatrick, *The book of Psalms* (Cambridge 1951); S. R. Driver, *The Parallel Psalter* (Oxford 1904); C. A. Briggs, *Psalms*

(ICC) (Edimburgo 1916); D. C. SIMPSON, *The Psalmists* (Oxford 1926); A. C. WELCH, *The Psalter* (Oxford 1926); H. GUNKEL, *Die Psalmen* (Gotinga 1926); W. E. BERNES, *The Psalms* (Londres 1931); W. O. OESTERLEY, *The Psalms* (Londres 1939); B. D. EERDMANS, *The Hebrew Book of Psalms* (Leiden 1947); R. KITTEL, *Die Psalmen* (1914).

C) Cuestiones especiales

J. COPPENS, *Le Psautier et ses problèmes:* EThL 36 (1960); L. MECHINAU, *Gli autori e il tempo della composizione dei Salmi* (Roma 1911); M. J. LAGRANGE, *Notes sur le Messianisme dans les Psaumes:* RB (1905); H. P. RÉE, *Forschungen über die Überschriften der Psalmen* (Leipzig 1846); S. MOWINKEL, *Psalmenstudien:* IV. *Die technischen Termini in den Psalmenüberschriften* (Cristianía 1923); J. PARISOT, *Exégèse musicale de quelques titres des psaumes:* RB 7 (1898) 589-595; 8 (1899) 117-123; R. GALDOS, *De Liturgica hebraeorum musica:* VD 4 (1924) 251-253.273-281.305-311.337-341.369-377; G. QUELL, *Das kultische Problem der Psalmen:* BWAT 36 (1926); V. SCHÖNBÄCHLER, *Die Stellung der Psalmen zum alttestamentlichen Opferkult* (Friburgo 1941); A. SZÖRÉNYI, *Quibus criteriis dignosci possit, qui Psalmi ad usum liturgicum compositi sint:* Bi 23 (1942) 333-368; A. SCHULZ, *De psalmis gradualibus* (Münster 1897); W. RIEDEL, *Die Stufenpsalmen:* «Neue kirchliche Zeitschrift», 17 (1906) 43-56.83-105; J. PARISOT, *Signification musicale de Sélah-Diapsalma:* RB 8 (1899) 573-581; F. HIMPEL, *Über angebliche makkabäische Psalmen:* «Theol. Quartalschrift», 52 (1870) 403-473; E. GOOSSENS, *Die Frage nach makkabäischen Psalmen:* AtA 5,4 (1914); L. REINKE, *Die messianischen Psalmen* I-II (Giessen 1857); D. SCHILLING, *Vaticinia Messiana V.T.:* II. *Psalmi* (Lyón 1884); S. MINOCCHI, *I Salmi messianici:* RB 12 (1903) 190-211; S. TIEFENTHAL, *Novum commentarium in Psalmos mere Messianicos* (París 1912); A. VACCARI, *Antica e nuova interpretazione del Salmo 16 (Volg. 15):* Bi 14 (1933) 408-434; G. M. PERRELLA, *Salmi messianici:* «Palestra del Clero», 18,1 (1939) 124-127.244-249. 361-365; 18,2 (1939) 1-5.169-173.281-286; 19,1 (1940) 177-181.193-195; J. KÖNIG, *Die Theologie der Psalmen* (Friburgo 1857); D. STORR, *Das Frömigkeitsideal der Psalmen:* «Zeitschrift für Aszese und Mystik», 3 (1928) 275-301; A. MILLER, *Die Stellung der Aszese in den Psalmen:* «Benediktinische Monatschrift», 15 (1933) 243-251; J. CALÈS, *La doctrine des Psaumes:* «Nouvelle Rev. Théol.», 62 (1935) 561-590; A. M. GIERLICH, *Der Lichtgedanke in den Psalmen* (Friburgo 1940); I. TELL, *Gli oggetti e i motivi della fiducia in Dio nella pietà del Salterio:* «La Scuola Cattolica», 70 (1942) 48-55. 109-129.281-302.348-365.415-427; A. COLUNGA, El sentimiento de la naturaleza en los Salmos: CT 67 (1944) 297-322; T. AYUSO, *Los elementos extrabíblicos de Job y del Salterio:* EstBib 6 (1947) 429-458; S. DEL PÁRAMO, *El género literario de los Salmos:* EstBib 6 (1947) 241-264; R. GALDOS, *La estrófica de los Salmos y su utilidad en la crítica textual y en la exégesis:* EstBib 5 (1946) 215-230; J. PRADO, *Dios y el Universo en los Salmos:* EstBib 2 (1943) 213-241; A. COLUNGA, *Los sentidos de los Salmos según Santo Tomás:* CT 15 (1917) 353-362.

LIBRO PRIMERO

SALMO 1

LAS DOS SENDAS: LA DEL JUSTO Y LA DEL IMPIO

Este salmo no tiene ninguna indicación cronológica ni título que le vincule a un compositor determinado, y por ello es uno de los llamados por la tradición judía «huérfanos». Obra de un autor anónimo, parece que ha sido insertado en fecha tardía como introducción doctrinal-lírica a todo el Salterio, pues en él se resume la idea tantas veces inculcada en la literatura sapiencial de la contraposición del camino del justo—proyección hacia Dios—y el del impío, que aspira a gobernarse según las exigencias de sus intereses materiales. Dios bendice la senda del hombre recto que se dirige por su Ley, mientras que castiga al que se aparta de ella: «Yahvé no dejará hambrear al justo, pero dejará insaciados los apetitos del malvado» [1], «la memoria del justo será bendecida, pero el nombre del impío será maldito» [2]. Conforme a la moral pragmatista del A.T., la justicia divina se ejerce en la tierra: el justo prosperará, mientras que el pecador será privado de la protección divina, y, por tanto, le espera un triste destino.

Esta composición salmódica expresa, pues, un principio general, sin referirse a la situación particular de una persona concreta, como ocurre en otros salmos. Por eso no es posible determinar las circunstancias históricas y cronológicas de su composición. En el códice C de los Hechos de los Apóstoles, el salmo 2 es citado como si fuera el primero del Salterio: «como está escrito en el salmo primero» [3]; lo que da a entender que existían colecciones del Salterio sin este salmo 1 del actual Salterio canónico. Como el tema del salmo es general, bien pudo ser insertado posteriormente como introducción doctrinal a todo el Salterio.

Parece obra de un «sabio» que medita la Ley y encarece su cumplimiento. Su estilo didáctico, pues, parece reflejar la mentalidad de los libros sapienciales de los siglos III-II a.C. La «sabiduría» consiste en el recto modo de conducirse en la vida, a la sombra de la divina Providencia. «El temor de Dios es el principio de la sabiduría» [4]; por ello, el que quiera ser feliz debe amoldarse a las exigencias de la Ley divina, pues separarse de ella no trae sino la desgracia, la esterilidad y la desaprobación del Omnipotente. En el mundo existen dos generaciones, la de los justos y la de los impíos, que hacen burla de su Ley. El «sabio» pondera las ventajas del que escoge el camino de la virtud, y destaca el fin desgraciado del que, abandonando la Ley divina, se conduce conforme a sus caprichos y pasiones.

El salmo se divide en dos partes, una positiva, en la que se ponderan las excelencias del camino de la virtud (1-3), y otra negativa, en la que se destacan las desgracias del que se aparta de la Ley di-

[1] Prov 10,3.7; 2,21.22.
[2] Prov 10,7; 2,21.
[3] Act 13,33.
[4] Prov 1,7.

vina (4-5), terminando con una recapitulación y confirmación de la contraposición anterior (v.6).

El estilo es prosaico, con gran libertad de ritmo; por tanto, desde el punto de vista literario no es de lo más selecto, pues priva la consideración didáctica «sapiencial» sobre la estructura lírica. La versificación, en general, se establece con tres o cuatro acentos sobre tres estrofas.

La senda del justo (1-3)

1 Bienaventurado el varón | que no anda en consejo de impíos, | ni en las sendas de los pecadores se detiene, | ni se sienta en tertulia de mofadores [5]. | 2 Antes bien, tiene en la Ley de Yahvé su complacencia | y en ella medita día y noche. | 3 Será como árbol plantado a la vera del arroyo, | que a su tiempo da su fruto, | cuyas hojas no se marchitan. | Cuanto emprenda, tendrá buen suceso.

La conducta del justo es descrita primero negativamente, en cuanto que se abstiene de tomar parte entre los *impíos, pecadores* y *mofadores* de la Ley. Los tres términos expresan enfáticamente los grados de oposición sistemática a Dios. Los *impíos* son los ateos que no quieren reconocer la autoridad suprema de Dios. Los *pecadores* son los que no se preocupan de la observancia de sus leyes; y los *mofadores* son los «esprits forts», que consideran debilidad el dejarse llevar de sentimientos religiosos. Frente a todos ellos se levanta como una muralla inconmovible la conducta del *varón* justo, al que por ello se le saluda como *bienaventurado* [6], porque se halla seguro en su proceder. Frente a las ironías de los *mofadores*, que creen que el único modo de triunfar en la vida es aprovecharse sin escrúpulos de las buenas ocasiones—prescindiendo de las exigencias de la Ley divina—, el salmista recalca que la verdadera felicidad está en la conciencia tranquila y en la seguridad de la protección divina, pues con ella le vendrán toda clase de bendiciones, terminando por triunfar en la vida.

Es de notar la gradación y evolución del pensamiento en el empleo de los términos: *no anda*, no se *detiene*, no se *sienta*: «El justo es el hombre que no se deja influenciar por los consejos y máximas de los *impíos*, que no adopta el género de vida de los *pecadores*, y, con mayor razón, no toma parte en los ataques de los *mofadores* contra la religión y la moral» [7].

En realidad, si el justo toma esta actitud lejos de los pecadores, es porque tiene bien enraizada la *Ley de Yahvé* en su corazón. Es el centro de su vida espiritual y moral, y por eso en ella encuentra su *complacencia*, y de *día y de noche* es el objeto de su *meditación* (v.2). Aquí *Ley de Yahvé* significa el conjunto de prescripciones por las que se regula la vida religiosa del justo. Conforme a las prescrip-

[5] La Vg, siguiendo a los LXX, traduce «in cathedra pestilentiae».
[6] La expresión «bienaventurados» es corriente en el Salterio y en los Proverbios; Jesús la utiliza en el sermón de la montaña (Mt 5,3s).
[7] E. PODECHARD, *Le Psautier* (Lyón 1949) 10.

ciones del Deuteronomio, el buen israelita debe tener presente en su vida los preceptos del Señor: «cuando viajes, cuando te acuestes, cuando te levantes, habla siempre de ellos. Atalos a tus manos..., póntelos en la frente, entre tus ojos; escríbelos en los postes de tu casa y en tus puertas...» [8]. La *Ley* era la expresión de la voluntad de Yahvé, y, por eso, el fiel israelita debía *meditar* constantemente sobre sus prescripciones para descubrir sus insinuaciones más mínimas. Esta preocupación *nomística* caracteriza la literatura sapiencial posterior.

El premio a su solicitud por amoldar la conducta a la Ley son las bendiciones de todo orden que harán prosperar al justo como *árbol plantado a la vera del arroyo*. En el A.T. se compara muchas veces al hombre con los árboles [9] e incluso con un jardín [10] bien regado [11]. El salmista aquí juega con el mismo símil. Como el árbol plantado junto a las corrientes de las aguas se desarrolla vigoroso y pronto—en contraposición al plantado en tierra esteparia—, así el justo, que confía y vive conforme a la Ley divina, es protegido y prospera por la bendición de Dios [12]. Afincado en el camino de la virtud, da *frutos* ubérrimos a su *tiempo*, y su lozanía permanece largo tiempo sin *marchitarse*. En el salmo 91,13 se dice que el «justo florecerá como la palma y se multiplicará como el cedro del Líbano». La Ley de Yahvé da vigor espiritual y lozanía también en el orden material, pues colma de bendiciones a sus predilectos, que son los que van por su senda. En cambio, los impíos se marchitarán como paja llevada por el viento.

La senda del pecador (4-6)

4 No así los impíos [13], | sino que son como paja que arrebata el viento [14]. | 5 Por eso no prevalecerán los impíos en el juicio, | ni los pecadores en la congregación de los justos. | 6 Pues conoce Yahvé el camino de los justos, | pero la senda de los pecadores acaba mal.

La contraposición con la suerte de los justos es clara, pues los *impíos* llevarán una vida lánguida y sin sentido, empujados como *paja* arrebatada por el *viento*. El salmista aquí juega con otro símil: los justos son como el trigo, que permanece en la era, mientras que los *impíos*, sin consistencia, son aventados como tamo de la era. En la literatura bíblica es corriente la comparación de los enemigos de Israel y de los pecadores con la paja arrebatada por el viento de la justicia divina [15].

La inconsistencia de los *impíos* se demostrará particularmente en el momento de presentarse ante el *juicio* discriminador de Dios

[8] Dt 6,7s; 11,18s; Sal 19,8s.
[9] Cf. Jer 11,19s; Ez 17,3s; 19,1?; Sal 52,10; 92,13.
[10] Is 58,11. [11] Job 29,13. [12] Cf. Dt 7,12s.
[13] Los LXX y la Vg repiten al final «no así», lo que da más fuerza a la frase; y por eso no pocos exegetas la retienen.
[14] Los LXX y Vg añaden: «a facie terrae»; pero la adición recarga el ritmo.
[15] Is 17,13; 29,5; 41,15s; Sal 13,3; 35,5; Job 21,18; Jer 4,11-12.

(v.5). La mente del salmista parece que se traslada a los tiempos mesiánicos, precedidos del *juicio* solemne de Dios. Los pecadores no podrán salvar la gran prueba de este *juicio* y, por tanto, *no prevalecerán* ni tendrán acceso después a la *congregación de los santos* [16], es decir, no participarán de la nueva ciudadanía de la teocracia mesiánica, a la que tendrán acceso sólo los que han vivido conforme a la Ley de Dios. El *juicio* discriminatorio es el «día de Yahvé», del que tantas veces hablan los profetas [17], es decir, el día de la manifestación justiciera de Dios para purificar la sociedad israelita, de la que se salvará sólo un «resto» [18], del que a su vez surgirá la nueva teocracia esplendente de los justos.

En definitiva, el juicio discriminatorio depende de la voluntad de Dios, que *conoce*, es decir, aprueba y se preocupa del *camino de los justos* [19], mientras que desconoce o desaprueba la *senda de los impíos*, que necesariamente tendrá un fin desastroso. Dios termina por castigar al pecador y premiar al de recto proceder; sobre todo, los justos tendrán acceso al reino mesiánico, mientras que los *impíos* no podrán aguantar el juicio discriminador que le precederá. Esta perspectiva es netamente «sapiencial» y refleja la mentalidad de los últimos siglos del judaísmo anterior a Cristo. «El autor depende, en su manera de exponer el problema moral, de los 'sabios' que han escrito una parte del libro de los Proverbios [20]; su doctrina de la retribución, con la mención del juicio y de la comunidad de los justos, es la de los profetas...; en fin, el color de legalismo que añade hace de su obra, tan corta, una especie de confluente al que se juntan tres corrientes que en esta época dominaban el pensamiento judío. Formado, por una parte, de fórmulas prestadas, el estilo no tiene nada de original y brillante... Pero esta composición un poco artificial tiene el mérito de resumir de manera clara y firme las grandes lecciones religiosas y morales que se deducen de los Salmos en general, y bajo este título era digno de constituir el prólogo de una de las colecciones, si no de la totalidad del Salterio» [21].

Los Santos Padres han destacado el valor doctrinal del salmo, pues se encarece la justicia divina, que premia al justo y castiga al pecador. Si bien la perspectiva del salmista no se orienta hacia la retribución en ultratumba, sin embargo, conformándose con la concepción corriente en Israel, está seguro de que la justicia divina se manifestará en esta vida, sobre todo en los tiempos mesiánicos, a los que no tendrían acceso los *impíos*, *pecadores* y *mofadores* de la Ley divina. En el *Oficio divino*, este salmo abre el primer nocturno del oficio dominical, invitando al sacerdote a meditar y ser fiel a la Ley del Señor, ya dentro de la perspectiva trascendente evangélica. Los Salmos representan un estadio de revelación superado

[16] Cf. Is 65,8-10; 66,10-11.18-23; Mal 3,5.
[17] Am 5,18.20; Sof 1,7.15; Is 34,8.
[18] Am 5,15; 1 Re 19,17.
[19] Cf. Gén 18,19; Am 3,2; Sal 13,5; Nah 1,7.
[20] Prov c.10-22.
[21] E. PODECHARD, o.c., 12.

por el mensaje evangélico, pero pueden recibir un sentido superior conforme a la nueva perspectiva, y así servir de alimento espiritual a las almas.

SALMO 2

EL UNGIDO DE YAHVE

Tampoco este salmo tiene indicaciones cronológicas ni personales, y, sin embargo, es uno de los más importantes y vigorosos de todo el Salterio, porque en él encontramos la primera mención de un *Mesías* personal (la única vez en todo el A.T. en que al Príncipe de los tiempos mesiánicos se da el título de *Mashiaj:* «Ungido»: Χριστός), lugarteniente de Yahvé con dominio pleno sobre todos los pueblos y príncipes de la tierra. La persona del salmista desaparece por completo para dejar hablar en estilo profético-oracular al Vicario de Yahvé en la tierra. San Pedro—conformándose con la opinión judaica corriente de su tiempo—atribuye la composición del salmo al propio David, y conforme a este supuesto arguye para probar el carácter mesiánico del mismo [1]. La Comisión Bíblica recoge también este sentir común en la tradición cristiana y mantiene su origen davídico [2]. Muchos críticos modernos convienen en que esta composición es anterior al exilio, cuando Sión era el centro de la teocracia en todo su esplendor. Se señalan, no obstante, algunos arameísmos que empañan la pureza de la lengua de los tiempos davídicos y salomónicos [3]. Como, por otra parte, el salmo tiene algunas expresiones de índole apocalíptica, no pocos autores procuran retrotraer la composición del mismo hasta los tiempos de los Macabeos [4].

El estilo de esta composición salmódica es dramático y vigoroso, con una distribución en cuatro estrofas de siete esticos, con tres acentos cada una. El género literario es el profético-oracular. El salmista comienza *ex abrupto* presentando una insurrección general de todos los pueblos contra el *Ungido* de Yahvé (1-3). Esto resulta ridículo, porque Dios, «que está en los cielos», se ríe de ellos y da el decreto de la entronización solemne de su *Mesías* (4-6), el cual, por ello mismo, adquiere una especial *filiación* respecto del propio Dios. Bajo este título se le da el dominio absoluto del universo (7-9). En consecuencia, se invita a los reyes de la tierra que vuelvan a la cordura y se plieguen a la autoridad de su representante en la tierra (10-12); de lo contrario, tendrán que sufrir los rigores de su justicia implacable. El lenguaje es enérgico y entrecortado, para impresionar al lector, que realmente queda como sobrecogido ante la majestad de Dios y de su *Ungido*.

[1] Act 4,25.
[2] EB 344.
[3] Suponen la composición antes del exilio Sellin, Kittel, Gunkel, König y, en general, los autores católicos.
[4] Mantienen esta opinión, entre otros, Duhm, Bertholet, Zapletal y Lagrange. Véase RB 14 (1905) 41-42.

La confabulación de los reyes de la tierra contra el Ungido de Yahvé (1-3)

1 ¿Por qué se amotinan las gentes | y trazan los pueblos
planes vanos? | 2 Se reúnen los reyes de la tierra, | y a una
se confabulan los príncipes | contra Yahvé y contra su Ungi-
do. | 3 ¡Rompamos sus coyundas, | arrojemos de nosotros sus
ataduras!

En tono dramático, el salmista presenta a los poderes de la tierra confabulados para oponerse a los designios mesiánicos del propio Dios, el cual ha determinado poner un representante suyo en la tierra. Esta insurrección es totalmente insensata, ya que no podrán contender contra la omnipotencia del que ha decretado establecer a su *Ungido* en la tierra. De ahí que el salmista pregunte asombrado: *¿Por qué se amotinan las gentes?* (v.1). En realidad, las *gentes* no saben con quién van a contender, y por eso su actitud es insensata y suicida. Los profetas conciben la historia como el despliegue de dos ejércitos en lucha, el del bien y el del mal, el de los intereses de Yahvé—representado en su pueblo elegido—y el de los pueblos gentiles, que se oponen al triunfo de aquél en los tiempos mesiánicos. Los imperios se suceden, y en realidad son meros instrumentos de la justicia divina para preparar el advenimiento de los tiempos futuros, en los que triunfarán la justicia y la equidad bajo la égida de un *Príncipe* al que se le llama «Admirable Consejero, Dios fuerte, Príncipe de paz» [5]. En la perspectiva de Isaías, este Príncipe ideal—dotado de cualidades excepcionales por recibir la fuerza carismática de Dios en su múltiple manifestación de «espíritu de inteligencia, de ciencia, de sabiduría, de consejo, de fortaleza y de temor» [6]—se sobrepondrá a los invasores asirios, que son los que en aquellos tiempos (s.VIII a.C.) comprometían los destinos histórico-mesiánicos de Israel. Daniel hablará de una sucesión de imperios—babilónico, medo-persa, griego y seléucida—que se oponen a la implantación del «reino de los santos» [7]. El salmista abarca en su perspectiva las insurrecciones periódicas que todos los reinos de la tierra organizan contra el establecimiento de los designios mesiánicos de Dios sobre su pueblo, y, particularmente, su mente se dirige al momento solemne en que se decide la inauguración de los tiempos mesiánicos.

Por primera vez en la Biblia encontramos el término *Mashiaj* («ungido»), del que se derivará el vocablo *Mesías*, aplicado al lugarteniente de Yahvé en los tiempos mesiánicos. No es raro el término aplicado a los reyes [8], a los sacerdotes [9], es decir, a los personajes que, para ejercer una función especial, eran «ungidos» con el óleo del Señor. Incluso se aplica en sentido metafórico a algún rey extranjero, como Ciro, el cual cumple una misión especial de la Providencia divina en beneficio de su pueblo [10]. Fundándose en

5 Is 9,6-7.
6 Is 11,1s.
7 Dan c.7.
8 Cf. 1 Sam 12,3; 17,51; 1 Re 1,39.
9 Cf. Lev 8,1s.
10 Cf. Is 45,1.

este texto, la literatura apócrifa judaica, a partir de los «Salmos de Salomón» (s.II a.C.), reservó este título de *Mashiaj* al esperado representante de Yahvé en los tiempos de su manifestación mesiánica. En el ánimo de todos los israelitas estaba la creencia de que el *Mesías* recibiría una especial «unción» o consagración solemne de parte de Dios, y de ahí que el término *Mashiaj* quedara reservado a El *en un sentido especial mesiánico y aun escatológico*. Así, el nombre común de *mashiaj* se convirtió en nombre propio aplicado a su persona. Es el *Ungido, el Cristo* del Señor. Conforme a esta acepción específica, el ángel anunció a los pastores de Belén que había nacido el *Cristo* Señor [11].

Los pueblos y príncipes de la tierra conspiran contra la dominación del que va a ser declarado enfáticamente *Ungido* e *Hijo* de Yahvé, como representante suyo con plenos poderes delegados. Sienten ya sobre ellos su yugo, sus *coyundas* y *ataduras*, que quieren sacudir para seguir libres en sus planes de gobierno al margen de la Ley divina, que ha de imponer el *Ungido* de Yahvé (v.3). El salmista, para expresar esta conspiración universal, pudo inspirarse en los esfuerzos que los estados vasallos de Israel realizaron en los tiempos gloriosos de la dinastía davídica para lograr su plena libertad política [12]; pero su panorama ahora es más amplio, y concierne a los tiempos del dominio universal del Mesías en los tiempos futuros anhelados.

Esterilidad de los esfuerzos de los insurrectos contra el Ungido (4-6)

4 El que mora en los cielos se ríe, | el Señor se burla de ellos. |
5 A su tiempo les hablará en su ira | y los consternará en su
furor. | 6 Yo he constituido mi rey [13] | sobre Sión, mi monte
santo.

El salmista presenta a Yahvé morando en las alturas de los cielos y *riéndose* de los vanos y alocados planes de los que se confabulan contra su *Ungido*. En realidad, no tardarán en comprender sus despropósitos cuando hable manifestando *su ira* y siembre la *consternación* con *su furor* (v.5). Yahvé es el Señor de los ejércitos, y, como tal, mueve los hilos secretos de la historia. Los reyes de la tierra son meros instrumentos de sus designios históricos sobre Israel, como pueblo elegido, y después sobre toda la humanidad que había de ser «bendecida» en la «descendencia» de Abraham [14]. Yahvé es el trascendente, el «santo», y desde los cielos contempla majestuoso los azares de la vida de los hombres y de los pueblos. Como Señor de los tiempos, en su perspectiva de eternidad, aguarda paciente e impasible el momento de sus manifestaciones justicie-

11 Lc 2,11.
12 Cf. 2 Sam 8,1s.
13 Así según el TM. Los LXX leen en pasivo *nisakti*, en vez de *nasakti* (kal), y la Vg sigue esta lección: «constitutus sum *rex*». Siguen la lección de los LXX Lagrange (RB 14 [1905] 40), Peters, Dennefeld, Ceuppens. Siguen el texto masorético Vaccari, Zorell, Desnoyers, Rigaux, Schmidt.
14 Gén 12,1s.

ras, que pongan las cosas en su debido lugar, dando a cada hombre y a cada pueblo lo suyo: «Asiéntase Yahvé en su trono, firme por toda la eternidad. Establemente fundó su trono para juzgar, para regir justamente el orbe de la tierra, para gobernar con equidad» [15].

Haciendo uso de su poder omnímodo para establecer la justicia en la tierra, establece su *rey sobre Sión*, el *monte santo*. Allí está su santuario, donde tiene su especial residencia en la tierra, además de la propia en los «cielos de los cielos» [16]. Cerca del santuario está la morada del rey, su representante. El *Ungido* surgirá de la dinastía davídica según promesa hecha por Dios a Natán [17] y se sentará en el *monte santo*, llamado así porque está *santificado* por la presencia del que es por excelencia *Santo* [18]. En Sión tiene Yahvé su trono [19], y su colina sagrada será como un faro esplendente al elevarse sobre todos los montes para que todos los pueblos se dirijan y orienten hacia ella para ser instruidos en su Ley [20]. Ahora Yahvé proclama que va a establecer a su *Ungido-Mesías* como *Rey* sobre la colina santa para inaugurar la nueva teocracia mesiánica. Para que se enteren todos los pueblos confabulados contra El, Yahvé va a pronunciar un *decreto* solemne, sellado por su boca, por el que se declara su especial vinculación con el Ungido.

El Mesías, Hijo de Yahvé y Señor del Universo (7-9)

7 Voy a promulgar un decreto de Yahvé. | El me ha dicho: |
8 «Tú eres mi Hijo, | yo te he engendrado hoy. | Pídeme, y
haré de las gentes tu heredad, | te daré en posesión los confines
de la tierra. | 9 Los regirás con cetro de hierro [21] | y los rom-
perás como vasija de alfarero».

El salmista pone en boca del *Mesías* la promulgación del *decreto de Yahvé* por el que es constituido no sólo *Rey* sobre su *monte santo*, sino *Hijo* suyo de un modo particular. La expresión *Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy* puede entenderse en sentido metafórico, en cuanto que el *Ungido*, el día de su entronización como lugarteniente de Yahvé, adquiere una *filiación moral* particular respecto del mismo Dios. En el A.T., la frase «hijo de Dios» se aplicaba al pueblo israelita, al que se le llamaba «primogénito» de Yahvé [22]; a los reyes de la dinastía davídica [23] y al propio David [24]. Los mismos ángeles son llamados «hijos de Dios» [25]. En estos textos, la *filiación* equivale a vinculación especial con Dios por estar más cerca de El en el sentido afectivo. Por tanto, en el salmo que comentamos, la frase *Tú eres mi Hijo* puede tener este sentido de filiación moral conforme a la mentalidad común teológica de la revelación viejotestamentaria. Si se toma en este sentido amplio, la frase siguiente, *yo te he engendrado hoy*, tendrá el mismo sentido de filiación metafórica moral. El *Ungido*, al ser declarado

15 Sal 9,8-9.
16 Sal 68,34.
17 2 Sam 7,11-17.
18 Is 6,3.
19 Sal 47,9; Is 8,18.
20 Is 2,2s; Miq 4,1s.
21 Así según los LXX, leyendo *tir'em* en vez de *tero'em*: «los romperás».
22 Cf. Ex 4,22; Dt 26,19; 28,1.
23 Cf. 2 Sam 7,14.
24 Sal 89,28.
25 Job 1,6; 38,7; Sal 29,1; 89,7.

representante de Yahvé por el decreto divino, adquiere públicamente como una nueva naturaleza, en cuanto que desde ese momento es el Vicario de Dios y, como tal, goza de su especialísima protección. En la concepción teocrática oriental, el rey era especialmente «hijo de Dios». Aquí, pues, el salmista parece conformarse con esta mentalidad teocrática, y así concibe al *Mesías* como especialmente vinculado al Dios a quien representa [26].

No obstante, no pocos autores creen que en la expresión del salmo hay una insinuación de una verdadera *filiación divina* del *Mesías* en sentido natural. Así dice el P. Lagrange: «El Mesías será *Hijo de Dios* en un *sentido natural*» [27]. Pero, de hecho, en la tradición judaica nunca se da esta interpretación de filiación en el sentido de que el Mesías participara de la naturaleza divina de Yahvé. Por eso, más bien parece que aquí nos encontramos con una *filiación moral* del Mesías [28], pues éste es *engendrado* justamente el día de su entronización como *Ungido* de Yahvé. Se hace *Hijo* de Yahvé al ser declarado Rey y sucesor de la dinastía davídica, *adoptada* por Yahvé [29]. Se trata, pues, de una *filiación adoptiva* del Mesías el día de su entronización real [30].

La perspectiva mesiánica del salmista se declara en el anuncio de que Yahvé da las *gentes* por *heredad* al *Ungido*, y en toda su extensión, pues abarca los *confines de la tierra* (v.8b). Si el *Mesías* es el representante único de Yahvé, se sigue que todos los pueblos le serán sometidos como patrimonio propio [31]. No sabemos el alcance de los conocimientos geográficos del salmista, que pone en boca de Dios la expresión *confines de la tierra;* pero, aunque esta frase se aplica no pocas veces en la Biblia a los límites ideales del reino de Israel [32], sin embargo, en la tradición de las profecías mesiánicas la palabra *gentes* tiene un sentido amplísimo, conforme a la promesa hecha a Abraham de que en su descendencia serían «bendecidas todas las gentes» [33]. Así, pues, podemos sospechar que la panorámica del salmista es amplísima y abarca todas las naciones que se confabulan contra el *Ungido*, es decir, todos los pueblos que, fuera del alcance de la elección de Israel, se afanan por impedir la manifestación de los tiempos mesiánicos.

Como Vicario de Yahvé, el Mesías será el Señor de las naciones y las someterá y gobernará con fortaleza, *con cetro de hierro*, pues se obstinan en mantener su actitud de rebeldía. Isaías presenta al Príncipe ideal «hiriendo al tirano con los decretos de su boca y matando con su soplo al impío» [34]. Las expresiones rudas y vigorosas han de interpretarse conforme al módulo literario de la hipérbole oriental, salpicada siempre de afirmaciones radicales y extremosas. Esta imagen del Mesías autocrático y violento contrasta con la del «Príncipe de paz» del libro de Isaías [35], y sobre todo con

26 Así interpretan Ceuppens, Podechard, Knabenbauer, Peters, Dennefeld, Desnoyers.
27 M. J. LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus Christ* (1931) 365; cf. RB (1905) 43.
28 Cf. 2 Sam 7,14; Sal 89,27-28.
29 Cf. 2 Sam 7,14; 23,5.
30 Véase E. DHORME, *La Religion assyro-babylonienne* (Paris 1668).
31 Cf. Gál 4,7; Mt 21,38.
32 Cf. Dt 33,17; Sal 72,8; Eclo 44,21; Zac 9,10.
33 Gén 12,3.
34 Is 11,4.
35 Is 9,4s.

la descripción del «Siervo de Yahvé», que triunfa por el sufrimiento y la muerte [36]. Son facetas diversas bajo las cuales se presenta al futuro Mesías, que tendrá el don de fortaleza, pero también el espíritu de justicia y de equidad. El salmista aquí—en medio de la confabulación violenta de las naciones y reyes gentiles—presenta al *Ungido* de Yahvé tratando duramente a los que no se sometan a su dominio ni quieran reconocer sus derechos de lugarteniente único de Yahvé.

El cumplimiento del vaticinio fue conforme al módulo de la última etapa de la revelación en el A.T., es decir, según la estampa del «Siervo» doliente, que es llevado al matadero como «cordero» sin protestar [37]. Así, Jesús ante Pilato declara que su reino no es de este mundo [38]. Pero San Pablo desentraña el sentido profundo de su humillación hasta la muerte, pues por ella «Dios le ensalzó y le dio un nombre sobre todo nombre, para que ante El doblen la rodilla los cielos, la tierra y los infiernos, y toda lengua confiese que Jesús es el Señor para gloria del Dios Padre» [39]. Al despedirse de los Apóstoles, Jesús confiesa que es el Señor del universo: «Me fue dado todo poder en el cielo y en la tierra» [40]. San Pablo ve en la resurrección de Jesús el cumplimiento de la frase del salmo: «Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy» [41]. La *humanidad glorificada* de Jesús es el cumplimiento en su sentido pleno del oráculo del salmo.

Invitación a la sumisión al Ungido (10-12)

10 Ahora, pues, ¡oh reyes!, obrad prudentemente; | dejaos persuadir, rectores todos de la tierra. | 11 Servid a Yahvé con temor, | rendidle homenaje con temblor [42]. | 12 No se aíre y caigáis en la ruina, | pues se inflama de pronto su ira. | ¡Venturosos los que a él se confían!

Esta invitación a la cordura la hace el salmista, el cual amonesta a los insurgentes, ya que es inútil mantenerse frente al que tiene poderes delegados del Omnipotente, Rey de las naciones y Juez de los pueblos [43]. Yahvé tiene arrebatos de *ira* cuando son conculcados sus derechos (v.12), y, por tanto, es peligroso incurrir en la *ruina* que pueda acarrear a los obstinados en la rebelión.

El salmista termina declarando que la verdadera felicidad está en entregarse confiadamente a la Providencia divina y a sus misteriosos designios sobre la tierra.

[36] Is 42,1-7; 49,1-7; 50,4-9; 52,13-13,12.
[37] Is 53,7.
[38] Jn 18,36.
[39] Fil 2,8s.
[40] Mt 28,18.
[41] Act 13,33.
[42] En el TM se añade «besad al hijo». Los LXX y Vg: «Apprehendite disciplinam». Símaco: «adorad puramente». Como recarga el ritmo, y hay una palabra aramea para designar «hijo» (*bar* en vez del heb. *ben*), Lagrange y otros críticos creen que es glosa marginal. Cf. RB (1905) 40. Gunkel hace una ingeniosa trasposición de letras hebreas, y por razones de paralelismo lee: «besad los pies con temblor». En ese supuesto, se invita a prestar un homenaje al Mesías, besándole los pies, como signo de acatamiento y de deposición de la actitud hostil anterior.
[43] Cf. Sal 76,13.

SENTIDO MESIÁNICO DEL SALMO

El P. Lagrange declara que esta composición es el «salmo *mesiánico* por excelencia y el primer documento hebreo que contiene el término técnico de *Mesías*, aunque unido a Yahvé bajo la forma de «su Ungido» [44]. El «ungido» era el sumo sacerdote y el rey de Israel. Ahora se aplica el término al que iba a ser Sacerdote-Rey en la nueva teocracia, aunque no se afirme explícitamente esta doble dimensión—sacral y cívica—del futuro Mesías, como se hará en el salmo 110, que por su sentido mesiánico es paralelo a éste. Con todo, la tradición judía ha considerado el salmo 2 como eminentemente mesiánico, como lo declara el rabí Rashi: «Nuestros doctores han entendido este salmo del Rey-Mesías, pero en sentido literal, y para responder a los herejes (cristianos) es preferible interpretarlo del propio David» [45].

Los Apóstoles utilizaron el salmo en sentido mesiánico en sus argumentaciones apologéticas [46], aplicándolo a Cristo resucitado y triunfador. Los Santos Padres aducen con frecuencia el pasaje de la filiación divina del Mesías en las disputas arrianas [47].

Por el contexto interno de la composición se ve que el salmista tiene una perspectiva mesiánica, pues habla del dominio del *Ungido* sobre todas las gentes hasta los confines de la tierra. La composición forma parte de la colección literaria llamada *salmos regios*, porque giran en torno al reino mesiánico, o especialmente sobre el Rey-Mesías. En el vaticinio de Jacob se anuncia que un descendiente de la tribu de Judá empuñará el *cetro*, dominando sobre las gentes [48]. A David se promete la perpetuidad de su dinastía [49]. Amós concibe los tiempos mesiánicos como una resurrección de la casa caída de David [50]; en el mismo sentido, a favor de la dinastía davídica se expresa Oseas [51]. Isaías presenta al «Emmanuel» naciendo de una virgen, adornado de cualidades excepcionales y procediendo de la casa de Jesé, padre de David [52]. Miqueas vaticina que el «Dominador en Israel» nacerá en Belén, patria chica de David [53]. Jeremías habla de un nuevo «Pastor» vinculado al propio David [54]; en el salmo 132,11 se alude a la promesa hecha a David de que habrá un retoño suyo sobre el trono de Judá. En este ambiente de expectación mesiánico-davídica debemos interpretar estos *salmos regios*. Los salmistas—haciéndose eco de esta convicción tradicional—muchas veces en el rey de su tiempo ven el eslabón de la cadena que desembocará en el Rey por excelencia, el Mesías, y en ese sentido, glorifican a la monarquía israelita y a los reyes históricos en función de su proyección hacia el futuro, en que se

[44] M. J. LAGRANGE: RB (1905) 41.
[45] Citado por J. CALÈS, *Le livre des Psaumes* I (París 1936) 104.
[46] Cf. Act 4,25-28; Heb 1,5; Ap 2,27; 19,15.
[47] Cf. SAN JUSTINO, *Dial. cum Tryph.* c.88: PG 6,687; LACTANCIO, *Divin. Instit.* 4,15: PL 6,491; SAN HILARIO, *De Trin.* 8,25: PL 10,255; SAN AGUSTÍN, *Confess.* l.11 c.13: PL 32, 815; SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Contra Iud.*: PG 48,818-819.
[48] Gén 49,4-12.
[49] 2 Sam 23,1.5.
[50] Am 9,11s.
[51] Os 3,5.
[52] Is 11,1s.
[53] Miq 5,1-4; Mt 2,3.
[54] Jer 37,21-28.

colmarán las ansias de felicidad y prosperidad del pueblo elegido, tantas veces probado por la adversidad. Otras veces, llevados de la inspiración divina, su mente se proyecta directamente sobre el personaje futuro ideal, síntesis de todas las ilusiones de todo buen israelita. Es el caso del salmo 2, en el que se destaca el poder omnímodo del *Ungido* de Yahvé.

SALMO 3

SEGURIDAD DEL JUSTO EN LA PERSECUCION

Según el título, este salmo fue compuesto por el propio David cuando huía de su hijo Absalón. Al sublevarse éste contra su padre, el rey se vio obligado a abandonar Jerusalén, encaminándose hacia Jericó, acompañado de su familia y de su guardia personal [1]. Ya hemos indicado que estos títulos en los que se atribuyen salmos a David no siempre responden a la verdad histórica; pero, con todo, sabiendo que el gran rey compuso muchas piezas salmódicas, bien puede ser ésta una de ellas, pues el lenguaje y el estilo poético no excluyen una composición preexílica [2]. La mención del «monte santo» (v.5) es un poco extraña, cuando aún no se había construido el templo en que habitaba Yahvé; pero ya en tiempos de David el arca de la alianza había sido trasladada a la colina de Sión, y su presencia bastaba para justificar la denominación de «monte santo» dada al lugar en que se guardaba. Así, pues, no hay razones fuertes para negar la paternidad davídica del salmo. Por otra parte, la tragedia de su huida precipitada ante los insurrectos, capitaneados por su hijo, justifica la alusión a los «millares del pueblo que en derredor se vuelven» contra él (v.7).

El salmo se divide en cuatro estrofas: *a)* situación apurada del salmista (2-3); *b)* Yahvé, defensor del justo atribulado (4-5); *c)* reafirmación de la confianza en Dios (6-7); *d)* súplica de salvación (8-9). Cada estrofa tiene dos dísticos. En el texto encontramos tres *selah*, que parecen indicar alternancia de coros recitadores. La composición es una efusión lírico-dramática de los tristes sentimientos que embargan al salmista en una situación comprometida. Toda la oración está dominada por un sentimiento firme de confianza, porque tiene experiencia de la protección divina en lances difíciles anteriores.

Situación angustiada del justo perseguido (1-3)

[1] Salmo de David al huir de Absalón, su hijo. | [2] ¡Oh Yahvé, cómo se han multiplicado mis enemigos! | Muchos son los que se alzan contra mí. | [3] Muchos son los que de mi vida dicen: | «¡No tiene ya en Dios salvación!» *Selah.*

Encontramos aquí la palabra *salmo* (heb. *mizmor)*, que es una pieza lírico-religiosa que ha de ser recitada acompañada de instru-

[1] 2 Sam 15,1s.

[2] Cf. E. PODECHARD, o.c., 22.

mentos músicos. El título es posterior a David, y debe de ser obra del compilador, que tiene en cuenta su uso litúrgico en el templo.

El salmista se siente consternado ante la multitud de sus enemigos que se alzan despiadados contra él. Si la composición refleja la situación que obligó a emprender la huida a David, se comprende bien la exclamación del rey, pues ciertamente fueron muchos los que se sumaron al hijo rebelde contra su legítimo poder [4]. Sus adversarios le consideran vencido y desamparado de Dios, el único que podía salvarle (v.3). En 2 Sam 16,8s se narran las maldiciones que uno de los seguidores de Absalón lanzó contra David, al que considera usurpador y sanguinario respecto de la casa de Saúl. La magnanimidad del rey quedó entonces manifiesta, pues no quiso que se impidieran estos desahogos de su enemigo. Esta situación pudo sugerir después al rey la composición del salmo, aunque, como hemos indicado, el salmista puede aludir a muchas otras situaciones en que se siente perseguido.

Yahvé, defensor del justo perseguido (4-5)

[4] Pero tú, ¡oh Yahvé!, eres escudo en torno mío, | mi gloria, el que me hace erguir la cabeza. | [5] Clamaba con mi voz a Yahvé, | y El me respondió de su monte santo. *Selah.*

El salmista, en medio de la tribulación, se dirige a su Dios, que tantas veces le protegió contra sus enemigos, como si fuera su *escudo* invulnerable. En realidad, Yahvé es la *gloria* de su fiel perseguido, pues le ha levantado de peores situaciones, haciéndole *erguir la cabeza* cuando sus enemigos le daban por vencido. Yahvé le hará salir ahora airoso de la difícil situación actual. En los momentos de peligro *clamaba*, y el Señor le *respondía* desde su morada, el *monte santo*, la colina bendita de Sión, donde estaba su tabernáculo [5]. La expresión *monte santo* es muy usual después del exilio babilónico, pero se la empleaba también antes [6].

Reafirmación de la confianza en Dios (6-7)

[6] Yo me acostaba y yo me dormía, | y despertaba, porque Yahvé me defendía. | [7] No temo a los muchos millares del pueblo | que en derredor mío acampan contra mí.

Confiado en Yahvé como su *escudo* y defensor de sus intereses y de su honor, duerme tranquilo, como lo hizo en otros momentos apurados. Al fin podrá de nuevo despertar incólume a pesar de la hostilidad general. Es tal la confianza que tiene en su Dios, que puede entregarse al sueño reparador como si no existieran peligros grandes en su derredor. El salmista, pues, confiado en Yahvé, se entrega a sus actos de la vida ordinaria, *acostándose* y *durmiendo* sin sobresaltos ni angustias. Aunque sus enemigos son *millares* y

[4] 2 Sam 15,12s.

[5] Cf. 2 Sam 7,17s.

[6] Cf. Ez 20,40; Jer 31,23.

acampan contra él como ejército invasor, sin embargo, confía en su Dios. Si el salmista alude a la situación angustiada de David, se comprende bien esta frase, pues eran *millares* los que seguían a su hijo rebelde, Absalón [7]. No obstante, en los salmos son frecuentes estas expresiones hiperbólicas en las que se habla de *millares* de enemigos que hostigan al justo perseguido [8].

Súplica de salvación (8-9)

[8] Alzate, ¡oh Yahvé! Sálvame, ¡Dios mío! | Tú hieres en la mejilla a todos mis enemigos, | tú rompes los dientes a los impíos. | [9] Tuya es, ¡oh Yahvé!, la victoria. | Venga sobre tu pueblo tu bendición. *Selah.*

El salmista termina implorando auxilio a Yahvé para que, como en otro tiempo hirió a sus enemigos, vuelva ahora a salir por sus intereses, liberándole de los que hostilmente le rodean. Las expresiones son fuertes y rudas: en otro tiempo Yahvé quebrantó las quijadas de sus adversarios y los *dientes* de los impíos, hiriéndoles de frente. Los enemigos son comparados aquí a fieras que con la boca abierta, dispuestas a devorar la presa, le asedian [9]. Quizá el salmista, al pedir que Dios hiera en el rostro a sus enemigos, aluda al deseo de que cesen sus palabras insidiosas y calumnias que lanzan contra él. La seguridad del justo perseguido es plena, pues sabe que de Yahvé es la *victoria*, como lo ha demostrado en lances semejantes. El salmista termina su composición pidiendo la *bendición* divina sobre el *pueblo* humilde, tantas veces perseguido y hollado (v.9). Si es realmente David el autor del salmo, el generoso rey se siente aquí identificado con los intereses de su pueblo, el cual, engañado por la facción rebelde, se ha ido de momento contra él, pero volverá de nuevo a asociarse a su legítimo soberano. En todo caso, los salmistas son los mejores intérpretes de las ansiedades y angustias del *pueblo* atribulado, y por eso, al desahogar su espíritu, asocian sus problemas íntimos con los del pueblo humilde, olvidado y postergado en sus intereses por las clases oligárquicas. Aquí, pues, el salmista une su tragedia íntima a la cotidiana de su pueblo, siempre en peligro de ser devorado por los desaprensivos de la clase dirigente, que son como fieras insaciables en su deseo de acumular riquezas [10].

En esta composición encontramos, dividiendo las estrofas, la palabra *selah*, que suele interpretarse como una indicación musical, y puede señalar un interludio musical, un cambio de tono en la ejecución del canto, una modulación especial en forma de antífona, o un cambio de coro en la recitación. Todas estas hipótesis se ofrecen para explicar el misterioso vocablo que aparece muchas veces en el Salterio.

[7] Cf. 2 Sam 15,1s.
[8] Cf. Sal 27,3; 55,3.
[9] Cf. Sal 58,7; Job 29,17.
[10] Cf. Am 5,7.

SALMO 4

ORACION DEL JUSTO PERSEGUIDO

Como el anterior, este salmo es un canto de confianza en Yahvé, pero el peligro parece pasado; por eso no encontramos aquí demanda de auxilio contra enemigos que le asedian y ponen en peligro su vida. Según el título de la composición, también este salmo es de David. Los autores que sostienen que el anterior fue compuesto con motivo de la rebelión de Absalón, creen que esta composición es continuación de aquélla, y así reflejaría la situación espiritual del rey cuando se disponía a volver a Jerusalén después de la trágica muerte de su hijo Absalón, en el momento de la rebelión de Sebá el benjaminita, el cual invitó a los seguidores de Absalón a someterse al rey David: «¡Israel, a tus tiendas! ¡Cada uno a su casa!» Su grito insurreccional atrajo a sí a la mayor parte de las tribus del norte, quedando con David sólo la de Judá [1].

Algunos autores han supuesto que este salmo forma unidad literaria con el anterior, pero no es fácil hacer un solo poema de ambas composiciones, pues tienen diverso ritmo y aun difieren por el contenido ideológico, ya que reflejan situaciones psicológicas diversas. Algunas reminiscencias deuteronómicas hacen suponer a no pocos autores que el salmo es posterior a Jeremías (s.VII). Podemos distinguir tres partes en esta composición poética: *a)* preludio: súplica a Yahvé (v.2); *b)* amonestación a los magnates olvidados de Dios (3-6); *c)* confianza en Yahvé (7-9). La métrica y estrofas son irregulares, variando la distribución de dísticos en cada estrofa [2].

Preludio: súplica a Yahvé (1-2)

[1] Al maestro de coro. Con instrumentos de cuerda. Salmo. De David [3]. | [2] Cuando yo grito, respóndeme, ¡Dios de mi justicia! | En la apretura tú me diste holgura. | Séme propicio y oye mi súplica.

La indicación del v.1 refleja ya una organización del canto litúrgico en la que no faltan el *maestro de coro* y los *instrumentos de cuerda* para acompañar las composiciones salmódicas. Sabemos que David organizó ya turnos de cantores e instrumentistas para solemnizar el culto de Yahvé en su tabernáculo [4]. Sus composiciones lírico-religiosas servían, pues, de tema central en las manifestaciones religiosas litúrgicas. Es el rey *salmista* por excelencia, y por eso, la tradición judaica le atribuye muchas composiciones salmódicas, de las cuales, sin duda, algunas son del gran rey organizador del culto en Jerusalén.

[1] Cf. 2 Sam 20,12s. [2] Véase J. CALÉS, o.c., I 118.
[3] Comúnmente, los autores traducen el heb. *lamnasseaj* por *maestro de coro* (cf. 1 Par 15, 21; Esd 3,8). Los LXX leen *lanesaj* y traducen «hasta el fin», «para siempre». San Jerónimo: «victori». Los LXX y Vg leen también *in carminibus* en vez de *instrumentos de cuerda (binginot)*.
[4] Cf. 2 Sam 1,17-27; 3,33-34; Am 6,5.

El salmista alude aquí a la intervención divina en su favor en un momento difícil de su vida, sin concretar más. Yahvé es el que en tales lances angustiosos le da *holgura* de ánimo, pues hace valer su *justicia* y derechos ante sus enemigos. Consciente de tener a Dios a su lado, ahora el salmista le pide le sea una vez más *propicio* y responda a sus *súplicas* y ansiedades.

Amonestación a los magnates olvidados de Dios (3-6)

3 ¿Hasta cuándo, hidalgos, (convertís) mi gloria en ignominia? [5] | ¿Por qué amáis la vanidad y buscáis la mentira? *Selah.* | **4 Pues sabed que Dios distingue al que le es grato, | que me oye Yahvé cuando le invoco. | 5 Temblad y no pequéis [6]. | Meditad en vuestros corazones, | en vuestros lechos guardad silencio [7]. | 6 Sacrificad sacrificios de justicia | y confiad en Yahvé.**

El salmista se encara con sus enemigos, que pretenden empañar su *gloria* (Yahvé), convirtiéndola en *ignominia*, al oponerse a sus designios sobre él. Si es David el autor y alude a las circunstancias de los nuevos rebeldes, que se oponían a su soberanía, se concibe bien esta llamada del rey a los magnates o *hidalgos* [8]. Si, al contrario, es un sabio—representante de la religión tradicional—, la invitación a los magnates o dirigentes de la sociedad parece aludir al deseo de que no se dejen guiar por los falsos caminos de los ídolos, cambiando a favor de ellos, que son la *ignominia*, lo que pertenece a Yahvé, que es la *gloria* de Israel, el único que los puede ayudar y proporcionar los bienes de la tierra que tanto ansían. Esta segunda interpretación parece más en consonancia con la queja siguiente de que aman la *vanidad* y buscan la *mentira*, es decir, los engañosos ídolos, que no pueden auxiliarles.

El salmista insiste en que Yahvé está con el que le es fiel y no va tras los ídolos, y, en consecuencia, le escucha siempre que le *invoca* (v.4). La verdadera seguridad la da la protección divina, que está siempre al servicio del que le es *grato*. Al contrario, es temible para el que se aparte de sus caminos. Por eso el salmista recuerda a los dirigentes del pueblo la responsabilidad que tienen en sus acciones desconsideradas: *Temblad y no pequéis* (v.5). El temor de Dios es sano para dirigir la vida en paz y tranquilidad. Por eso deben los magnates reconsiderar su conducta: *meditad en vuestros corazones;* sobre todo, de noche es el tiempo de reflexionar en *silencio* sobre los secretos caminos de Dios y sobre la vida humana desconectada de su servicio. Llega la hora de rectificar y

[5] Así siguiendo el TM con Podechard. Los LXX y Vg: *gravi corde,* leyendo *kibede* (i) *leb* en vez del *kebodi likelimmah* del TM.

[6] Los LXX y Vg traducen *irascimini.* El heb. *rigzu* más bien significa *temblar,* estremecerse.

[7] Así siguiendo a Calès. Otros, como Kirkpatrick, traducen: «comunicad con vuestro corazón sobre vuestro lecho y callad». Podechard: «Que vuestros corazones comprendan. Sobre vuestro lecho reposad y confiaos a Yahvé».

[8] En heb. lit. «hijos de varón» *(bene-'ish;* de clase elevada), en contraposición a *bene-'adm* («hijos de un hombre» cualquiera). La contextura de la frase, pues, responde al «hijos de algo» de la literatura clásica española. De ahí «hidalgo».

de *sacrificar sacrificios de justicia,* es decir, ofrecer los sacrificios exigidos por la Ley con toda escrupulosidad ritual [9], con espíritu de piedad y de justicia hacia Dios, Señor de todo. Entonces pueden *confiar en Yahvé* (v.6), pues se hallan en relaciones de amistad con El.

Los que mantienen la paternidad davídica del salmo explican estas invitaciones como hechas por el rey huido a los que trataban de continuar la rebeldía contra él. Los *hidalgos* en este caso serían los jefes militares que acaudillaban la rebelión y se iban tras del cabecilla Sebá, que quería dividir las fuerzas, separando parte del pueblo de la obediencia del rey de Jerusalén [10]. El rey, siempre magnánimo, invita a la reconsideración fría del problema, haciendo ver que la actitud de ellos va contra los intereses de Yahvé. Y entonces ellos siguen la *vanidad* y la *mentira.* Fríamente, en el silencio de la noche, deben pensar en las consecuencias de su conducta insensata, pues Yahvé está siempre con el rey, que le es *grato,* como lo ha demostrado amparándole y dándole la victoria tantas veces. Sólo en esta actitud de aceptar los designios divinos sobre su rey pueden acercarse a ofrecer a Dios *sacrificios de justicia,* es decir, conforme al espíritu de la Ley tradicional de Israel.

Confianza en Yahvé (7-9)

7 Son muchos los que dicen: | «¿Quién nos hará ver la dicha? | Alza sobre nosotros, ¡oh Yahvé! [11], | la lumbre de tu rostro. | 8 Diste a mi corazón más alegría | que cuando abundan el trigo y el mosto [12]. | 9 En paz me duermo luego en cuanto me acuesto, | porque tú, ¡oh Yahvé!, solo, | me haces reposar confiadamente.

Un sentimiento de escepticismo embarga a los que no se deciden a seguir los caminos de Dios, pues no esperan poder gozar de la felicidad: *¿Quién nos hará ver la dicha?* (v.7). El salmista responde a esta manifestación escéptica con una súplica para que Yahvé muestre su ayuda protectora: *Alza sobre nosotros la lumbre de tu rostro* (v.7b). La faz radiante de Dios simboliza los sentimientos de benevolencia para con el hombre [13]. Un rostro alegre refleja simpatía y benevolencia. Aquí, pues, la manifestación radiante de la *lumbre del rostro* de Yahvé es el preludio de sus favores hacia los que le son fieles. Al contrario, el ocultamiento de la faz divina equivale a una maldición [14]. En la bendición sacerdotal de Núm 6,24s se dice: «Que Yahvé te bendiga y te guarde; que haga *resplandecer*

[9] Cf. Dt 33,19; Sal 51,21. Los autores que suponen que el salmo fue compuesto con ocasión de la rebelión de Absalón creen que aquí se alude a los sacrificios que éste quiso hacer en Hebrón.

[10] Cf. 2 Sam 20,1s.

[11] Así según el TM, comúnmente seguido por los críticos. Los LXX y la Vg, leyendo *nissah* en vez de *nesah,* traducen: «*signatum est* lumen vultus tui», tomando el rostro de Yahvé como un estandarte de salvación.

[12] El tiempo de la vendimia era ocasión de grandes manifestaciones de alegría (cf. Is 9,3; Jer 48,33). Los LXX y Vg añaden *olei* para completar la trilogía: trigo, mosto y aceite.

[13] Cf. Sal 31,17; 44,4; 89,16; Job 29,24; Prov 16,15.

[14] Job 24,15; 13,24; 36,32; Is 54,8; 64,7; Dt 31,17; 32,20.

su faz sobre ti y te otorgue su *gracia;* que vuelva a ti su *rostro* y te dé la *paz*». Aquí, pues, la manifestación benévola del rostro de Yahvé equivale a traer como consecuencia la manifestación de su *gracia* y el otorgamiento de la *paz.* Son términos paralelos en el texto. El salmista se mueve dentro de la misma mentalidad, relacionando los bienes materiales con la manifestación radiante de Dios.

Esta manifestación radiante de la faz divina trae al corazón del fiel confiado a su providencia más alegría y felicidad que la que se tienen en los tiempos de abundancia del *trigo* y del *mosto* (v.8). Por eso, en cuanto se acuesta se entrega a un sueño reparador, pues descansa confiadamente en Dios, que vela por él (v.9). El salmista no abriga sentimientos de rencor para los que se apartan de Dios, los magnates, que escogen la *ignominia* (ídolos) en vez de la *gloria* (Yahvé), sino que, al contrario, trata de atraerlos al buen camino, presentándoles la tranquilidad y paz del que confiadamente se entrega a Dios después de haber caminado por sus sendas y haber ofrecido *sacrificios de justicia.*

Salmo 5

ORACION MATINAL DEL JUSTO CONTRA LOS IMPIOS

El título lo atribuye también a David. La mención del «santuario» (v.8) puede aplicarse al tabernáculo erigido por David en la colina de Sión antes de la erección del suntuoso templo de Salomón. En el título del salmo no se dan las circunstancias históricas de la vida del rey poeta en que hubiera sido compuesto, como en Sal 4. El salmo 5 es una composición surgida en un estado de ánimo dominado por el problema del choque en la sociedad de la conducta del justo y la del impío. Posteriormente ha sido adaptado al servicio litúrgico del templo, como lo prueba la indicación musical del título. El salmista vive a la sombra de la «casa de Yahvé», el templo o tabernáculo, sin que esto implique necesariamente que sea de la clase sacerdotal. Como no se alude a desvaríos idolátricos de los impíos, no pocos críticos suponen que el salmo es postexílico de la época persa, cuando había cierta lucha en torno a las prerrogativas cultuales del templo de Jerusalén [1].

La forma poética es muy cuidada, aunque hay algunas alteraciones técnicas en el texto. El poema incluye cinco estrofas iguales, compuestas cada una de dos dísticos y un trístico. Los dísticos tienen la técnica de la *qinah* o elegía [2].

El pensamiento se desarrolla normalmente sin grandes interrupciones lógicas. La composición tiene la forma de plegaria férvida y ardiente, entremezclada de quejas contra los impíos. Yahvé tiene que salir contra ellos, porque odia el mal. El salmista se considera mejor que sus enemigos, pero no confía tanto en sus méritos cuanto en la justicia y en la misericordia divinas. Yahvé salvará de las emboscadas de los enemigos al que le es fiel, y el justo se sentirá dichoso protegido por la providencia benévola de su Dios.

1 Así opina E. Podechard, o.c., 30.

2 Véase J. Calès, o.c., 125.

Podemos distinguir cinco secciones conforme a la distribución estrófica: *a)* preludio: invocación ardiente a Yahvé con ocasión del sacrificio matutino (1-4); *b)* confianza en Yahvé, que odia el mal (5-7); *d)* el salmista, huésped de Yahvé (8-9); *e)* perfidia de sus adversarios (10-11); *f)* felicidad del justo (12-13).

Preludio: invocación ardiente matinal (1-4)

1 Al maestro de coro. A la flauta. Salmo de David. | 2 Apresta el oído a mis palabras, ¡oh Yahvé!; | atiende mis suspiros. | 3 Atiende a las voces de mi súplica, | Rey mío y Dios mío. | 4 Porque a ti suplico, ¡oh Yahvé! | De mañana tú escuchas mi voz; | temprano me pongo ante ti y espero [3].

La indicación musical, *a la flauta,* es problemática. Los LXX traducen: «para la heredera» *(nejiloth).* La Vg: «pro ea quae haereditatem consequitur»; es decir, la sinagoga o la nación israelita, heredera de las promesas divinas. Los Santos Padres aplican este título a la Iglesia, heredera de la sinagoga judía.

El salmista declara que todos los días desde la *mañana*—sin duda a la hora del sacrificio matinal—inicia sus oraciones y súplicas confiadas a Yahvé, que es su *Rey* y su *Dios.* El estilo es vigoroso y entrecortado. Es un grito del salmista a su Dios en un momento en que no es comprendida su virtud. Yahvé es el *Rey* de Israel [4] y del universo [5], pero particularmente de las almas justas que viven conforme a su Ley [6]. Los fieles israelitas acudían de mañana a expresar sus deseos y angustias cotidianas a su Dios en su morada del templo [7], particularmente en los momentos comprometidos de su existencia, pues Yahvé es la única *esperanza* del que confía en El. El salmista tiene experiencia de la protección divina, que responde a sus súplicas matinales. Llevado de esta confianza, vuelve de *mañana* a su santuario a desahogar sus *suspiros* y a formular sus *súplicas.*

Confianza en Yahvé, que odia el mal (5-7)

5 Pues no eres tú Dios que se agrade del impío, | ni será tu huésped el perverso. | 6 No pueden los insensatos estar ante tus ojos; | odias a todos los obradores de iniquidad. | 7 Das a la perdición al mentiroso; | al sanguinario, al fraudulento, los abomina Dios.

El salmista tiene confianza en ser oído, pues sabe que Dios no ampara a los impíos. Dios es justo y santo, y, como tal, no puede complacerse en la iniquidad. Por tanto, no puede *agradarse* en el

3 Algunos autores traducen: «De mañana preparo (el sacrificio) y espero».

4 Dt 33,5; 1 Sam 12,12; Is 33,22; 41,21; 43,15; 46,6; Sal 10,16.

5 Jer 10,7; Sal 47,3-7-9.

6 Sal 44,5; 84,4.

7 Sal 55,18; 59,17; 88,14; 92,3; 119,147.

impío ni recibir como *huésped* honrado al *perverso*, que camina fuera de las sendas de la Ley divina. Los impíos no pueden ser *huéspedes* de Yahvé en su santuario, ni deben tomar parte en los banquetes sagrados, aspirando a ser oídos en sus súplicas. Quizá el salmista aluda aquí a la pugna que había dentro del templo por la distribución de los diversos servicios divinos. No faltaban los ambiciosos, que, llevados de las pingües ganancias del templo, procuraban apropiarse indebidamente funciones que pertenecían a otros que eran más dignos por su conducta. El salmista llama a estas gentes desaprensivas *insensatos, obradores de iniquidad, mentirosos, fraudulentos* y *sanguinarios.* Todos ellos son *impíos,* en los que Dios no puede *agradarse,* pues sistemáticamente *abomina* la iniquidad en sus diversas manifestaciones. Para conseguir sus beneficios, los impíos no dudan en derramar sangre inocente [8], falseando la ley para crearse derechos que no tienen. Pero estos tales no pueden prosperar *ante los ojos* de Yahvé (v.6), que gobierna con equidad y justicia; por eso terminará por entregarlos a la *perdición.*

El justo, huésped de Yahvé (8-9)

[8] Mas yo, fiado en la muchedumbre de tu piedad, | entro en tu morada | y me prosterno ante tu santo templo, | en tu temor. | [9] Guíame, ¡oh Yahvé!, en tu justicia, | a causa de mis enemigos, | y allana tus caminos ante mí.

Enfáticamente, el salmista contrapone su confianza en la *piedad* de su Dios, que le fuerza a entrar en su *morada* para prosternarse ante El, lleno de *temor* por su majestad y las exigencias de su justicia. Los impíos no podían ser *huéspedes* de Yahvé en su *santo templo,* porque sus obras inicuas los apartaban de su Dios, puro y santo. Con todo, reconoce el salmista que, si puede entrar confiadamente en la casa de Yahvé, no es fiado en sus méritos, sino en la *muchedumbre de su piedad* o misericordia, siempre generosa para con los que le son fieles. Confiado en esta benevolencia especial de Yahvé para con los suyos, el salmista *entra* en su *morada,* no sólo para participar del espectáculo de las manifestaciones litúrgicas, sino para llevar una vida de íntima unión afectiva con El en la oración. La mención del ingreso en el *templo* no prueba necesariamente que el salmista sea de la clase sacerdotal, pues todos los israelitas tenían acceso a la santa morada. La preocupación del salmista es librarse de sus *enemigos,* que le ponen obstáculos en su vida. No concreta en qué consiste esta oposición de sus adversarios, pero debe de ser de índole espiritual, pues no se alude a persecuciones violentas con peligro de perder la vida, como en otros salmos. Quizá la oposición viniera de la clase sacerdotal, que monopolizaba la vida litúrgica del templo. Con confianza total, el salmista pide a Dios que *allane* sus *caminos,* es decir, que le libre de los obstáculos que se oponen a su vida íntima religiosa en el santuario a la sombra de Dios. El norte de la vida del salmista es la *justicia* de Dios, es decir, sus preceptos

[8] Cf. Sal 55,24; 26,9; 59,3; 139,19; Prov 29,10; 2 Sam 16,7-8.

luminosos, que se amoldan a las exigencias *justas* de la divinidad para con el hombre, y particularmente con el israelita, que tiene especiales deberes de gratitud para con Yahvé, que los ha elegido entre los pueblos.

La perfidia de los enemigos del salmista (10-11)

[10] Pues no hay en su boca sinceridad; | su interior no es más que malicia; | un sepulcro abierto es su garganta, | halagan con sus lenguas. | [11] Condénalos, ¡oh Yahvé!; | que fracasen en sus maquinaciones. | Por sus muchos crímenes, recházalos, | ya que se rebelan contra ti.

Los enemigos del salmista atacan con calumnias y mentiras; su *garganta* (su hablar) es como un *sepulcro abierto,* que exhala hedor de muerte [9]. Jeremías dice de los babilonios invasores que su «aljaba es como un sepulcro abierto» [10], en cuanto que siembra la muerte por doquier. El salmista contrapone los *halagos* de las *lenguas* de sus adversarios al efecto de muerte que producen con sus palabras calumniosas. Por eso pide a Dios que les *condene* haciendo fracasar sus *maquinaciones* contra él (v.11). En realidad, sus enemigos son los adversarios del propio Dios, pues se *rebelan* contra El y sus preceptos. El salmista encarna aquí al israelita fiel, perseguido precisamente por su fidelidad a la Ley de su Dios. Sus intereses, pues, son los de Yahvé, y en ese sentido pide que los *condene* o castigue, haciendo fracasar sus maliciosos planes contra él.

Yahvé, protector de los justos (12-13)

[12] Y se alegrarán cuantos en ti confían, | exultarán por siempre. | Tú los protegerás y en ti jubilarán | los que aman tu nombre. | [13] Pues al justo, ¡oh Yahvé!, tú le bendices | y le rodeas de tu benevolencia como un escudo.

El triunfo de la justicia divina, manifestada en el castigo de los pecadores, será objeto de alegría por parte de los que *confían* en Dios y ajustan su vida a sus máximas. Yahvé, en realidad, es como un *escudo* protector de sus predilectos; los justos viven vinculados a El por el cumplimiento de la Ley. Estos *aman* su *nombre,* es decir, reconocen su soberanía, y ajustan su conducta a sus exigencias. El *nombre* en lenguaje bíblico equivale a la *persona* representada por el nombre. Aquí, pues, *amar* el *nombre* de Yahvé es amarle en lo que es, con todo lo que implica de subordinación hacia El. El *nombre* de Yahvé es el compendio de su ser y atributos [11]. Y se revela en lo que es cuando se muestra fiel a sus promesas; entonces los justos le reconocen como tal, pues es la prenda de su salvación y su *escudo protector* [12].

[9] Cf. Sal 69,14; 115,7; 149,6.
[10] Jer 5,16.
[11] Cf. Sal 69,37; 119,132.
[12] Sal 35,2; 91,4; 1 Sam 17,7.

SALMO 6

DEPRECACION DE UN JUSTO ENFERMO

Esta súplica refleja las angustias de un justo postrado en el lecho del dolor al que le afectan no sólo la enfermedad, sino los sufrimientos morales a causa de la hostilidad de unos enemigos anónimos que atentan contra su fama y vida espiritual. El título atribuye la paternidad literaria de la composición al propio David, como en otros anteriores. No sabemos que el rey haya estado próximo a la muerte en alguna circunstancia de su vida como consecuencia de una penosa enfermedad. Por otra parte, los lexicólogos descubren algunos términos que reflejan un hebreo posterior al exilio, y, sobre todo, ven cierta dependencia de la fraseología del salmista respecto de Jer 10,24; 45,3; y por ello suponen que es de época posterior a este profeta [1]. Con todo, por el contenido de estos breves fragmentos líricos no es fácil determinar la época de composición. La tradición judía, siguiendo la indicación del título, ha considerado el salmo como obra de David; pero ya hemos indicado que esta atribución de las composiciones salmódicas al gran rey no prueba siempre la paternidad literaria davídica, ya que David había quedado como el salmista por excelencia, como Salomón era el «sabio» por antonomasia; y a ellos se atribuyen composiciones literarias por el procedimiento de la seudonimia, como lo prueba el libro de la Sabiduría, escrito en griego y atribuido al «sabio» por excelencia, Salomón. David era el «poeta» mayor de la historia de Israel, y por eso no tiene nada de particular que se le atribuyan composiciones poéticas posteriores al mismo, como ocurre en algunos salmos.

En este salmo se contrapone de modo brusco la situación humilde y angustiada del justo que sufre una penosa enfermedad, y que por ello es objeto de befa de sus enemigos, los impíos, los cuales le consideran abandonado de Dios, como pensaban los amigos de Job, y el grito de triunfo una vez que el salmista se ha sentido curado y protegido de su Dios. En las primeras estrofas, el tono es elegíaco, aunque no el ritmo. Pueden distinguirse cuatro estrofas, formadas cada una de un trístico y un dístico. Por el contenido podemos dividir la pieza en cuatro partes: *a)* imploración de la misericordia divina (2-3); *b)* súplica de ayuda (4-6); *c)* el enfermo a punto de expirar (7-8); *d)* grito de victoria (9-11).

Imploración de la misericordia divina (1-3)

1 Al maestro de coro. A la cuerda. Sobre la octava. Salmo de David. | 2 ¡Oh Yahvé!, no me castigues en tu ira, | no me aflijas en tu indignación. | 3 Ten piedad de mí, ¡oh Yahvé!, pues estoy desfallecido. | Sáname, Yahvé, pues tiemblan mis huesos.

[1] Así PODECHARD, o.c., 37.

La indicación musical que hemos traducido *Sobre la octava* (en heb. *sheminith)*, siguiendo a los LXX y Vg, es generalmente interpretada en el sentido de *octava* alta o baja en el canto. Algunos autores más bien creen que se alude a un instrumento de ocho cuerdas para acompañar el cántico, aunque quizá la palabra hebrea sea la primera de un cantar conocido de los lectores, a cuyo son se había de ajustar la recitación del salmo.

El salmista, afligido por alguna grave enfermedad, siente el peso de la justicia divina. Acostumbrados a asociar las enfermedades con pecados ocultos, suplica a Dios que le perdone, pues sólo supuesta la reconciliación podrá recuperar la salud y la amistad divina. El enfermo pide a Dios que no le trate conforme a las exigencias de su justicia e *indignación*, sino conforme a su *piedad*, siempre pronta a perdonar (v.3). Si ha de castigarlo, pide que no sea con *ira*, sino con equidad y mesura, de forma que la justicia quede atemperada por la *piedad*.

Súplica de ayuda (4-6)

4 Está mi alma conturbada sobremanera. | Pero tú, Yahvé, ¿hasta cuándo? | 5 Vuélvete, ¡oh Yahvé!, y libra mi alma; | sálvame en tu piedad. | 6 Pues en la muerte no se hace memoria de ti, | y en el «seol», ¿quién te alabará?

El afligido salmista tiene conciencia de la misericordia y omnipotencia de Dios y tiene también experiencia de la protección divina. Por eso, en un momento de arranque, cuando su *alma* está *conturbada* y afligida por la enfermedad, apela a los intereses divinos. ¿Qué ganará Yahvé con darle la muerte? Los muertos no se acuerdan de él, pues en la región tenebrosa del *seol*—donde subsisten en estado de sombra y semipersonalidad los seres humanos—nadie puede *alabarle* (v.6). Está como rota la comunicación de Yahvé con la región subterránea donde moraban los difuntos en una situación de languidez y de tedio total. El salmista no tiene luces sobre la retribución en ultratumba, y por eso su perspectiva de felicidad se termina con la presente vida. Según la mentalidad popular de los antiguos hebreos, los hombres al morir iban a habitar una región subterránea similar al *hades* de los griegos y al *arallu* de los babilonios. Los moradores de aquellas sombras, lejos de participar de las alegrías de la vida, llevaban una existencia triste, como en ectoplasma, sin consistencia ni vigor [2]. Esta perspectiva es particularmente triste para el salmista, que gusta de participar de la presencia espiritual de su Dios, particularmente en la vida litúrgica del templo. Ahora, ante la proximidad de la muerte, hace una llamada a los propios intereses divinos. Si Yahvé quiere que le *alabe*, le tiene cuenta mantenerlo en esta vida, pues en la *muerte* nadie se acuerda de El, y en el *seol* no hay posibilidad de *alabarle* (v.6).

[2] Véase nuestro artículo *La vida de ultratumba según la mentalidad popular de los antiguos hebreos:* «Salmanticensis» I (1954) 343-364; cf. Sal 88,13-18; Job 10,20.

El salmista, a punto de expirar (7-8)

[7] Consumido estoy a fuerza de gemir, | todas las noches inundo mi lecho | y con mis lágrimas riego mi estrado. | [8] Están consumidos mis ojos por la tristeza, | envejecieron en medio de todos mis adversarios.

Para conseguir la misericordia de Yahvé, el salmista se vuelve hacia su triste situación. Se siente agotado en su lecho de dolor, no sólo por sus debilidades físicas, sino por la hostilidad de sus *adversarios* (v.8). No concreta en qué consiste esta oposición, pero quizá aluda a calumnias injuriosas o a la satisfacción que ellos sienten ante los dolores del que se creía justo a buen recaudo de la Providencia divina. Los compañeros de Job le echan en cara sus supuestos pecados ocultos porque sufre «tocado» de la mano de Dios [3]. Los enemigos del salmista sin duda que le echaban en cara su falsa piedad al verle postrado en el lecho de dolor. ¡Tantas veces había predicado la confianza en la justicia divina, que retribuye a cada uno según sus obras! Y ahora él se encontraba impotente a pesar de su supuesta inocencia y rectitud moral. Su enfermedad era una prueba de que sus esperanzas eran vanas. Ante estas verosímiles actitudes de sus enemigos, al salmista no le queda sino llorar en silencio amargamente en su *lecho* (v.7), en espera de que Yahvé salga a su favor y muestre que sabe salvar a los que en El confían. Sus dolores han sido tan agudos, que sus ojos se debilitaron y *envejecieron* prematuramente.

Grito de victoria (9-11)

[9] Apartaos de mí todos los obradores de la maldad, | pues ha oído Yahvé la voz de mis llantos. | [10] Ha escuchado Yahvé mis oraciones, | ha acogido mi deprecación. | [11] Se avergonzarán y serán vehementemente conturbados todos mis enemigos. | Se volverán atrás confundidos súbitamente.

Después del desahogo anterior, el salmista tiene certeza de que Yahvé le ha oído en su clamor, y lanza un súbito grito de victoria sobre sus enemigos, que se alegraban de verle imposibilitado en el lecho de muerte. La reacción es violenta: *Apartaos de mí todos los obradores de la maldad* (v.9). Su causa es la de Yahvé, y ahora ha mostrado de nuevo que no se olvida de los que le son fieles y a El se confían. Los adversarios del salmista serán por ello *confundidos* y avergonzados, pues la intervención de Yahvé en favor de él ha probado la legitimidad de sus esperanzas de salvación y de justa rehabilitación.

[3] Cf. Job 4,6ss.

SALMO 7

DEPRECACION DEL JUSTO CALUMNIADO

Según el título, este salmo fue compuesto por David con ocasión de unas palabras calumniosas de un tal Cus, para nosotros desconocido. La vida del gran rey fue muy azarosa durante su juventud antes de ser reconocido como soberano en Hebrón y después cuando trasladó la capital a Jerusalén. Por consiguiente, en su vida debieron de tener lugar muchos lances semejantes al supuesto por esta composición salmódica. Algunos autores suponen que Cus es uno de los cortesanos de Saúl que conspiraban contra el joven David porque iba teniendo más aceptación en el pueblo [1]. Otros más bien creen que la situación del salmo se adapta a la vida azarosa de David, huyendo por el desierto de Judá cerca de Engadí, cuando se enfrentó a Saúl y le declaró que no eran verdaderas las calumnias que le atribuían los seguidores de aquél [2]. En todo caso, estos títulos históricos de los salmos suelen ser postizos, obra de copiladores tardíos, que han tratado de vincular ciertas composiciones a la vida del rey poeta. Así, pues, no podemos considerarlos como base histórica segura para reconstruir el momento y ocasión de la composición del salmo. Por otra parte, los v.15-18 son de carácter *sapiencial*, lo que parece indicar que el salmo es heterogéneo, compuesto de fragmentos de diversas épocas. Los v.7-9a son de índole *escatológica* y desconectan la ilación lógica de los v.6 y 9b. Así, pues, podemos suponer que un compilador de época tardía (s.III-II a.C.) yuxtapuso diversos fragmentos de distintos autores anónimos, amparados en la redacción final bajo el nombre del salmista por antonomasia, David.

Esta pieza carece de ritmo regular y de distribución homogénea de estrofas, debido, sin duda, a su composición heterogénea [2]. El salmo empieza con una súplica contra sus perseguidores y se continúa por una confesión enérgica de inocencia, apelando al juicio de Yahvé sobre todos los pueblos. Después el salmista pide a Dios que le haga justicia frente a la maldad de sus adversarios, pues está seguro del cumplimiento de la justicia divina.

Súplica de auxilio a Yahvé (1-3)

[1] Endecha de David, que cantó a Yahvé cuando lo de Cus, benjaminita. | [2] Yahvé, mi Dios, a ti me acojo, | sálvame de cuantos me persiguen, líbrame; | [3] no sea que como león desgarre alguno mi alma, | arrebate y no haya quien (la) libre.

En el título se caracteriza esta pieza como *endecha*, traduciendo así la misteriosa palabra heb. *shiggayon*, de sentido incierto. Los LXX y Vg traducen simplemente *psalmus*. Pero el tono del salmo

[1] Cf. 1 Sam 22,1.
[2] E. Podechard distingue en esta composición dos salmos diferentes: A) v.1-6.13-18; y B) v.7-12.

es de tipo elegíaco, y entonces, relacionando la palabra hebrea con el asirio *shegu*, que significa «lamentación», tenemos como traducción probable *endecha*. El personaje *Cus* que aquí se cita nos es desconocido. Se le ha relacionado con Cusai de 2 Sam 15,32, e incluso se le ha considerado como un esclavo originario de Cus (Etiopía); pero estas conjeturas son meras posibilidades, sin base alguna segura.

El salmista pide a Dios socorro contra un adversario que le hostiga como un *león* hambriento, deseoso de caer sobre la presa. Su *alma* o vida está en peligro, y en tal circunstancia, el único salvador es el propio Yahvé. David, perseguido por las huestes de Saúl, puede bien encarnar la situación de este justo perseguido [3]; no obstante, en los salmos encontramos muchas veces dramatizada la situación de un justo al que le cercan los enemigos, que por su hostilidad descarada son comparados a fieras que acechan la presa codiciada. La vida del justo está siempre en terreno hostil, ya que son más los que viven fuera de la ley divina que los que se conforman a ella; y la hostilidad de los pecadores contra los buenos es un hecho universal en la historia de la humanidad. El fiel israelita, en particular, tenía que soportar las ironías y desprecios de los que vivían olvidados de su Dios.

Testificación de inocencia (4-6)

4 Yahvé, mi Dios, si hice yo esto, | si hay injusticia en mis manos, | 5 si pagué con mal al que estaba en paz conmigo, | si aun al enemigo le despojé sin razón, | 6 persiga el enemigo mi alma, | alcáncela y échela por tierra | y haga habitar mi gloria en el polvo.

David, huyendo por el desierto, declara a Saúl que es inocente de las falsas imputaciones que le atribuyen. «¿Qué crimen he hecho yo y de qué mal mi mano es culpable?» [4] Y, en prueba de que no atenta contra su vida, le devuelve su lanza, que le arrebató en un momento en que le pudo matar. El salmista declara que no ha cometido *injusticia* alguna, y, por tanto, que no le remuerde la conciencia. Nunca causó daño al que estaba en *paz* con él, es decir, al que gozaba de su amistad; y ni siquiera con sus enemigos se permitió ninguna acción fuera de ley (v.5). En caso contrario, pide a Dios que el enemigo le persiga y humille, pisoteando su honor o *gloria* y arrojándole al *polvo* (v.6). ¡Tan seguro se siente de su conducta irreprochable!

Apelación al solemne juicio de Dios (7-8)

7 Alzate, Yahvé, en tu ira, | yérguete contra la rabia de mis enemigos | y despierta en mi favor, pues has decretado el juicio. | 8 Rodéate del consejo de las naciones | y siéntate en alto sobre él.

[3] Cf. 1 Sam 24,10.

[4] 1 Sam 26,18-22.

Los v.7-12 tienen distinto ritmo, y por eso no pocos autores los consideran como incrustación adicional posterior. El estilo es brusco, y el pensamiento, más denso que en la sección anterior. También aquí se trata de un inocente que, injustamente acusado por sus adversarios, apela al juicio del Omnipotente, rodeado de todos los pueblos. No apela a la intervención normal de la Providencia divina, sino al juicio solemne escatológico y universal, que pondrá fin al pecado en la tierra. En el orden nuevo no habrá lugar para la maldad, y el justo será plenamente recompensado y reconocida su virtud, tanto tiempo vilipendiada [5]. El salmista, pues, se proyecta hacia esta perspectiva gloriosa y apela al juicio solemne en que Yahvé, *rodeado del consejo de las naciones*, establezca su trono judicial en lo *alto*, es decir, en la cima de los cielos [6]. Todos los pueblos y tribus formarán alrededor del Juez soberano para ser testigos de su veredicto definitivo en el *juicio* que ha *decretado*.

Imploración de justicia (9-10)

9 Es Yahvé quien juzga a los pueblos. | Defiende, Yahvé, mi causa según la justicia | y según la inocencia que hay en mí. | 10 Acabe de una vez la malicia del impío, | y confirma al justo, | tú que escudriñas los corazones y los riñones, | Dios justo.

Puesto que Yahvé es el supremo *Juez* de los *pueblos*, el salmista le pide confiado que salga en favor de su *causa*, avalada por su *justicia* y su *inocencia*. Ya es hora de que desaparezca la *malicia del impío* que domina la sociedad, para que se impongan los derechos del *justo*, tantas veces incomprendido. En realidad, Yahvé es el único que puede dar un veredicto equitativo, ya que conoce las complejidades del corazón del hombre, pues con su mirada penetrante escudriña los pensamientos de los *corazones* y los deseos de los *riñones*. Según la mentalidad hebraica, el *corazón* era la sede de los pensamientos y afectos, mientras que el *riñón* lo era de los afectos y emociones [7]. Dios no juzga, como el hombre, por las apariencias, sino que llega a las intimidades de la conciencia humana, y, por tanto, puede medir el grado de inocencia que hay en la conducta ultrajada del salmista y el grado de culpabilidad en el proceder del impío. La perspectiva del salmista perseguido es muy amplia, pues piensa en el juicio discriminador que ha de preceder a la inauguración del reino de Dios, y, por tanto, a la plena manifestación de su justicia, a la que los impíos no tendrán acceso [8]. Los justos del A.T. suspiraban por el nuevo orden de cosas, pues, en su perspectiva —fuera de la panorámica de la retribución en ultratumba—, Dios tenía que hacer justicia al de recto corazón aquí en la tierra. La experiencia probaba que en el estado actual prevalecía la *malicia del impío* (v.10); pero ya era hora de que ésta se *acabe* para ser suplan-

[5] Cf. Sal 97,10-12.

[6] Cf. Sal 9,5.8.

[7] Cf. Sal 25,2; Jer 11,20; 17,10; Sab 1,6.

[8] Cf. Sal 82.93.96.97.

tada por la influencia del *justo confirmado* en su virtud por Yahvé, que le hace justicia.

Confianza en Dios, justo Juez (11-14)

[11] Mi escudo es Dios, | que salva a los rectos de corazón. | [12] Dios es justo Juez; | cada día los amenaza con su ira. | [13] Si no se convierten, afila su espada, | tiende su arco y apunta; | [14] apareja los instrumentos de muerte, | hace encendidas sus saetas.

En medio de los peligros el justo se siente seguro al amparo de su *escudo*, que es el Dios omnipotente, siempre al servicio de los *rectos de corazón*. Todos los días se ejerce en realidad su justicia, pues constantemente se manifiesta su *ira* sobre los culpables (v.12). Esas frases parecen de un «sabio» que quiere calmar las ansias del advenimiento del juicio definitivo sobre los pecadores en sentido escatológico. El «sabio» responde a estas ansias del salmista angustiado, que debe considerar el curso normal de la Providencia, que castiga diariamente a los que no van por sus sendas, y así presenta a Dios como un guerrero implacable que lanza sus mortíferas *saetas* contra los impíos (v.14). No es necesario acudir al juicio solemne final de Dios, pues cada día ejerce su justicia. Esta es la enseñanza de este fragmento «sapiencial», incrustado en el *salmo en respuesta* a las impaciencias del justo atribulado, que suspira por la desaparición total del mal y la inauguración del reinado de justicia.

El pecador será víctima de su maldad (15-18)

[15] El que concibió maldad, se preñó de iniquidad | y pare el fraude. | [16] El que cava y ahonda la cisterna, | caerá en la hoya que él mismo hizo. | [17] Recaerá sobre su cabeza su malicia, | y su crimen sobre su mollera. | [18] Yo alabaré a Yahvé por su justicia | y cantaré el nombre del Señor.

Siguen las sentencias del «sabio» para probar que la justicia divina se ejerce cada día de modo misterioso, pero seguro. Así el que maquina y *concibe maldad* para otros, será preso de la *iniquidad*, y el fruto de su obra será un *fraude*, una decepción, porque sufrirá el efecto pernicioso que maquinaba para otros (v.15). Las frases que aquí se emplean son de tipo gnómico o proverbial y similares a otras que encontramos en la literatura «sapiencial» [9], lo que prueba el carácter adicional de estos versos. El pecador es como el cazador que cae en la *fosa* que *cavó* para su presunta presa (v.16) [10]. Sus maquinaciones son como una piedra lanzada al aire, que termina por caer sobre la *cabeza* del que la tiró (v.17) [11].

El v.18 es una terminación netamente salmódica y resume la argumentación anterior: Si Yahvé es justo y da a cada uno según sus obras, el salmista atribulado debe confiarse a El y *alabarle* por su justicia, *cantando* sus glorias en honor del *nombre del Señor*.

[9] Cf. Job 15,35; Is 59,4; Os 8,7; 10,13; Job 4,8; Prov 22,8.
[10] Prov 26,27; Sal 9,16; 57,7; Ecl 10,8; Eclo 27,26; Sal 35,7; 119,85; Jer 18,20.22.
[11] Prov 26,27; Eclo 27,25; Abd 15; 1 Re 2,32; Sal 28,4.

SALMO 8

HIMNO AL CREADOR

El salmista contempla las maravillas de la creación: el cielo estrellado, el reflejo plateado de la luna, los animales al servicio del hombre, y las bocas de los tiernos infantes, que, pendientes de los pechos de sus madres, proclaman la grandeza y providencia del Creador. Es como un comentario poético a la obra de la creación narrada en Gén 1. El hombre es el representante de Dios en la obra de la creación. Todo ha sido creado al servicio del hombre, y éste al servicio de Dios, por estar hecho a «imagen y semejanza suya» [1]. El salmista, lejos de reconocer como divinidades a los astros y a la misteriosa transmisión de la vida, lo presenta todo como obra del único Dios del universo, que gobierna todas las cosas con «número, peso y medida» [2]. El poeta, extasiado ante tanta grandeza cósmica, se admira de que el Creador omnipotente se preocupe de un ser tan insignificante como el hombre. Sin embargo, éste es el rey de la creación por llevar el sello de lo divino en su alma.

El título atribuye esta composición también a David. Sin embargo, no pocos críticos, por razones estilísticas (empleo de la frase «nuestro Señor...»), consideran el salmo de la época persa [3]. La división estrófica es cuatripartita, teniendo cada estrofa dos *dísticos*.

La grandeza de Yahvé en toda la tierra (1-3)

[1] Al maestro del coro. A la «getea». Salmo de David. | [2] Yahvé, Señor nuestro, ¡cuán magnífico es tu nombre | en toda la tierra! | ¡Tú, cuya majestad es celebrada sobre los cielos! [4] | [3] Por la boca de los niños y de los que maman | has dado argumento contra tus adversarios, | para reducir al silencio al enemigo y al rebelde [5].

La Vg, siguiendo a los LXX, traduce: «In finem pro torcularibus». En ese supuesto, este salmo se debía recitar al son de una conocida canción que se cantaba cuando se pisaban los racimos o aceitunas en el lagar, o que empezaba con la palabra *haggittoth*, que significa «lagares» de vino o de aceite. Si se lee *hagghittith*, entonces puede aludirse a una canción de la ciudad filistea *Geth* o a un instrumento músico procedente de la misma.

El himno se abre con una antífona, cantada sin duda por un coro general en los oficios litúrgicos: los cielos y la tierra proclaman la grandeza de su Ser personal [6]. Esta antífona introductoria parece ser adición redaccional litúrgica, pues aquí parece que habla la comunidad («Señor *nuestro*»), mientras que en las estrofas siguien-

[1] Gén 1,27. [2] Sab 11,21. [3] Así E. PODECHARD, o.c., 46.
[4] Lit. el TM: «Tú que das tu alabanza sobre los cielos».
[5] Podechard traduce: «Tu gloria sobre los cielos es cantada por la boca de los niños y de los que maman; Tú has edificado una *fortaleza* a causa de tus agresores para reducir al enemigo y al rebelde». Así, más o menos, la *Bib. de Jér.* En este supuesto, *fortaleza* aludiría a la bóveda celeste, inaccesible a los enemigos de Dios, y, por tanto, es inexpugnable. De ahí la inutilidad de los esfuerzos de éstos por oponerse a El.
[6] Cf. Sal 148,7s; 96,7s; 97,6; 98,4s.

tes es un individuo el que habla. Por otra parte, la estructuración estrófica del poema se organiza prescindiendo de esta antífona inicial (v.2a).

Esta gloria y magnificencia de Dios reflejada en los cielos y la tierra es tan manifiesta que hasta los mismos *niños* y aun los que *maman* se dan cuenta de ello, dando con ello un *argumento* o prueba de su existencia a los *adversarios*, que, confundidos ante este clamor universal, quedan reducidos al silencio. La expresión del salmista es hiperbólica, pero bien significativa para dar a entender la esplendorosa magnificencia de la obra de la creación, que a su vez es reflejo de la grandeza del Creador: hasta los niños de pecho se dan cuenta de ello. Fina ironía contra los «esprits forts» y autosuficientes de su tiempo, que cerraban los ojos a tanta grandeza. Jesús, al entrar triunfante en Jerusalén, recuerda este texto para confundir a los escribas y fariseos, que—obcecados por el orgullo y sus intereses personales—no sabían reconocer al Mesías, mientras lo proclamaban tal los niños de la calle [7].

Grandeza del firmamento y pequeñez del hombre (4-5)

[4] Cuando contemplo los cielos, obra de tus manos; | la luna y las estrellas, que tú has establecido... | [5] ¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes, | y el hijo del hombre para que de él te cuides?

El poeta se extasía ante la grandeza de los cielos en una noche estrellada. La *luna* y las *estrellas*, lejos de ser divinidades, son unas simples lámparas puestas por Dios al servicio del hombre «para separar el día de la noche y servir de señales a estaciones, días y años...» [8]. Son un reflejo del poder y sabiduría divinos, puesto que las *ha establecido* con una finalidad concreta, que no han de traspasar. La belleza de una noche estrellada es el reflejo de la gloria y grandeza de Dios, que se asienta sobre los astros en los «cielos de los cielos» [9], desde donde contempla a los hombres, pequeños como «langostas» [10]. Y, sin embargo, el Dios omnipotente, que dirige el curso de los astros como «Dios de los ejércitos» siderales, se *acuerda* del hombre, que es todo debilidad e inconsistencia [11]. En Job 7,17-18 se recoge el mismo pensamiento, si bien se da una argumentación irónica: «¿Qué es el hombre para que en tanto le tengas y pongas en él tu atención, para que le visites cada día y a cada momento le pruebes?» Esto indica que esta consideración de la Providencia divina sobre el hombre era uno de los temas de los círculos sapienciales, de los que se hace eco aquí el salmista.

7 Cf. Mt 21,15-16.
8 Gén 1,14.
9 Sal 113,16.
10 Is 40,22.
11 Las palabras heb. *'enosh* («hombre»), *ben-'adam* («hijo de hombre»), aluden a su complexión débil, como formado de la arcilla (*'adamah*).

Grandeza del hombre frente al universo (6-7)

[6] Y lo has hecho poco menor que Dios [12], | le has coronado de gloria y honor. | [7] Le diste el señorío sobre las obras de tus manos, | todo lo has puesto debajo de sus pies.

A pesar de su pequeñez, Dios le ha asociado a su dominio sobre las criaturas, haciéndole *poco menor que Dios*. En Gén 1,26, el hagiógrafo pone en boca de Dios la siguiente afirmación: «Hagamos al hombre a *nuestra imagen* y *semejanza*, para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados y sobre todas las bestias de la tierra y sobre cuantos animales se mueven sobre ella». Dios, pues, creó al hombre como *vicario* suyo y representante por encima de todos los seres creados. En esto se funda su *imagen y semejanza* con el Creador, según la interpretación de los Padres griegos, aunque este poderío y semejanza con lo divino hay que buscarlo en su naturaleza racional, dotada de las facultades de dominio por excelencia, la inteligencia y la voluntad. Esta es la *corona de honor y de gloria* por la que se acerca a lo divino: *hecho poco menor que Dios*. La frase es hiperbólica, y en la mentalidad monoteística escrita del A.T. encuentra su sentido aproximativo dentro de una expresión entusiasta de un poeta. Como lugarteniente del mismo Dios en la creación, tiene el *señorío* sobre todo lo creado, pues todo ha sido puesto *debajo de sus pies*. Esto indica la grandeza espiritual del hombre frente a todo, a pesar de su insignificancia corporal [13].

El reino animal bajo el dominio del hombre (8-10)

[8] Las ovejas, los bueyes, todo juntamente, | y todas las bestias del campo; | [9] las aves del cielo, los peces del mar, | todo cuanto corre por los senderos del mar. | [10] Yahvé, Señor nuestro, ¡cuán magnífico | es tu nombre en toda la tierra!

Es una explicitación de la declaración anterior, pues se concreta en qué consiste el *señorío* o *corona de gloria* del hombre: su dominio sobre el reino animal que está a su servicio. Es la reiteración de la proclama solemne de Gén 1,28: «Creced y multiplicaos y henchid la tierra, sometedla, y dominad sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre los ganados y todo cuanto vive y se mueve sobre la tierra».

Ante el despliegue grandioso de la Providencia divina sobre el hombre, rey de la creación, el salmista repite la antífona o estribillo con que se inició la composición: grande es el *nombre* de Dios en toda la tierra (v.10). La frase tiene el aire de adición o adaptación

12 Los LXX y la Vg traducen *'elohim* por «ángeles». En realidad, la palabra heb. *'elohim* tiene el sentido genérico de ser divino en general, y sólo cuando va acompañada de artículo designa al Dios verdadero de los hebreos. Sin artículo, en la Biblia puede designar «ángeles» u hombres, que por sus funciones públicas, como los jueces, representan a la divinidad (cf. Sal 45,7; 29,1).
13 El autor de la Epístola a los Hebreos aplica el texto a Cristo, siguiendo la versión de los LXX: «Hicístelo poco menor que a los *ángeles*».

al servicio litúrgico, y parece reflejar la respuesta del coro o pueblo, que con esta proclamación solemne se unía al canto del salmista, desbordante de lirismo y religiosidad.

SALMO 9

DIOS, JUEZ SUPREMO

La numeración de los salmos es a partir de éste diferente en el texto hebreo y en la versión de los LXX y Vg, pues mientras que éstas suponen una sola composición, el TM, seguido por la Peshitta y Targum, lo dividen en dos (21 versos en el primer salmo y 18 en el segundo). En realidad, en el TM no hay título alguno que preceda al salmo 10, como era de esperar (pues todos los salmos del 3 al 33 llevan algún título introductorio). Y, por otra parte, las dos composiciones tienen una estructuración alfabética seguida, aunque no falten excepciones en algunos versos. Sin embargo, no pocos autores insisten en la diferencia de tono y aun de tema de las dos composiciones salmódicas. En la primera parte prevalece el canto triunfal y de acción de gracias, mientras que en la segunda abundan las quejas por la impunidad de los impíos, y, en vez de un himno de acción de gracias, nos encontramos con una oración para conseguir la salvación del oprimido.

Con todo, los críticos generalmente reconocen la unidad de autor de ambos fragmentos [1] por exigencias de estilo y de ideología. Según el título, David es el autor. Los comentaristas que mantienen la autenticidad davídica ven en esta composición un canto de acción de gracias por haber expulsado a los filisteos del norte del país, y una queja por los desórdenes que se siguieron al principio de su reinado. Sin embargo, no pocos autores prefieren retrasar la composición de este salmo hasta la época persa, lo que parecen avalar las indicaciones de un juicio escatológico.

La distribución estrófica acróstica del salmo 9 es bastante regular, aunque falte la estrofa *daleth* y otras estén intercambiadas y aun repetidas.

Alabanza a Yahvé (1-3)

1 Al maestro del coro. Al «Mutlaben». Salmo de David. | 2 *Alef.* **Yo te alabaré, Yahvé, con todo mi corazón [2] | y cantaré todas tus maravillas. | 3 Yo me alegraré y exultaré en ti | y cantaré salmos a tu nombre, ¡oh Altísimo!**

La Vg, siguiendo a los LXX, traduce el título: «In finem *pro occultis*» [3]. En el TM, la palabra misteriosa *Mut laben* significa literalmente «morir para el hijo». San Jerónimo traduce: «pro morte filii». No sabemos a qué se refiere, pero puede ser una alusión a

[1] Cf. E. PODECHARD, o.c., p.52.
[2] En el TM falta *te*, que encontramos en los LXX.
[3] Parece que los LXX leyeron en heb. *'Al-alumoth labben* en vez de *'Al-math labben.*

alguna melodía conocida a la que debía ajustarse la composición salmódica al ser cantada.

Con acento lírico, el salmista anuncia que va a cantar los *maravillosos* portentos de Dios, con lo que su himno de acción de gracias tendrá un aire de *alabanza* al Dios *Altísimo*, pues sus proezas son un reflejo de la protección que tiene sobre los humildes, como los salmistas, que se ven acosados de enemigos impíos. Su confianza está en el *Altísimo*, o Dios trascendente e inaccesible, que, como tal, domina la historia de los hombres [4].

Victoria sobre los enemigos (4-5)

4 *Bet.* **Por haber retrocedido mis enemigos, | por haber caído y perecido ante tu faz; | 5 por haber tú defendido mi causa y mi derecho, | sentándote en tu trono (como) justo juez.**

El salmista alaba y ensalza a Yahvé porque ha salido en su favor contra los que injustamente le atacaban, haciéndoles retroceder y aun caer ante su presencia. En el supuesto de que sea David el que habla, sus enemigos serían los filisteos, que habían atacado su reino, pero que al fin habían tenido que retroceder a su tierra después de haber sido vergonzosamente derrotados por las huestes *de Yahvé, que defendían su territorio* [5]. *No obstante, no está claro* que aquí los enemigos del salmista sean pueblos gentiles, sino que pueden ser los impíos, que le hostigan constantemente y procuran hacerle daño con calumnias y atropellos de toda índole. En los salmos constantemente se refleja la lucha sorda de justos y pecadores en la sociedad, lucha que se presenta dramatizada con fuertes trazos literarios. En realidad, Yahvé es el *Juez justo*, que siempre defiende los derechos de los que le son fieles. Su manifestación airada ha bastado para poner a sus enemigos en fuga.

6 *Guímel.* **Reprimiste a las gentes [6], hiciste perecer al impío, | borrando para siempre jamás su nombre. | 7 Los enemigos han sido destruidos; son perpetuas ruinas; | destruiste las ciudades; pereció la memoria de ellos.**

En términos ponderativos se destaca la victoria de Yahvé sobre las *gentes* o pueblos gentiles y sobre los impíos. En la perspectiva del salmista, los enemigos tradicionales de Yahvé son las naciones gentiles, que conspiran contra su pueblo elegido, y los *impíos*, que trabajan sordamente en la sociedad contra los que quieren vivir conforme a la ley divina. La fraseología es vigorosa y se refiere a la historia de esta lucha a través de los siglos, de los enemigos de Yahvé

[4] La palabra hebrea que traducimos por *Altísimo* es *'eliyon*, epíteto que se da en la Biblia al dios de Melquisedec (Gén 14,14); pero es de significado incierto. Cf. M. LAGRANGE, *El et Jahve:* RB 12 (1903) 265; W. EICHRODT, *Theologie des A.T.* I (1933) 87.
[5] Cf. 2 Sam 5,17-24.
[6] Algunos autores, cambiando *goyim* en *ghe'im*, traducen, en vez de *gentes*, «orgullosos».

contra Israel y de los malvados contra los justos y piadosos. En la historia del pueblo israelita se ha puesto de manifiesto la protección de Dios, que en muchas ocasiones críticas ha desbaratado las conjuras de las *gentes* contra Israel: los egipcios, los cananeos, los amonitas, moabitas y babilonios han sentido la mano justiciera de Yahvé, que con energía ha defendido los intereses de su pueblo: *son perpetuas ruinas* (v.7). Por otra parte, la mano punitiva de Dios se manifiesta cada día contra los *impíos* que conspiran contra los buenos.

Yahvé, Juez universal (8-9)

8 *He.* **Asiéntase Yahvé para siempre, | estableciendo su trono para juzgar, | 9 para juzgar el orbe en justicia, | para gobernar los pueblos con equidad.**

La perspectiva se alarga: Yahvé se halla no sólo sobre los destinos de Israel, sino que dirige y gobierna todos los *pueblos* del *orbe.* Todos los acontecimientos de la historia están sometidos a su dictamen, que siempre resulta conforme a *justicia* y *equidad.* Los profetas, desde el siglo VIII a.C., hablaban de un «día de Yahvé», el día de la manifestación justiciera de Dios sobre los impíos y sobre las naciones paganas [7]. El salmista, después de hablar de la manifestación justiciera de Yahvé en la historia de Israel, proyecta su mente hacia los tiempos futuros en que Yahvé solemnemente hará la discriminación con vistas a la manifestación mesiánica. Todos los *pueblos* tendrán que comparecer ante su tribunal, que dará el veredicto de *justicia* y *equidad.* Las injusticias presentes de los pueblos impíos tendrán un día su retribución adecuada, y los justos, que viven conforme a la Ley, serán reconocidos públicamente por su Dios [8].

Yahvé, refugio de los oprimidos (10-11)

10 *Wau.* **Y será Yahvé un refugio para los oprimidos, | un asilo en los tiempos de angustia. | 11 Y se confiarán en El cuantos conocen su nombre, | pues no abandonas, Yahvé, a los que te buscan.**

Supuesto este juicio definitivo de Yahvé sobre todo el mundo, el justo puede sentirse tranquilo, pues sabe que Yahvé será un *refugio* cuando se sienta *oprimido.* En los momentos de opresión y angustia resplandecerá siempre la esperanza de ser defendidos por el Juez supremo, que siempre acoge y *no abandona* a los que *conocen su nombre,* es decir, le reconocen como Dios y le siguen en sus preceptos, y por eso le *buscan* con ilusión para conocer mejor sus caminos de salvación.

Alabanza a Yahvé, Redentor de los afligidos (12-13)

12 *Zain.* **Cantad a Yahvé, que mora en Sión; | anunciad a los pueblos sus proezas. | 13 Porque—como vengador de sangre—se acordó de ellos | y no se olvidó de los clamores de los oprimidos.**

7 Cf. Am 5,16.19.

8 Cf. Sal 96,13; 98,9.

Ese Dios juez y vengador mora en Sión, y, por tanto, el salmista invita a anunciar a los pueblos las proezas salvadoras de Yahvé. Los oprimidos tienen siempre a un *vengador* de la sangre injustamente derramada. Por eso, los *clamores de los oprimidos* están siempre pidiendo la intervención justiciera del que gobierna con equidad y justicia el universo. Esto debe dar confianza a los que le temen y siguen sus caminos, y también hacer temblar a los que se atreven a oprimir violentamente al prójimo.

El salmista, salvado de un peligro de muerte (14-15)

14 *Jet.* **Yahvé tuvo piedad de mí y ha visto mi miseria [9]; | El me ha elevado de las puertas de la muerte. | 15 Para cantar todas sus alabanzas en las puertas de la hija de Sión | y regocijarme por tu salvador auxilio.**

El salmista da un tono personal a su alabanza a Yahvé, porque le ha salvado de un peligro de muerte, pudiendo así continuar cantando las alabanzas en las *puertas de la hija de Sión,* es decir, en la propia Jerusalén, personificada en una doncella delicada y amada. Esta expresión, *hija de Sión,* para designar a la ciudad santa, es muy corriente en la literatura profética [10], pero en el Salterio sólo aparece en este lugar. El salmista contrapone las *puertas de la hija de Sión,* llenas de alegría y optimismo, a las tenebrosas *puertas de la muerte,* o dintel del sepulcro, frase usual en la literatura profética y sapiencial [11]. La muerte es asemejada a una ciudad amurallada con sus *puertas,* que se abren para recibir al hombre, pero después no vuelven a devolver su presa, porque detrás está el *seol,* insaciable en su sed de vidas humanas [12]. En esa región tenebrosa no se podía *alabar* a Yahvé; por eso los salmistas frecuentemente piden a Dios les permita vivir para continuar sus alabanzas entre los vivos, sobre todo en las reuniones litúrgicas del templo de Jerusalén [13].

Los impíos y gentiles, presos de sus propios ardides (16-17)

16 *Tet.* **Cayeron las gentes en la hoya que ellos mismos excavaron, | enredáronse sus pies en la red que ocultamente tendieron. | 17 Mostróse Yahvé; dio su juicio, | quedó preso el impío en la obra de sus manos.** *Higayon. Seláh.*

De nuevo la perspectiva general se abre ante los ojos del salmista. La historia de Israel es la historia de las derrotas de las *gentes* que

9 En el TM se lee en imperativo: «ten piedad», «mira».

10 Cf. Is 1,8; Lam 2,1; Is 37,22; 52,2; Zac 2,10; 9,9.

11 Cf. Sal 107,18; Job 38,17; Is 38,10; Mt 16,18. En Homero se encuentra la frase equivalente: 'Αΐδαο πύλαι *(Ib.* V 646).

12 Cf. Prov 27,20; 30,15-16.

13 Cf. Is 38,18-22; Sal 88,6; 115,16.

conspiraron contra su vida nacional. En realidad, los pueblos que le atacaron cayeron en la *hoya que excavaron:* los imperios egipcios, asirios, babilónicos, y aun los pueblos modestos, como los moabitas y amonitas, han sido víctimas de sus atrevidos ataques contra el pueblo elegido. En su ceguera no han sabido considerarse como instrumentos de la justicia divina para castigar y purificar a Israel de sus pecados, y se han extralimitado en su misión punitiva; por eso Yahvé, «vengador de sangres», sale de nuevo por los fueros de la justicia ultrajada, haciéndolos desaparecer víctimas de la *red que ellos tendieron.* Les ha ocurrido lo que a los cazadores, que han caído en la *hoya* y *red* que habían preparado para las fieras. Es un símil corriente en el Salterio [14]. Los *impíos,* como las *gentes,* fueron víctima de sus perversas maquinaciones: la *obra de sus manos.*

La palabra hebrea *higayon* suele interpretarse como una indicación musical para dar entrada a los instrumentos o para hacer una pausa. Un sentido similar se suele dar a la palabra *selah* que está a continuación.

Los impíos van a la región de los muertos (18-19)

18 *Yod.* ¡Que se vuelvan los impíos al «seol», | todas las gentes que se olvidan de Dios! 19 *Kaf.* Que no ha de ser dado el indigente a perpetuo olvido [15], | no ha de ser por siempre fallida la esperanza de los pobres.

En contraposición a la suerte del salmista, que ha sido salvado de las *puertas* de la muerte, los *impíos* y las *gentes* están destinados a una muerte prematura, al *seol,* región tenebrosa y subterránea en la que los difuntos llevaban una vida lánguida de «sombras» *(refaim)* [16]. Hasta el libro de la Sabiduría [17] no encontramos en el A.T. la esperanza de retribución en ultratumba: la vida en Dios de los justos y el penar eterno para los impíos. No obstante, en los salmos encontramos ansias de supervivencia en el más allá e intuiciones vagas de felicidad en unión con Dios [18]: *que no ha de ser fallida la esperanza de los pobres.* Dios siempre tiene presente al *indigente* que humildemente implora su auxilio.

Plegaria a Yahvé para que haga justicia sobre los orgullosos (20-21)

20 *Qof.* Alzate, ¡oh Yahvé!, no prevalezca el hombre; | sean juzgadas ante ti todas las gentes. | 21 Arroja, ¡oh Yahvé!, sobre ellos el terror: | sepan las gentes que son hombres.

14 Cf. Sal 7,15; 35,7-8; 57,6.
15 Hay una anomalía en el sistema acróstico, pues en el v.19 se pone el *kaf* que debiera iniciar el v.20, en lugar del *Qof.* Por eso, no pocos autores ordenan así los versos: 18.21.19.20.
16 Cf. Gén 37,35; Job 10,20; 17,13; Lam 3,6; Sal 88,13. Véase M. García Cordero, *La vida de ultratumba según la mentalidad popular de los antiguos hebreos:* «Salmanticensis», I (1954) 343-364.
17 Sab 3,17s.
18 Véase M. García Cordero, *Intuiciones de retribución en el más allá en la literatura sapiencial:* XV Semana Bíblica Española (Madrid 1955) 59-78.

De nuevo ante la mente excitada del salmista, ansioso de justicia, se dirige hacia el día del juicio de Yahvé sobre las *gentes* que no reconocen su señorío y derechos. El día del juicio de Yahvé será el día de la rehabilitación de los justos; entonces reconocerán las *gentes* que son *hombres* débiles y mortales. La palabra empleada en hebreo *('enosh)* dice relación a la debilidad y flaqueza del hombre, en contraposición de la fortaleza y grandeza de Dios [19]. Con esta súplica de justicia se cierra la parte primera del salmo en los LXX y en la Vg, lo que constituye el salmo 9 en el texto hebreo.

Salmo 10 (Vg 9)

LA CONDUCTA PERVERSA DE LOS IMPIOS

Este salmo 10, según la numeración masorética, empieza sin indicación circunstancial ni literaria alguna, lo que no deja de ser raro en medio de los otros salmos, que van precedidos de indicaciones musicales y aun eruditas sobre el autor de los mismos. Lo que parece ser un indicio de continuación del salmo 9, con el que forma unidad literaria, como se refleja en la numeración del texto griego alejandrino. El salmista se queja de la impunidad con que obran los pecadores frente a los justos, a los que no toca sino sufrir injusticias y atropellos.

Súplica a Yahvé para que castigue a los opresores (1-2)

1 *Lam.* ¿Por qué, ¡oh Yahvé!, te mantienes tan alejado | y te escondes al tiempo de la angustia? | 2 Por la soberbia del impío son consumidos los infelices: | cogidos en las intrigas que ellos tienden.

El salmista se queja de que Dios se mantenga como simple espectador en la lejanía, cuando hay tantas opresiones de parte de los *impíos,* que no hacen sino envolver con intrigas a los que quieren seguir los caminos del Señor [1]. Parece como si *escondiera* su rostro para no ver la *angustia* de los suyos. El rostro de Yahvé se manifiesta cuando protege abiertamente a los suyos, pero se oculta cuando deja actuar a los impíos en perjuicio de los celadores de su Ley [2].

Autosuficiencia del impío y avaro (3-4)

3 *Mem.* Pues se gloría el malvado en la ambición de su alma [3], | y el avaro se felicita con desprecio de Yahvé. | 4 *Nun.* Y (dice)

19 Cf. Is 51,12; Job 4,17; 2 Par 14,11.
1 Cf. Sal 38,11; 22,1; Is 49,14; 35,22; 37,21; 71,12.
2 Cf. Is 1,15; Lam 3,56; Sal 55,1.
3 El TM dice lit.: «Porque el malvado se gloría de los malos deseos de su alma, y el hombre avaro bendice, desprecia a Yahvé». *Bendice* puede ser un eufemismo por «maldice». Cf. 1 Re 21,10.13; Job 1,5.11; 25,9. Así traduce la *Bib. de Jér.*

el impío en su fatuidad: «¡No atiende, no hay Dios!» | Estas son sus cavilaciones.

El impío se cree libre de las intervenciones justicieras de Yahvé, pues *no atiende* a lo que aquí pasa, como si no existiera. Por eso se siente fuerte en sus ambiciosas empresas, creyéndose suficiente y seguro contra todo evento. Sólo le interesa prosperar en los negocios, aun conculcando los mandamientos de Dios y pasando por encima de los derechos del prójimo. Los juicios divinos para ellos no cuentan.

Insolencia de los perversos (5-6)

5 Sus caminos en todo tiempo son asegurados; | tus juicios son demasiado altos para él. | A cuantos se le oponen, los aparta de un soplo. | 6 Y se dice en su corazón: «¡No me moveré de generación en generación!» | El que no está sujeto al mal, maldice [4].

El salmista constata que los caminos del impío prosperan demasiado, y esto les hace considerarse seguros, sin pensar en los *juicios* de Dios, que son *demasiado altos para él*, pues en su insensibilidad moral y religiosa, movido siempre por intereses materiales, no sabe valorar las decisiones de Dios, que para él considera todavía lejanas. Todo el que quiera oponerse a sus caminos es rechazado altivamente, y con toda insolencia proclama que su situación próspera no cambiará: *¡No me moveré de generación en generación!* Se cree seguro por mucho tiempo contra toda ruina. El salmista puntualiza que su situación próspera le hace *maldecir* a Dios, en vez de reconocer sus beneficios. Se considera libre del *mal* y, por tanto, cree no necesitar de la protección divina.

Insidias de los impíos contra los inocentes (7-8)

7 *Pe.* Su boca está llena de fraude y de violencia, | bajo su lengua está la malicia y la perversidad. | 8 Siéntase al acecho en las aldeas, | en los lugares ocultos asesina al inocente, | sus ojos espían al desgraciado.

Los malvados no maquinan sino *fraudes* y engaños, sembrando la violencia, llegando hasta el bandidaje y al asesinato, esperando la víctima en los lugares más recónditos y apropiados junto a los poblados [5]. Los salmistas frecuentemente aluden a estos asesinatos por causa de lucro [6]. El bandidaje era frecuente en determinados momentos de anarquía política [7]. Amós echa en cara a la clase alta de Samaria sus exacciones y aun sus atropellos cruentos contra los pobres indefensos [8].

[4] Texto oscuro. Nuestra traducción sigue la de la *Bib. de Jér.*
[5] Cf. Os 6,9; 7,1.
[6] Sal 37,1; 56,7; 59,4.
[7] Cf. Jue 11,3; 1 Sam 22,2.
[8] Am 5,8.

Las malas artes de los perversos (9-10)

9 *Ayin.* Se pone al acecho como el león en la madriguera, | se pone al acecho para apoderarse del miserable; | arrebata al indigente, arrastrándolo a su red. | 10 *Sade.* Le espía y se arroja sobre él, | y cae el infeliz en su poder.

Continuando la idea anterior, presenta al malhechor como un león oculto en la espesura, dispuesto a caer sobre el miserable que, incauto, se acerca a ella. La descripción es viva, y refleja bien la situación de bandidaje que imperaba cuando el salmista redactaba esta composición.

Insolencia del opresor (11-13)

11 Y dice en su corazón: «No se acuerda Dios; | ha escondido su rostro, no ve nada». | 12 *Qof.* ¡Alzate, Señor Dios! ¡Alza tu mano! | ¡No te olvides de los desvalidos! | 13 ¿Cómo puede el impío despreciar a Dios, | y dice en su corazón: «El no se preocupa»?

La conducta del malvado es un insulto constante a Dios, pues hace caso omiso de su presencia en la vida. Cree que *ha escondido su rostro*, desentendiéndose de sus exigencias de justicia y de la protección hacia el desamparado. Del hecho de que el impío puede impunemente atropellar a los débiles deduce que se hallan fuera de la divina Providencia. Esta actitud insolente está clamando por la intervención justiciera del Omnipotente. Por eso el salmista acude ansioso a Dios para que salga en favor de los *desvalidos* y atropellados en sus legítimos derechos. Para moverle a actuar presenta, de un lado, la situación injusta en que se hallan los pobres, y por otro resalta el desprecio que ello importa para el mismo Dios. Está comprometida la misma providencia de Yahvé, y por ello debe salir por sus fueros frente a las insolencias de los impíos.

Yahvé, protector de los desvalidos (14-15)

14 *Resh.* Tú lo ves, porque miras las penas y los trabajos | para retribuir con tu mano. | A ti se te confía el miserable, | tú eres el auxilio del huérfano. | 15 *Sin.* Quebranta el brazo del impío y del malvado; | buscarás su impiedad; no la encontrarás.

El salmista acude a la providencia protectora de Yahvé, el cual tiene siempre ante sus ojos las *penas y trabajos* de los oprimidos para darles su paga merecida. Aunque la perspectiva del salmista no trascienda hacia la retribución en ultratumba, sin embargo, sabe que Dios es justo, y, como tal, tiene que salir valedor de los que injustamente son oprimidos. Al débil no le queda otro auxilio y refugio que la mano protectora de Yahvé. Los profetas y los sabios de Israel constantemente exaltan la solicitud de Dios sobre

los más desamparados de la sociedad, como los huérfanos, la viuda y el extranjero [9]. Por eso el salmista pide a su Dios que rompa la fuerza y poder de los impíos y malvados, pues sólo El puede hacerlo. Y termina añorando una situación mejor en que prevalecía la virtud en la sociedad: *Buscarás su impiedad y no la encontrarás.* Esto es lo deseable para el futuro después de la intervención justiciera de Yahvé.

Yahvé, Rey de justicia (16-17)

16 Es Yahvé Rey por los siglos eternos; | las gentes han sido borradas de su tierra. | 17 *Tau.* Tú, ¡oh Yahvé!, oyes los gritos de los humildes, | fortaleces su corazón, les das oídos; | 18 para hacer justicia al huérfano y al oprimido, | para que no vuelva a aterrorizar el hombre de la tierra.

La súplica termina con un canto de alabanza al que es Rey y Soberano de todo por los siglos. De nuevo el poeta se dirige al momento cumbre del juicio definitivo sobre las *gentes.* Yahvé oye los *gritos* angustiosos de los necesitados y los escucha, dando ánimos y *fortaleciendo su corazón,* para hacer justicia a los desamparados, de forma que no vuelva el insolente a sembrar terror entre ellos. La garantía de que esto se llevará a cabo es el pasado de Israel, en el que Yahvé ha *borrado* a las gentes de *su tierra,* es decir, ha extirpado a los cananeos. Igualmente serán exterminados los opresores de la sociedad, los que sembraban terror entre los desvalidos.

SALMO 11 (Vg 10)

LA CONFIANZA EN DIOS

En esta magnífica oda se canta la fe ciega en el Dios providente. El salmista, invitado a emprender la fuga por consejo de algunos amigos, que miraban la situación sólo desde el punto de vista humano, responde que tiene toda su confianza en el poder del que habita en lo alto, desde donde contempla las acciones de los hombres. Por eso hará justicia a los rectos de corazón, mientras que perderá a los impíos, que viven fuera de su ley santa.

Según el título, el salmo es atribuido al propio David. En este supuesto, los antiguos autores creen que las circunstancias históricas de la composición se adaptan a la vida errante de David, perseguido por el rey Saúl. El joven David se resistió primero a abandonar la tierra de Yahvé, pero al fin tuvo que confinarse a territorio filisteo, después de haber buscado refugio para su familia en tierras de Moab, la patria de su abuela Rut [1]. En estas circunstancias azarosas bien pudieron sus amigos aconsejarle que abandonara el territorio sometido a Saúl, y que él primero reaccionara

9 Cf. Sal 108,9; Dt 27,19; 10,18; Sal 145,9.
1 Cf. 1 Sam 22,3.

negándose a ello, porque no quería alejarse de la tierra bendecida de su Dios.

Desde el punto de vista *literario,* este salmo es un diálogo dramatizado entre los amigos del salmista, pusilánimes y alarmados ante los peligros inminentes, y el salmista, confiado en la providencia de Yahvé. La división estrófica no es clara, y por eso los críticos no coinciden en la distribución de las diversas partes de la composición. Suponiendo que el v.7 es una adición posterior para el uso litúrgico [2], podemos distinguir dos secciones: *a)* invitación de los amigos a huir (1-3); *b)* respuesta del salmista, confiado en la protección divina (4-6). La métrica es libre, pues no hay regularidad en la distribución de los acentos.

Invitación a la huida (1-3)

1 Al maestro del coro. De David. | Yo confío en Yahvé. ¿Cómo, pues, decís a mi alma: | «Vuela al monte (como) pájaro? [3] | 2 Pues he aquí que entesan los impíos (su) arco, | ajustan a la cuerda sus saetas, | para tirar en las tinieblas sobre los de recto corazón. | 3 Si los fundamentos se destruyen, | ¿qué podrá hacer el justo?»

Los amigos invitan al salmista a emprender la huida hacia las regiones montañosas, como *pájaro* amedrentado por los cazadores. En la espesura del bosque encontrará su refugio [4]. David, huyendo de Saúl, se refugió en las montañas [5]; y los Macabeos también se acogieron a la geografía montañosa cuando empezó la persecución seléucida [6]. Los enemigos del salmista son gentes sin remordimientos y traidores y están espiando la ocasión de caer sobre él. Como cazadores expertos *entesan* el *arco* y *ajustan las saetas,* para dar certeramente en el blanco en la indefensa víctima que es el justo perseguido. Buscan las ocasiones propicias en la oscuridad de la noche, para cogerle desprevenido. La vida, pues, del salmista está en gran peligro, y por eso es aconsejable la huida a lugares apartados, como los *montes.* Cuando se han conculcado los *fundamentos* de la moral y se hace caso omiso de los valores religiosos, no hay nada que esperar en la sociedad, porque siempre los más desaprensivos están al acecho para caer sobre el de *recto corazón.* Contra ellos parece que nada puede hacer el *justo,* como el salmista. La argumentación es clara desde el punto de vista puramente humano, si se prescinde de la existencia de un Juez superior que da a cada uno según sus obras. La vida es lucha entre el bien y el mal, y no es aceptable como programa huir cuando hay peligro para los buenos. Esta es la idea que va a desarrollar el salmista ante sus pusilánimes amigos, demasiado alarmados ante la situación comprometida presente.

2 E. G. BRIGGS, *The Book of Psalms* I (ICC) (Edimburgo 1927) 89.
3 Así según los LXX, Aquila y San Jerónimo.
4 Cf. Lam 3,52; Sal 55,7; 124,7.
5 Cf. 1 Sam 14,22; 23,14; 26,1.
6 1 Mac 2,28.

Yahvé, Juez supremo sobre los hombres (4-7)

[4] Está Yahvé en su santo palacio, | tiene Yahvé en los cielos su trono; | sus ojos contemplan (la tierra habitada) [7], | sus párpados escudriñan a los hijos de los hombres. | [5] Yahvé prueba al justo y al impío, | y su alma aborrece al que ama la violencia. | [6] Lloverá sobre los impíos carbones encendidos, fuego y azufre, | y huracanado torbellino será la parte de su cáliz. | [7] Porque justo es Yahvé y ama lo justo, | y los rectos contemplarán su faz [8].

Frente a todas las medidas de prudencia humana está la fe en un Ser superior, que está por encima de todos los hombres, pues *tiene en los cielos su trono* (v.3). Desde allí contempla la marcha de los acontecimientos entre los hombres [9]. Su *palacio* es *santo*, porque se halla lejos de toda contaminación terrenal. El salmista destaca esta trascendencia y superioridad de Dios sobre los hombres para dar a entender a sus interlocutores lo pequeños que son sus enemigos al lado de El. Sus maquinaciones no se ocultan al que desde la atalaya celeste contempla a los hombres. Yahvé está allí entronizado no sólo como Rey de la creación, sino como Juez de la historia humana; por eso *sus párpados escudriñan a los hijos de los hombres* [10]. Pero *prueba al justo y al impío*, para aquilatar el grado de virtud y de malicia en cada uno de ellos. Precisamente en la persecución y adversidad se mide el grado de virtud en los hombres. En el libro de Job, Dios prueba con la enfermedad y el infortunio al varón recto por excelencia; su desgracia dará la medida de su virtud [11]. Por eso Yahvé permite que el justo sea perseguido por los que son instrumento de este juicio discriminativo en la sociedad. Pero su providencia se mueve a impulsos de las exigencias de la justicia y la equidad, y, por tanto, no abandonará al justo que sufre ni dejará de castigar al que injustamente ataca al virtuoso. Por exigencias de su justicia *odia la violencia* (v.5).

Y el salmista, recordando la catástrofe de Sodoma y Gomorra [12], declara que al fin habrá un juicio discriminador, pues Dios enviará un terrible castigo sobre los impíos. En la perspectiva de los profetas y salmistas está siempre la esperanza del futuro juicio que ha de preceder a la manifestación mesiánica para poner las cosas en su punto [13]. La descripción está calcada en la desaparición de las dos ciudades malditas del mar Muerto; por tanto, no ha de tomarse al pie de la letra. Los profetas hablan también del juicio de Dios en términos cósmicos escalofriantes, conforme al módulo de una literatura apocalíptica en la que la imaginación tiene gran importancia [14]. A los impíos les tocará, por *parte* o porción de *su cáliz*, la

[7] Así según Teodoreto, la versión siro-hexaplar y el papiro de Londres, seguida por la *Bib. de Jér*. La Vg, siguiendo a los LXX, traduce «in pauperem». El TM dice sólo: «sus ojos contemplan...»
[8] Lit. el TM: «su faz contemplará el corazón recto».
[9] Cf. Miq 1,2; Hab 2,20; Sal 18,7; 9,8; 102,13; 34,16-17.
[10] Sal 33,13.
[11] Job 1,11.
[12] Cf. Gén 19,24.
[13] Cf. Jl 3,2.
[14] Cf. Is 34,1s.

destrucción. En los escritos proféticos se habla del *cáliz* de la ira divina, que deben beber los pueblos opresores [15]. El símil está basado en la costumbre de hacer pasar el jefe de familia un cáliz para que los convidados beban todos de él [16]. El salmista, pues, juega con esta comparación, y dice que la parte del *cáliz* que les corresponde es la desaparición total, como en otro tiempo Sodoma y Gomorra, en un *torbellino* de *fuego* y *azufre* [17].

Después de esta declaración de tipo escatológico-apocalíptico cambia el tono del salmo. El verso tiene todas las apariencias de ser una adición de tipo sapiencial, incrustada en el uso litúrgico para contraponer a la suerte trágica del impío la plácida del que vive conforme a la ley de Dios: *Dios ama lo justo*, y por eso, algún día, los *rectos contemplarán su faz*. En la literatura bíblica viejotestamentaria, la frase *ver la faz de Dios* equivale a servirle [18], a asistir a su culto en el santuario [19] o a participar de su benevolencia y protección [20]. Este parece ser el sentido del contexto, sin que la expresión del salmo aluda a una retribución en ultratumba, es decir, a una visión facial de Dios, como se enseña en la revelación neotestamentaria [21].

SALMO 12 (Vg 11)

DEPRECACION CONTRA LOS IMPIOS

Este salmo es una lamentación colectiva, seguida de una súplica de intervención divina. Yahvé anuncia por un oráculo su intervención liberadora. El salmista termina expresando su confianza en la palabra y omnipotencia divinas. Los autores no están concordes al determinar si el salmista habla en nombre propio o de la comunidad de fieles que vivían asediados en medio de una sociedad corrompida por el engaño, la insolencia y la hipocresía.

También el título introductorio lo atribuye a David, y en ese caso se supone que el poeta regio reflejaría la situación religiosa precaria en la corte de Saúl, en la que no faltaban hombres sin escrúpulo que poco a poco iban pervirtiendo la mente del rey, incitándole contra el joven David [1]. En realidad estas quejas del salmista contra una sociedad corrompida encuentran su paralelo en las predicaciones de los grandes profetas, como Oseas, Amós, Isaías y Miqueas [2]. Por razones lexicográficas, no pocos autores suponen que esta composición salmódica es posterior al exilio, de los tiempos de la literatura sapiencial [3]. Literariamente, el salmo parece que se divide en cinco pequeñas estrofas: las dos primeras y la últi-

[15] Cf. Is 51,17; Jer 49,12; Ez 23,23; Sal 23,5; 60,5.
[16] Mt 20,22; 26,39; Ap 14,10; 16,19.
[17] Cf. Gén 19,24.
[18] Cf. Sal 17,15.
[19] Cf. Ex 23,15; 34,23; Dt 16,16; 31,11; 1 Sam 1,22; Is 1,12.
[20] Sal 16,11; 36,10.
[21] Cf. Mt 5,8; 1 Jn 3,2; Ap 22,4.
[1] Cf. 1 Sam 26,19; 23,11.19s.
[2] Cf. Os 4,1-2; Miq 7,2; Is 57,1; Jer 7,28.
[3] Así opina, entre otros, E. PODECHARD, o.c., 59.

ma, de dos esticos, mientras que la tercera y la cuarta son de un trístico cada una [4].

Queja contra la corrupción general (1-3)

1 Al maestro del coro. A la octava. Salmo de David [5]. | 2 Salva tú, ¡oh Yahvé!, porque no hay piadosos, | ya no hay fieles entre los hijos de los hombres. | 3 Engaña cada uno a su prójimo, | hablan con labios fraudulentos y con doblado corazón.

No hay fidelidad ni sinceridad en las relaciones sociales y humanas. Con palabras dolosas y dobles, cada uno procura engañar a su prójimo. El salmista piensa en los dirigentes de la sociedad, que en su autosuficiencia procuran organizar la vida sobre relaciones falsas (v.4-6). Es la misma acusación que los grandes profetas preexílicos lanzaban contra sus contemporáneos [6]. El salmista, llevado del pesimismo, llega a decir que ya *no hay piadosos* ni *fieles*, es decir, gentes que sigan escrupulosamente la Ley de Dios. Son afirmaciones hiperbólicas para encarecer la situación corrompida reinante; pero por ello no han de tomarse al pie de la letra. En la historia de Israel siempre ha habido un grupo selecto que ha transmitido la antorcha de la esperanza religiosa y mesiánica a través de los siglos. Primero los profetas y después los «sabios», gentes que vivían de la mejor tradición yahvista de Israel.

Súplica a Yahvé para que haga justicia (4-5)

4 Extermine Yahvé todo labio fraudulento, | toda lengua jactanciosa; | 5 a los que dicen: «Con nuestra lengua dominaremos; | nuestros labios son con nosotros: ¿quién es nuestro amo?»

El salmista pide intervenga Dios contra los que utilizan la lengua como medio de dominio sobre los demás. Con sus calumnias y engaños procuran imponerse a los débiles y desamparados [7]. Y cínicamente proclaman el éxito de su palabrería fraudulenta: *Con nuestra lengua dominaremos* (v.5). En su insolencia, creen que están desligados de toda vinculación a un poder superior: *¿quién es nuestro amo?* [8]

Yahvé se alza en defensa de los oprimidos

6 Por la opresión de los pobres, por los gemidos de los menesterosos, | ahora mismo voy a levantarme, dice Yahvé, | y les daré la salvación por la que suspiran.

A la súplica anhelante del salmista responde Yahvé anunciando solemnemente un oráculo. Sus palabras son también una reacción

4 Véase J. Calès, o.c., 173.
5 Sobre el sentido de estos títulos véase com. a Sal 6,1.
6 Cf. Miq 7,2; Jer 7,28.
7 Cf. Ex 2,24; Is 33,10.
8 Cf. Sant 3,5s.

contra los que insolentemente proclaman que no están sujetos a un poder superior, sino que con los artilugios de sus labios pueden triunfar en la sociedad. La declaración del oráculo salvador aparece en Is 33,10, donde se anuncia una intervención no sólo contra los enemigos de Israel, sino contra los pecadores de Sión. El salmista puede inspirarse en este texto para formular el oráculo de salvación, como ocurre otras veces en que se alude a las promesas mesiánicas [9]. Yahvé es el protector de los oprimidos, y no puede ser indiferente a los *gemidos de los menesterosos;* por eso les promete la *salvación* tanto tiempo anhelada por ellos.

Indefectibilidad de las promesas divinas

7 Las palabras de Yahvé son palabras limpias, | son plata depurada en el crisol, | siete veces purgada de tierra.

El salmista quiere sembrar confianza en los lectores respecto de las promesas divinas; son *limpias* de todo error y mentira, en contraposición a las falsas de los hijos de los hombres antes mencionados (v.2-4) [10]. Son como plata que ha sido acrisolada *siete veces*, número que indica multiplicidad indefinida [11]. Por tanto, los oráculos de Yahvé son dignos de todo crédito. La formulación de estos pensamientos tiene un carácter gnómico sapiencial, pero se adapta bien al contexto, y por eso no hay por qué dudar de su autenticidad.

Esperanza de salvación (8-9)

8 Tú, Yahvé, nos guardarás [12], | tú nos protegerás para siempre de esta generación. | 9 Paséanse en torno los impíos, | prevalecen insolentes sobre los hijos de los hombres [13].

Para terminar, el poeta pone toda su confianza en Dios omnipotente, pues es el único contra esta generación de *insolentes* que se pasean con displicencia y altanería, despreciando a los temerosos de Dios. Son una *generación* de impíos, que no saben alzar sus ojos hacia valores espirituales [14]. Con este pensamiento se cierra el ciclo del salmo, justamente con la misma idea con que se inició.

Salmo 13 (Vg 12)

SUPLICA DE AUXILIO DEL JUSTO ATRIBULADO

La característica de este salmo es el tono deprecante confiado y doloroso de un justo en trance de muerte a causa de la prepotencia

9 Cf. Sal 21,9s; 89,1-38; 132,11-13.
10 Cf. Sal 18,31; 119,140; Prov 30,5.
11 Cf. Gén 4,15.24; Sal 79,12; Prov 6,21.
12 Así según los LXX. El TM: «los guardarás».
13 El TM está oscuro y es muy diversamente interpretado. Los LXX: «según tu altura». La Vg: «multiplicasti». El NP: «Cum se extollunt villissimi hominum». La *Bib. de Jér.:* «la bajeza está en la cima entre los hijos de los hombres». Podechard: «Desde lo alto desafías a todos los hijos de los hombres».
14 Cf. Prov 30,11; Mt 17,17.

de sus enemigos. Está impaciente por recibir el esperado auxilio divino, y, con el alma angustiada, lanza un grito de auxilio a Dios, que parece haberle olvidado. No quiere que sus enemigos se burlen de él; pero tiene la seguridad de que Dios le ha de ayudar, confundiendo a sus enemigos.

En el título se le adjudica a David; y, en ese supuesto, algunos autores creen encontrar las circunstancias apropiadas que motivaron su composición en la azarosa vida de fugitivo en medio de sobresaltos ante las asechanzas de los seguidores de Saúl [1]. Por el contexto interno no se puede concretar la época de su composición, ya que las plegarias de auxilio en momentos de graves peligros son corrientes en las composiciones del Salterio anteriores y posteriores al destierro. La división estrófica es regular.

Queja del justo que se considera abandonado (1-3)

[1] Al maestro del coro. Salmo de David. | [2] ¿Hasta cuándo, por fin, te olvidarás, Yahvé, de mí? | ¿Hasta cuándo esconderás de mí tu rostro? | [3] ¿Hasta cuándo tendré yo preocupaciones en mi alma | y pesares diariamente en mi corazón? [2] | ¿Hasta cuándo mis enemigos prevalecerán sobre mí?

El ansia de espera por la ayuda divina queda reflejada en este dramático *¿hasta cuándo?*, que se repite cuatro veces. La ausencia tan larga de la presencia divina resulta lacerante para el alma angustiada, rodeada de enemigos que insolentemente amenazan con prevalecer sobre él. En estas frases entrecortadas hay un dejo de amargura, de reproche y de impaciencia. Parece que Dios le ha *olvidado* y ha *ocultado* su rostro de él, dejándole expuesto a los ataques injustos de sus enemigos [3]. Esta ausencia de Dios crea en él *preocupaciones* y *pesares* que angustian su corazón. Sus enemigos, al verle desamparado de su Dios, creen *prevalecer* sobre él. Y todo esto es causa de profundo pesar en el alma atribulada del salmista.

Súplica de auxilio (4-6)

[4] ¡Mírame, respóndeme, Yahvé, Dios mío! | Alumbra mis ojos, no me duerma en la muerte. | [5] Que no pueda decir mi enemigo: «Le vencí». | *Mis enemigos se regocijarían si yo cayese.* | [6] Pero yo espero en tu piedad. | Mi corazón se alegrará en tu salvación; | cantaré a Yahvé, que me colmó de bienes.

El salmista habla de sus sufrimientos ante un peligro de muerte. Por eso suplica a Yahvé que le *responda* y le libere de la situación. Se siente desfallecer ante el peligro, y pide a Dios que le otorgue seguir viviendo: *Alumbra mis ojos, no me duerma en la muerte.* En el lenguaje bíblico, «alumbrar los ojos» equivale a dar la vida [4]. Su muerte sería el triunfo de sus enemigos, que no ocultarían su regocijo por su desaparición. Sería confirmarles en la opinión de que Dios le ha abandonado. Sus *ojos* están como mortecinos por tanto llorar. Sólo la presencia de Yahvé puede *alumbrarlos*, dándoles vigor. Pero, como siempre, en medio de sus depresiones morales, siente una profunda confianza en la *piedad* de Dios, que no le ha de abandonar. Presiente que le ha de salvar, y ya su corazón se alegra ante el auxilio salvador presentido. Ilusionado con la ayuda divina, promete cantar y dar gracias al que le *colma de bienes*. Los salmistas son gentes de fe absoluta en Dios y representan lo más selecto de la piedad del A.T. En medio de las mayores tragedias saben que hay un Dios justo, protector de los desvalidos y piadosos.

[1] Cf. 1 Sam 27,1. [2] Los LXX: «día y noche».
[3] Cf. Sal 10,12; Dt 31,18; Is 8,17; Sal 21,25.
[4] Cf. Esd 9,8; 1 Sam 14,27; Prov 29,13; Lam 5,17; Sal 38,11.

SALMO 14 (Vg 13)

CORRUPCION GENERAL DE LA SOCIEDAD

Este salmo es idéntico al 53, y ambos tienen el texto muy oscuro y corrompido, en tal forma que no nos sirve una recensión para esclarecer la otra. Quizá ambas dependan de una fuente común que los escribas no han entendido bien y la han transmitido defectuosamente. Para tener un sentido probable de algunos versos, como 4-6, es preciso acudir a reconstrucciones hipotéticas más o menos verosímiles. De ahí que las versiones modernas no coincidan en los detalles.

El salmista se hace eco de una corrupción religiosa y moral que domina descaradamente la sociedad de su tiempo (1-3), y apostrofa a los sacerdotes, a los que considera como principales responsables de esta luctuosa situación (v.4), lanzando contra ellos una terrible amenaza (5-6); y termina con una súplica a Yahvé para que se restablezca el buen sentido religioso y moral en la sociedad (v.7). La estructura literaria de la composición se asemeja a la del salmo 11: dos estrofas iguales de tres versículos cada una, con una conclusión. Sustancialmente es un poema sapiencial que se cierra con una aspiración mesiánica [1]. Según el título, la composición es del rey David. Pero, por no mencionarse la idolatría—vicio capital antes del exilio en Israel—, no pocos autores modernos creen que es de época posterior al destierro babilónico. El salmista arremete contra la clase sacerdotal, que tenía especial fuerza después del exilio; pero ya en los tiempos de los profetas de la monarquía los sacerdotes eran desenmascarados por extraviar al pueblo de los caminos tradicionales del yahvismo.

Ateísmo práctico

[1] Al maestro del coro. De David. | Dice en su corazón el necio: «No hay Dios». | Se han corrompido, hicieron cosas abominables, | no hay quien haga el bien.

El *necio* es el materialista, que cree encontrar la felicidad en las cosas de la vida, y por eso cree poder organizar su vida sin depen-

[1] Cf. J. CALÈS, o.c., I 186.

der de Dios, y así piensa torpemente en su interior: *No hay Dios.* No cree en la existencia de un Dios remunerador de los actos virtuosos y vengador de las malas acciones [2]. La frase hebrea «decir en su corazón» equivale a «pensar» [3]. El salmista, pues, trata de reflejar los pensamientos íntimos del despreocupado en lo religioso, que no sabe mirar más arriba de lo material. Así, pues, el *necio* es el opuesto al *sabio*, que regula su vida conforme al gran axioma. «El principio de la sabiduría es el temor de Dios» [4]. Entre los semitas no se daba el ateo teórico, pero sí el práctico: no tiene en cuenta la acción de la Providencia en la vida de los hombres [5]. Los intereses materiales ahogan el pensamiento de un Dios juez y providente. En consecuencia, el *necio*—al hacer caso omiso de la intervención de Dios en la vida—prescinde de todo principio moral, buscando sólo lo que reporta más utilidad.

Yahvé busca hombres virtuosos (2-3)

2 Se inclina Yahvé desde los cielos hacia los hijos de los hombres | para ver si hay algún cuerdo que busque a Dios. | 3 Todos se han descarriado y a una se han corrompido; | no hay quien haga el bien; no hay ni uno solo.

Pero, a pesar del olvido del *necio,* la realidad es que Dios contempla desde la altura de los *cielos* la marcha de la historia y la vida de los hombres y presta atención a lo que hacen, *inclinándose* para mirar con atención, esperando encontrar alguno que *busque a Dios* [6]. Es un antropomorfismo que refleja bien la solicitud divina por indagar los actos virtuosos de los hombres. Frente al *necio,* que vive apartado de El, inquiere al «sabio» que *busque a Dios,* es decir, que organice su vida conforme a los preceptos de la ley divina. Pero el resultado de esta indagación divina es negativo: *todos se han descarriado..., no hay quien haga el bien* (v.3).

Yahvé, vengador de los justos (4-6)

4 *¿No saben todos los obradores de iniquidad | que comen* mi pueblo como el pan [7], | que no invocan a Yahvé? [8] | 5 Temblarán con temor grande [9], | pues Yahvé está con la generación justa. | 6 Queréis frustrar los consejos del desvalido, | pero Yahvé es su refugio.

El salmista arremete contra los representantes de la clase sacerdotal, que no hacen justicia al pueblo, protegiéndole y guiándole, sino que más bien lo devoran, como comen el *pan* del santuario

[2] Cf. Jer 5,12; Sof 1,12; Sal 10,4.11; 36,2-3; 73,11.
[3] Cf. Is 32,6-7.
[4] Prov 1,7; cf. Dt 32,6.21; Job 2,10; 42,8; Sal 74,18.22; Is 32,5-6.
[5] Cf. Sal 10,4; 73,11; Jer 5,12; Sof 1,12; Rom 1,28s.
[6] Cf. Sal 33,13; Gén 6,12; Dt 26,15; Lam 3,50; Sal 102,20.
[7] Así según los LXX.
[8] Nuestra versión coincide sustancialmente con la del NP; pero, a causa de la oscuridad del texto, las traducciones son muy diversas: «¿No saben todos los malhechores? Comer a mi pueblo, he aquí el pan que comen; no invocan a Yahvé» *(Bib. de Jér.)*
[9] Los LXX y Vg añaden: «ubi non erat tremor».

que acompañaba a las ofrendas [10], y en estas circunstancias, aunque hagan sus oraciones, en realidad no *invocan a Yahvé,* es decir, no le pueden ser aceptas sus oraciones. Los profetas frecuentemente atacan a los sacerdotes porque se limitan a actos de culto, sin que sus oraciones vayan acompañadas de buenas acciones. Incluso se atreven a acercarse al templo con las manos manchadas en crímenes y exacciones [11]. Pero llegará la hora del castigo, porque Yahvé *está con la generación justa* (v.5) y aprueba su conducta; en consecuencia, sale siempre en su defensa. Cuando llegue la hora del juicio divino, los *obradores de iniquidad,* que oprimen al pueblo, *temblarán con gran temor* [12]. Yahvé estará al lado del *desvalido* contra las maquinaciones de los opresores.

Ansias de salvación

7 ¿Quién otorgará desde Sión la salvación a Israel? | Al hacer retornar Yahvé a su pueblo, | se alegrará Jacob, se gozará Israel.

Este verso parece adición redaccional, ya que antes el salmista presentaba a Yahvé morando en los cielos y desde allí escudriñando las acciones humanas. Aquí, en cambio, se le presenta como morando en *Sión,* desde donde ha de salir la *salvación para Israel* [13]. El salmista piensa en el *retorno* de la cautividad del *pueblo de Yahvé,* que será la causa de la alegría general en Israel. No obstante, la expresión hebrea *shab shabut* (lit. «retornar la vuelta»; Vg «averterit captivitatem»...) puede tener el sentido general de volver las cosas al estado que antes tenían, sin aludir al retorno de la cautividad [14]; y, en ese caso, el salmista suspiraría no por el retorno de Israel del cautiverio, sino por la normalización religiosa de la vida social, que antes tanto recriminó. En ese supuesto, el v.7 es la conclusión normal del salmo, aunque métricamente parece superfluo.

Salmo 15 (Vg 14)

EL HUESPED DE YAHVE

En esta bellísima composición encontramos el código moral del fiel que aspira a vivir en intimidad con Dios en el santuario de Jerusalén. No se insiste en las purezas rituales levíticas, sino en las morales del corazón; «es como el ceremonial de corte exigido al que se propone entrar en intimidad con Yahvé» [1]. Sólo el hombre íntegro, justo y fiel puede tener acceso a la corte del Dios de Israel. La composición se cifra con una promesa de bendición. La exposición del tema es similar a Sal 24,3-6 y a Is 33,14-16. Por otra parte, el

[10] Cf. Lev 21,6.17; Núm 28,2; Mal 1,7.
[11] Cf. Is 28,7; Jer 2,8; 5,31; 6,13; Ez 22,26; Os 4,1-9; 6,9; Miq 3,11; Sof 3,4; Mal 2,1.
[12] Cf. Is 30,5; Jer 2,26; 6,15; 46,24; Os 4,6.
[13] Cf. Jl 2,1; 4,17; Sal 2,6; 20,3.
[14] Cf. Dhorme, *Le livre de Job*; com. a 42,10.

[1] B. Ubach, *El Psalteri* I (1932) 80.

v.5 reproduce fielmente el precepto de Lev 25,37 (ley de santidad) y se parece a Dt 27,25. Por estas dependencias, no pocos autores suponen que el salmo es posterior al exilio [2]. Según el título del mismo, sin embargo, se atribuye la composición al propio David, como los anteriores de esta primera colección del Salterio. Los autores que mantienen la paternidad davídica del salmo creen que el salmista lo compuso con motivo del traslado del arca a la colina de Sión [3], la «montaña santa».

La composición tiene un aire sapiencial, y quizá se cantaba con ocasión de las peregrinaciones al santuario de Jerusalén. Rítmicamente parece dividida en dos estrofas, precedidas de un preludio y seguidas de un epifonema.

Condiciones para ser huésped de Yahvé en el templo (1-3)

1 Salmo de David. | Yahvé, ¿quién es el que puede ser huésped de tu tabernáculo, | quién podrá residir en tu monte santo? | 2 El que anda en integridad y obra la justicia, | el que en su corazón habla verdad, | 3 el que con su lengua no detrae, | el que no hace mal a su compañero | ni a su prójimo infiere injuria.

La distribución tiene un aire de composición dramática. Primero, en el preludio (v.1), una voz plantea un interrogante: ¿quién puede ser *huésped* de Yahvé en su santuario? Dios es santo, y, por tanto, para acercarse a El es necesario cumplir determinadas condiciones que no le hagan indigno de la presencia del Altísimo. En Lev 11,44 se dice al pueblo de Israel: «Sed santos como yo soy santo». Nada contaminado puede entrar en relación con Yahvé, que vive en una atmósfera de santidad y pureza. Para acercarse a El es preciso «santificarse» con ritos especiales de purificación y, sobre todo, tener ciertas cualidades morales excepcionales. El salmista aquí no tiene preocupaciones de índole ritual y sólo exige la preparación moral para acercarse a Dios. La morada en el templo de Yahvé ha sido considerada siempre como una garantía de seguridad y de felicidad íntima espiritual [4]. El salmista no restringe su perspectiva a los sacerdotes y levitas—funcionarios oficiales del recinto sagrado—, sino que se refiere a todo el que se acerca a la casa de Dios. Para poder acercarse dignamente y ser *huésped* del santuario [5] se debe llevar una vida en conformidad con las prescripciones divinas, obrando con *justicia* y rectitud, lo que implica sinceridad en las relaciones con el prójimo, ausencia de engaño y abstención de todo lo que pueda causar daño o injuria al prójimo. Se enumeran diez condiciones para la integridad de la vida moral en su manifestación de palabra y obra.

[2] Entre ellos E. PODECHARD, o.c., p.66. [3] Cf. 2 Sam 6,11.
[4] Cf. Sal 23,5-6; 24,3.5; 26,8.12; 27,4-6; 36,8-9; 84,2-5; 92,14-15.
[5] El peregrino de la Meca es llamado hoy huésped de Alá: *dgar Allah*. En los textos fenicios encontramos las expresiones *ghêr Melkart* (huésped de Melkart), *ghêr Ashtartah* («huésped de Astarté»), *ghêr hêikal* («huésped del templo»). El TM emplea el v. *ghur (yaghur)* para expresar esta morada en el templo de Yahvé.

Exigencias de fidelidad (4-5)

4 El que menosprecia con sus ojos al réprobo, | pero honra a los temerosos de Yahvé; | el que, jurando en daño suyo, no se retracta; | 5 el que no da a usura su dinero | y no admite cohecho para condenar al inocente. | Al que tal hace, nadie jamás le hará vacilar.

Para ser digno de Dios es necesario tener una valoración religiosa de los hombres; es decir, no se debe uno dejar llevar de las apariencias, honrando a los que triunfan en la sociedad a pesar de ser *réprobos* ante Dios. Los honores deben reservarse a los *temerosos de Yahvé*, los que conforman su vida a sus mandatos, sabiendo sacrificar muchas veces sus intereses materiales por seguir la ley de Dios. Los tiempos del salmista eran difíciles, y prevalecían los que hacían caso omiso de los preceptos divinos. Lo más fácil era adular a los poderosos que se habían creado una posición social por su carencia de escrúpulos morales. Estos, en realidad, son para el salmista *réprobos* ante Dios, y por eso deben ser *menospreciados* por el que pretenda ser huésped de Yahvé. Al contrario, los *temerosos de Dios* eran comúnmente despreciados porque por sus escrúpulos religiosos y morales no habían logrado ascender en la escala social; sin embargo, ellos son los predilectos a los ojos divinos, y por eso deben ser *honrados* por el que aspira a ser amigo de Dios y entrar en su casa.

La integridad de vida exige también fidelidad a los juramentos prestados, aunque su cumplimiento sea en perjuicio propio (v.4c). La *usura* es también algo de lo que debe estar alejado el amigo de Dios. En hebreo, el préstamo a interés es llamado «mordedura», expresión gráfica del perjuicio que causa al que se ve obligado a recibir dinero a crédito. La usura estaba prohibida en la Ley cuando se hacía entre israelitas [6], pero estaba permitida con los extranjeros [7]. Aquí el salmista no distingue, pero en su perspectiva parece que se refiere a las relaciones con los connacionales. En realidad, a pesar de la Ley, la *usura* era una plaga en la sociedad hebrea, como nos lo dicen los profetas [8].

El salmista también prohibe la venalidad en la administración de la justicia. Era corriente que los jueces dictaminaran por *cohecho* en contra de los intereses de los más débiles económicamente [9]. Vemos, pues, cómo al salmista no le preocupan los problemas de pureza ritual, sino los valores ético-religiosos, lo que está en consonancia con la predicación profética. El ideal que propone es muy alto, pero el premio por parte de Yahvé no se hará esperar: *al que tal hace, nadie jamás le hará vacilar* (v.5). Tal es el epifonema con que se concluye esta bella composición salmódica. Probablemente

[6] Cf. Ex 22,24; Lev 25,36; Dt 23,30s.
[7] Dt 23,21. No sabemos el tipo de interés que se estilaba en la sociedad israelita, pero debía de ser muy alto. En el Código de Hammurabi se imponía un 20 por 100 para la plata y un 25 por 100 para los cereales (cf. L. DELAPORTE, *La Mésopotamie. Les civilisations babylonienne et assyrienne* [París 1923] 139-142). Entre los romanos era el 12 por 100.
[8] Cf. Ez 18,2.13.17; 22,12; Neh 5,2-12.
[9] Cf. Ex 23,8; Dt 16,19; 27,5; Is 33,15.

es una adición de tipo litúrgico, cuando se adaptó el salmo al culto del templo. El que es fiel a Dios cumpliendo sus preceptos, será inconmovible, porque está anclado en lo eterno, que es el mismo Dios.

SALMO 16 (Vg 15)

ANSIAS DE INTIMIDAD CON YAHVE

Esta composición es una expansión confidencial del alma que encuentra su felicidad en vivir en compañía de Dios, porque El es la fuente única de todo bien. De aquí se sigue la simpatía por todos los que son fieles a su Dios y la aversión hacia los que se entregan a prácticas idolátricas. Los ídolos, lejos de otorgar la felicidad a los seguidores, son ocasión de grandes perversiones morales, de prácticas crueles e inhumanas, llegando hasta el derramamiento de sangre humana en sus *libaciones*. Al contrario, el que sigue a Yahvé ha encontrado su porción selecta. El salmista, consciente de este privilegio, tiene, de día y de noche, presente en su mente a su Dios y ansía y espera perpetuar esta intimidad espiritual de vida con su Dios aun por encima de la muerte.

Como los salmos anteriores, también éste es atribuido en el título a David. San Pedro recoge esta tradición y arguye en ese supuesto para probar el sentido mesiánico del salmo [1]. En realidad, el apóstol entonces no trataba de dilucidar exegéticamente el problema de la autenticidad crítica del salmo, sino de probar su relación con Cristo, y arguye tomando como base la opinión común recibida. El P. Lagrange dice a este propósito: «No tiene importancia para la argumentación de Pedro que el autor del salmo sea David u otro. Si David ha muerto, con mucha más razón cualquier otro debe sufrir las consecuencias de la muerte, a no ser su Hijo, más grande que él» [2]. La Comisión Bíblica, en decreto del 1 de mayo de 1910, mantiene la autenticidad davídica del salmo, basándose en esta cita de San Pedro [3]. Con todo, por razones de crítica interna, no pocos autores, aun del campo católico, como Podechard, creen que el salmo es posterior al exilio babilónico, pues cree encontrar dependencias literarias del profeta Jeremías [4].

Desde el punto de vista literario es un canto lírico de gran contenido teológico. La distribución rítmica es bastante regular, a base de cuatro estrofas, abundando los paralelismos sinónimos.

Adhesión del salmista a Yahvé (1-4)

1 *Miktam*. **De David. | Guárdame, Yahvé, pues a ti me acojo. |**
2 Yo dije a Yahvé: «Mi Señor eras tú, | no hay dicha para mí fuera de ti» [5]. **|**
3 Cuanto a los santos que están en la tierra, |

1 Act 2,25-31.
2 M. J. LAGRANGE: RB (1905) p.192.
3 Cf. EB n.340.
4 PODECHARD, o.c., 75.
5 La Vg, siguiendo a los LXX, añade: «quoniam bonorum meorum non eges». Nuestra traducción está basada en la versión de Símaco, el Talmud y San Jerónimo. El TM dice: «tú eres mi bien, nada sobre ti»; lectura que es seguida por la *Bib. de Jér.*

«son mis príncipes en los que tengo mi complacencia» [6]. **|**
4 Multiplican sus dolores los que siguen a otros dioses [7]; **| no derramaré yo sus libaciones de sangre | y no pondré sus nombres en mis labios.**

La indicación introductoria de *miktam* aparece también en los salmos 56-60, que constituyen una colección atribuida también a David. Su desplazamiento resulta, pues, anómalo, quizá por el parecido conceptual que este salmo tiene con el siguiente. Parece ser una indicación musical de sentido incierto. La Vg, siguiendo a los LXX, traduce por «tituli inscriptio». Aquila, Símaco y San Jerónimo traducen por «el humilde, sincero e irreprochable», aplicándolo, como epíteto, a David. Los autores modernos más bien creen que es o una indicación musical o literaria, como si fuera una composición epigramática de sentido esotérico.

Sustancialmente, la idea central del poema es la de la confianza ciega en Dios. El salmista se *acoge* a la protección divina como única fuente de felicidad. Por eso lo proclama como *Señor* único, pues sólo en El encuentra su *dicha* (v.2). Llevado de esta su vinculación a Dios, sólo le interesan los que están en buenas relaciones con El, como los *santos;* en éstos tiene su *complacencia*, y son en realidad, a su estimación, los verdaderos *príncipes* preclaros (v.3). Los autores que suponen que el salmo es de David, creen que el poeta regio expresa su fidelidad a Yahvé y a los suyos en el momento de ser expulsado a tierra de los filisteos [8]. Esta expatriación forzosa habría de ser una invitación a la apostasía, ya que, en la mentalidad de los antiguos, cada región tenía sus dioses: «eius religio cuius et natio». David, al contrario, al salir del territorio de Yahvé, entonaría un himno de adhesión incondicional a Yahvé y a sus seguidores, los *santos*, llamados tales porque adoran al *Santo* por excelencia y habitan en la tierra «santificada» por su presencia en el Tabernáculo. Para el salmista, los nobles o *príncipes* no son los que ocupan altos cargos sociales ni los que tienen bienes de fortuna conforme a la estimación popular, sino los que se amoldan a la vocación de Israel, que debe ser una «nación santa» [9]; por eso, sus componentes—cumplidores de la ley de Dios—son considerados como *santos*. Esta interpretación es recta en el supuesto de la versión que hemos adoptado en el texto [10].

Pero no son pocos autores los que creen que las palabras *santos* y *príncipes* tienen aquí un sentido despectivo e irónico, cuanto que se aludiría a los apelativos que dan los idólatras a sus ídolos, los dioses cananeos [11]. El salmista, en todo caso, declara que no quiere participar en los cultos idolátricos, en los que no faltan las *libaciones*

6 Texto oscuro; las versiones son muy diversas. La que hemos aceptado es seguida por NP, Ceuppens, *Bib. de Jér.*, Calès. Podechard corrige: «malhechores son los santos, y altos lugares están en el país».
7 También este verso es dificultoso. Nuestra versión coincide con la de Ceuppens, NS, Calès, Kirkpatrick. *Bib. de Jér.*: «Sus ídolos pululan, se camina tras ellos»; Podechard: «Porque los poderosos, en los que se complacen, multiplican sus sufrimientos, después (los exterminan)».
8 Cf. 1 Sam 26,19.
9 Ex 19,6.
10 La siguen Ceuppens, Kirkpatrick, Calès.
11 Así Wellhausen, Lagrange, Podechard.

de sangre (v.4), aludiendo quizá a los sacrificios de seres humanos a los ídolos [12]. Esta alusión a los sacrificios humanos parece avalar la antigüedad de la composición, ya que después del exilio no se daban estos sacrificios humanos en el culto idolátrico en Palestina. Pero quizá la expresión *libaciones de sangre* se refiera a la efusión normal de sangre animal en los sacrificios. En todo caso, el salmista no quiere tomar parte en los actos de culto a los ídolos, porque los que lo hacen *multiplican sus dolores* [13], ya que no les pueden ayudar en sus necesidades. Por eso no quiere ni nombrarlos: *no pondré sus nombres en mis labios.*

Yahvé es la porción selecta del justo (5-8)

5 Yahvé es la parte de mi heredad y mi cáliz; | tú eres quien
me garantizas mi lote. | 6 Cayeron para mí las cuerdas en
parajes amenos, | y es mi heredad muy agradable para mí. |
7 Bendeciré a Yahvé, que es quien me aconseja; | aun de noche
me reprenden mis riñones. | 8 Tengo siempre a Yahvé ante
mí; | porque está a mi diestra, no me moveré.

El salmista no quiere tomar parte en los cultos idolátricos, porque no tiene más que un Dios, Yahvé, que es *la parte de su heredad* y su *cáliz* (v.5). La metáfora alude a la distribución de la tierra de Canaán entre las doce tribus. A la de Leví no se le dio extensión territorial, porque su *parte* o hijuela fue el propio Yahvé. Debía estar dedicada exclusivamente al culto, por pertenecer de un modo especial a Dios, y por eso las otras tribus debían atender al sostén material de sus miembros [14]. Yahvé es, pues, la porción y *heredad* especial de los levitas y sacerdotes [15]; pero también lo era de Israel [16], de las almas piadosas [17]. Y el mismo Israel es la *heredad* de Yahvé [18]. El símil expresa bien la vinculación mutua de Yahvé e Israel.

Una segunda metáfora confirma la idea de que Yahvé es el *cáliz* del salmista; alusión a la costumbre de dar el padre de familias a beber el *cáliz* común a sus hijos y huéspedes [19]. Algunos autores creen que se alude a la costumbre de echar suertes en un *cáliz* o copa [20]. En todo caso, se expresa la alegría del salmista, que se siente privilegiado al poder tener como *heredad* suya al propio Yahvé, el cual garantiza su *lote*, es decir, su íntimo bienestar y felicidad. Realmente ha sido afortunado en la distribución, pues las *cuerdas* cayeron para él en *parajes amenos* (v.6). Ahora el símil está calcado en la costumbre de medir con *cuerdas* las diversas partes para determinar la hijuela de cada miembro de la familia.

12 Cf. Is 57,6; 65,11.
13 Targum, Simaco y San Jerónimo traducen: «sus ídolos», leyendo *'atsabehem* en vez del *'atsbotam* del TM. Ceuppens sigue esta corrección.
14 Cf. Núm 18,20; Dt 10,9. *Heredad* traduce la palabra griega *klêronomía*. Etimol. la palabra *klêros* designaba la piedrecita que se echaba a suertes. De ahí viene nuestra palabra *clero*, es decir, la heredad o porción de Yahvé: los levitas del N.T.
15 Cf. Núm 18,20. 16 Jer 10,16; 51,19. 17 Sal 73,26; 142,6; 119,57.
18 Dt 32,9; Zac 2,10. 19 Véase Sal 11,6.
20 Así opina N. PETERS, *Das Buch der Psalmen* (Paderborn 1930) p.29.

Él ha sido afortunado, pues su parcela cayó en la parte más feraz del terreno [21].

Agradecido, el salmista quiere *bendecir* a Yahvé, que le *aconseja* y le hace ver que su verdadero bien está en el propio Yahvé, que le ha cabido en suerte; su conciencia (sus *riñones)* le amonestan de *noche*, cuando medita secretamente en el lecho sobre la elección divina sobre él. En la literatura bíblica del A.T., los *riñones* son considerados como la sede de los afectos íntimos [22]; aquí, pues, equivalen a la voz de la conciencia. En las horas tranquilas de la noche es cuando el salmista oye la voz de Dios reflejada en su conciencia [23].

Consecuencia de esta meditación profunda y secreta sobre su suerte privilegiada es su entrega sin reservas a Yahvé, al que tiene siempre ante su mente; y precisamente en esta su vinculación constante a su Dios está su seguridad inconmovible: *no me moveré* (v.8). Yahvé está siempre a su *diestra*, protegiéndole contra todo peligro.

El sendero de la vida (9-11)

9 Por eso se alegra mi corazón y jubila mi lengua [24], | y
aun mi carne descansa segura, | 10 pues no abandonarás mi
alma al «seol» | ni permitirás que tu fiel vea la fosa [25]. | 11 Tú
me enseñarás el sendero de la vida, | la hartura de alegría
ante ti, | las delicias a tu diestra para siempre.

Este sentimiento de seguridad bajo la protección de Yahvé hace que el justo se entregue a transportes de alegría que penetran todo su ser: el *corazón*, la *lengua* y la *carne*. Esta triplicidad de términos resalta enfáticamente la gran alegría que embarga al salmista al sentirse bajo la protección divina. Con Él *descansa seguro* [26], porque podrá hacer frente a todos los peligros. Movido de esta confianza, el salmista espera que su Dios no le dejará ir al *seol*, o región subterránea donde están los difuntos, llevando una vida lánguida como de «sombras», sin dolores físicos, pero tampoco con alegrías y satisfacciones positivas. Es una concepción similar al «arallu» babilónico y al «hades» de los griegos, del cual decía Aquiles a Ulises que era preferible ser pastor entre los hombres que rey entre los muertos [27]. El salmista espera que su Dios protector le libre del peligro de muerte, de *ver la fosa*. Esta expresión equivale a morir, ser relegado al sepulcro [28]. Así, *fosa* y *seol* son dos términos paralelos para designar la muerte [29].

21 Cf. Sal 27,4; 90,17; Prov 3,17; Jer 3,19.
22 Cf. Jer 12,2; Sal 63,21; Prov 33,16.
23 Cf. Sal 4,4; 17,3.
24 Así según los LXX. El TM dice «mi gloria» *(kebodí*, que algunos cambian en *kebedí*, «mi hígado»).
25 Los LXX, en lugar de *fosa*, traducen *corrupción:* διαφθοράν. Le sigue la Vg. En esta versión se basa la argumentación de San Pedro para aplicar el texto a la resurrección de Cristo.
26 Cf. Dt 33,12; Jer 23,6; 33,16; Prov 1,33.
27 Cf. *Odisea* XI 491.
28 Cf. Sal 49,10; Job 17,14; Sal 30,10; 103,4; 107,20; Jn 2,7.
29 Cf. Sal 30,4; 55,16; 89,19; Prov 5,5; 7,27; Cant 8,6.

El salmista expresa su esperanza de librarse de la muerte por intervención divina, que le *enseñará el sendero de la vida* (v.11); es decir, le permitirá vivir en plenitud junto a El, gozando de la *hartura de alegría* y de las *delicias* a su *diestra* [30]. Los salmistas encuentran su felicidad en vivir en intimidad litúrgica con Yahvé en su templo [31]. El es el dispensador de toda felicidad, y sólo en vida es posible tener relaciones con Dios, ya que en el *seol* no se le puede alabar [32], aunque la región tenebrosa está sometida a su dominio [33]. En sus ansias de felicidad, el salmista aspira a convivir para *siempre* con su Dios; quizá en estas frases haya un presentimiento de otra vida en ultratumba en unión con Yahvé, como se declara en el libro de la Sabiduría [34]. En Prov 12,28, el «sendero de la vida» es el sendero de la justicia, y, como tal, se contrapone a los caminos que conducen al *seol* y a la muerte [35]. Creemos que, en la perspectiva del salmo, la antítesis «no está entre esta vida y la otra, sino entre la vida con Dios o sin Dios» [36].

Carácter mesiánico del salmo

Desde la época apostólica se ha dado al salmo un sentido marcadamente mesiánico, fundándose en la aplicación que hace San Pedro en su alocución el día de Pentecostés. Efectivamente, el apóstol toma pie de la afirmación del salmista según la versión de los LXX («no permitirás que tu santo vea la *corrupción*») y ve en ella un anuncio de la *resurrección* de Jesucristo. Esta esperanza no se cumplió en David, porque murió y no resucitó, luego se cumplió en Jesús [37]. San Pablo utiliza también el texto para probar la resurrección de Cristo [38]. Entre los Padres esta interpretación fue común. Así, cuando Teodoro de Mopsuestia propuso que el que hablaba en el salmo no era David, sino el pueblo israelita, y, por tanto, que se anunciaba la resurrección del pueblo, el Concilio Constantinopolitano II le condenó expresamente. La Comisión Bíblica, en decreto de 1 de julio de 1933, mantiene el sentido *mesiánico* del salmo y su alusión a la resurrección [39]. No determina si ese sentido mesiánico y esa relación del salmo con la resurrección de Cristo se ha de tomar en sentido literal o típico.

La dificultad para aplicar los textos del salmo a Cristo en sentido literal individual radica en ciertas expresiones de los v.1-7 del mismo salmo, que ciertamente no se pueden poner en labios de Cristo, pues se alude por parte del salmista al miedo de caer en la idolatría y apartarse de Yahvé. Por eso parece más razonable considerar el

30 Cf. Prov 2,19; 6,23; 10,17; 15,24. 31 Cf. Sal 47,8; 5,12-13; 21,7; 23,6; 27,4.
32 Cf. Sal 88,13; Is 38,18-22; Sal 88,6; Bar 2,17-18; Eclo 17,23-27.
33 Cf. Prov 15,12; Job 26,6; Sal 139,8. 34 Sab 3,17s.
35 En Sal 30,4 se dice: «¡Oh Yahvé!, has *sacado* mi alma del *seol*, *me has llamado a la vida* de entre los que bajan a la fosa». La expresión es, pues, paralela a la de nuestro salmo: *no abandonarás mi alma* al *seol* .., tú me *enseñarás el sendero de la vida*. En ambos casos parece que se trata de la liberación de un peligro de muerte, expresado en términos radicales hiperbólicos, como si el salmista hubiera ya entrado en el *seol*. Así interpretan J. Touzard: RB 7 (1898) 219; M. J. Lagrange: RB 14 (1905) 190; N. Peters, o.c. (1930) p.29.
36 Kirkpatrick, o.c., 77. 38 Act 13,35-37
37 Cf. Act 2,24-33. 39 Cf. EB 529.

salmo como mesiánico en sentido típico. San Pedro ve en las expresiones del salmista un trasfondo de aplicación a la resurrección de Cristo, y su argumentación es concluyente para aquel auditorio que aceptaba la versión griega, en la que se habla de la liberación de la corrupción. San Pablo utilizará muchas veces argumentaciones de la versión alejandrina para probar su doctrina aun en textos que difieren grandemente del original hebreo [40]. En la mentalidad biblista judaica era preciso colorear todas las ideas de expresiones bíblicas viejotestamentarias, y para ello se utiliza el texto sagrado en el modo más diverso, acudiendo a sus diversos sentidos, literal, típico y acomodaticio. En sus argumentaciones apologético-parenéticas no se trataba de aquilatar exegéticamente el sentido de cada texto, sino de utilizarlo según requerían las circunstancias prácticas y la calidad del auditorio. Así, San Pedro, hablando bajo impulsos del Espíritu Santo, establece también una relación entre las palabras del salmista y la realidad de la resurrección de Cristo [41].

Salmo 17 (Vg 16)

CONFIANZA DEL JUSTO EN EL JUICIO DE DIOS

Este salmo es muy similar en algunos aspectos al anterior; en ambos se declara que la máxima felicidad consiste en vivir en comunidad espiritual con Dios [1]. Pensamientos también similares los encontramos en los salmos 7 y 11. Sin embargo, en el salmo 17 encontramos más nerviosismo y ansiedad ante la inminencia de peligro. Es la plegaria confiada de un justo que no tiene conciencia de haber ofendido a su Dios, y que, sin embargo, es acosado por la calumnia u hostilidad de gentes impías. Consciente de su inocencia, pide protección a Dios para que le libre de sus injustos agresores. Confiado en la justicia divina, espera y pide el castigo para sus enemigos, mientras que él espera contemplar la *faz* de Dios, saciándose

40 Caso típico de la argumentación a base de una lección incorrecta de los LXX en relación con el texto hebreo masorético es el de 1 Cor 15,54. El Apóstol aplica un texto de Os 13,14 a la victoria de Cristo sobre la muerte por la resurrección: «¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está tu aguijón?» En el contexto de Oseas no se alude para nada a la resurrección, sino que es una invocación a las fuerzas destructoras del *seol* para que caigan sobre el infiel Efraím: «¿Dónde están, ¡oh muerte!, tus plagas? ¿Dónde está, ¡oh *seol*!, tu azote?» Se trata, pues, de una acomodación, utilizando un texto incorrectamente traducido, pero que le daba pie para establecer una relación de semejanza con el triunfo de Cristo resucitado sobre la muerte.
41 El P. Lagrange concluye: «El punto más delicado sería admitir un salmo compuesto en la persona del Mesías, y que le haría hablar; la analogía del salmo 22 atenuaría un poco esta dificultad, pero parece más natural, leyendo el salmo, que su autor hable de sentimientos que él mismo ha experimentado. Se debe, pues, simplemente concluir que su esperanza no ha sido realizada absolutamente más que en Jesucristo, del que era figura» (RB [1905] 192). Sobre la interpretación de este salmo véanse: J. Touzard, *La doctrine de l'immortalité dans l'Ancien Testament:* RB 7 (1898) 219; H. Gunkel, *Das Buch der Psalmen* (1926) 51; N. Peters, *Das Buch der Psalmen* (Paderborn 1930) p.29; W. E. Barnes, *The Psalms* II 535; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms* (Cambridge 1951) 76-78; Ch. A. Briggs, *The Book of Psalms* (ICC) (Edimburgo 1927) I 117-126; J. Calès, *Le livre des Psaumes* (París) I 195-204; E. Podechard, *La Psautier* I (París 1949) 66-75; L. Arnaldich, *Carácter mesiánico del salmo 16 (Vulg. 15)*, 10-11 (Madrid 1946) 56; A. Vaccari, *Antica e nova interpretazione del salmo 16 (Vulg. 15):* Biblica (1933) 314-325; G. Ricciotti, *Bibbia e non Bibbia* (1932) 156.
1 Compárese: 17,3 y 16,7; 17,5 y 16,11; 17,6 y 16,1; 17,7 y 16,1; 17,14 y 16,5; 17,15 y 16,9.

con los placeres íntimos espirituales que se derivan de su amistad bienhechora.

El título del salmo lo atribuye a David, y, en ese supuesto, los autores antiguos creían que su composición tuvo lugar en los tiempos en que andaba huyendo de Saúl y sus seguidores, que le tendían emboscadas para quitarle la vida. Los peligros de muerte eran muchos, y la fe cálida de David le hacía expresar dramáticamente sus ansiedades y su confianza en el Dios que le había escogido para rey de Israel [2]. Sin embargo, no pocos autores modernos, por razones de estilo, creen que el salmo es de la época persa [3].

Literariamente es una *plegaria*, en la que no faltan símiles originales y vigorosos para expresar la ferocidad de sus enemigos y su confianza en Dios, que le ha de «guardar como la pupila de sus ojos» o como una avecilla tímida «a la sombra de sus alas». Rítmicamente es poco regular; sin embargo, se pueden distinguir seis estrofas de tres dísticos, excepto la última, que tiene dos dísticos y un trístico.

Súplica a Yahvé por la justicia (1-2)

1 Plegaria. De David. | Oye, Yahvé, lo justo; atiende a mi grito suplicante; | presta oído a mi plegaria, (proveniente) no de labios dolosos. | 2 Que mi juicio salga de tu presencia | y vean tus ojos lo que es recto.

El calificativo de *plegaria* es reservado en el Salterio a este salmo y a otros cuatro [4]. En realidad, la mayor parte de las composiciones salmódicas tienen el aire de oración, pero en éstas resalta particularmente su carácter deprecativo.

Yahvé es ante todo un Dios de justicia, que da a cada uno lo que es suyo [5], y por ello tiene que estar siempre atento al clamor de las almas justas, que en El tienen su único defensor. El salmista, antes de exponer sus ansiedades, declara que rechaza toda hipocresía en su conducta. Sus *labios* no son *dolosos* [6], y, por tanto, las palabras que va a pronunciar son sinceras. Viviendo en un ambiente de falsedad y de calumnia, quiere que su causa judicial resplandezca ante los demás, y para ello pide, suplicante, que su *juicio* o sentencia favorable provenga del mismo Dios, de forma que su rectitud de vida quede públicamente vindicada, como corresponde al proceder de Yahvé, cuyos *ojos ven* siempre *lo recto*. Consecuente con su aprobación de lo que es recto, debe desplegar su poder para que la causa justa del salmista triunfe ante la estimación de los que le injurian y persiguen. La protección divina será la mejor prenda y confirmación de la conducta del salmista.

Declaración de inocencia (3-4)

3 Tú has sondeado mi corazón, lo visitaste de noche, | me has pasado por el crisol, sin encontrar en mí malicia [7]. | Mi boca no ha cometido transgresión. | 4 Respecto a las acciones humanas, conforme a las palabras de tus labios, | yo me he guardado de procedimientos de violencia [8].

Prueba de la sinceridad de sus palabras es que, a pesar de haber probado como en *crisol* su corazón, sondeando sus íntimos pensamientos, no ha encontrado en él nada reprochable [9]. En el silencio de la noche, en los momentos de reflexión profunda, la conciencia del salmista se ha sentido libre de mácula ante su Dios [10]. Su *boca* no ha dicho nada pecaminoso, y en su conducta con los demás ha procurado atenerse a la ley de Dios *(la palabra de tus labios)*, evitando toda extorsión y violencia con el prójimo. El «camino del violento» se opone al «sendero de la vida», pues lleva a la muerte [11]. En la vida errante de David, perseguido por Saúl, hay muchos rasgos en los que aquél mostró su magnanimidad, respondiendo a la violencia con la mansedumbre, perdonando en alguna ocasión la vida a su perseguidor cuando le tenía en sus manos [12]. Si el salmo es obra de él, refleja bien esta nobleza y sentimiento religioso del que no quería matar al «ungido de Yahvé». En todo caso, los salmistas reflejan en sus composiciones la situación espiritual de los justos perseguidos que se mantienen fieles a los preceptos del Señor, sin utilizar medios violentos de revancha.

Súplica de protección (5-6)

5 Afirma mis pies en tus senderos, | para que mis pasos no titubeen [13]. | 6 Yo clamo a ti, pues tú me responderás, ¡oh Dios! | Inclina hacia mí tu oído, escucha mis palabras.

Aunque no tiene conciencia de haber pecado, pide a su Dios que le confirme en el buen camino para que no *titubeen sus pies*. Las incitaciones al mal son muchas, y el salmista necesita del auxilio divino para mantenerse incólume en medio de tanta corrupción y hostilidad. Lejos de dejarse llevar de la presunción, por haber triunfado hasta ahora, siente la necesidad de la respuesta divina.

Súplica de salvación (7-9)

7 Haz ostentación de tu magnífica piedad, tú que salvas | a los que a tu diestra se acogen de los adversarios. | 8 Guárdame como la niña de tus ojos, | escóndeme bajo la sombra de tus alas | 9 ante los malos, que pretenden oprimirme; | ante mis enemigos, que furiosos me rodean.

Consciente de la omnipotencia divina, el salmista pide manifieste su *piedad* salvadora para con él, ya que siempre es el protector de los que a El se acogen contra las incursiones de los *adversarios*. El justo

[2] Cf. 1 Sam 23,25s.
[3] Así E. PODECHARD, o.c., 79.
[4] Estos cuatro salmos son: 86.90.102.142.
[5] Cf. Sal 7,17; 9,4.
[6] Cf. Sal 5,6; 10,7.
[7] Así según los LXX. El TM dice «mi pensar» *(zammâthi* en vez de *zimmôthi)*.
[8] La Vg, siguiendo a los LXX, traduce «vias duras». Lit. el TM: «caminos del violento».
[9] Cf. Sal 7,9; 11,4.5.
[10] Cf. Sal 36,4.
[11] Cf. Prov 1,19; 2,11s; Jer 7,11; Ez 18,10.
[12] Cf. 1 Sam 24,10s; 25,32s; Sal 7,3s.
[13] La *Bib de Jér.*: «La palabra de tus labios yo la he guardado, ajustando mis pies a los senderos prescritos, a tus huellas; que mis pies no vacilen».

debe ser preservado como la *niña* o *pupila de los ojos*, lo más caro y delicado del cuerpo humano [14], y como una avecilla tierna y tímida, bajo la *sombra de las alas* protectoras de Yahvé [15]. Los ataques de los enemigos se hacen cada vez más insistentes, y por eso la ayuda divina es de urgente necesidad. El salmista se presenta rodeado de *enemigos* que furiosos tratan de atentar contra su vida [16].

Sistemática hostilidad contra el justo (10-12)

[10] Cierran su duro corazón | y hablan jactanciosamente con su boca. | [11] Ya me cercan sus pasos, | clavan sus ojos para echar(me) por tierra. | [12] Parecen leones ávidos de desgarrar, | cachorros de león que acechan en la madriguera.

La descripción de los enemigos del salmista es vigorosa y dramática: tienen un corazón *duro* (lit. «cubierto de grasa»), insensible a los sufrimientos del prójimo, y jactanciosamente se creen superiores a todo. En sus puntos de vista no hay consideración alguna con la ley de Dios, que está sobre ellos. Por eso, su corazón es *duro*, está como recubierto de grasa, insensible para valorar todo lo espiritual [17]. En el lenguaje bíblico, el *corazón* es el asiento de la inteligencia y de los afectos. Los enemigos del salmista son obtusos de inteligencia y duros de corazón, carentes de toda sensibilidad espiritual. La prosperidad les ha cegado la mente [18]; por eso no saben comprender la conducta del justo, que se conforma a la ley de Dios. Le acechan y atacan porque su conducta es una perenne acusación contra sus excesos, y por eso quieren hacerle desaparecer. Le atacan como *leones*, que ávidamente caen sobre su presa, o como leoncillos que acechan en su madriguera. El símil es corriente en los salmos, y expresa la ferocidad de los enemigos del justo [19].

Ansias de liberación (13-15)

[13] Alzate, Yahvé; vete a su encuentro; derríbalos; | con tu espada salva mi alma del impío, | [14] de los mortales, por tu mano, Yahvé; | de los mortales que tienen el mundo por lote en esta vida [20]. | Que tu tesoro llene su vientre, | que se sacien los hijos | y dejen el sobrante a sus pequeñuelos [21]. | [15] Yo en justicia contemplaré tu faz, | y me saciaré, al despertar, de tu imagen.

En medio de tanta hostilidad, el salmista clama a su Dios para que se manifieste su poder y eche a tierra a los que consideran que

[14] Cf. Dt 32,10; Prov 7,2; Zac 2,8.
[15] Cf. Sal 36,8; 57,2; 61,5; 63,8; Is 30,2; Rut 2,12; Dt 32,11; Mt 23,27.
[16] Cf. Sal 12,5; 27,12; 41,2.
[17] Cf. Dt 8,12; 31,20; 32,15; Os 13,6; Job 15,27; Sal 73,7; 119,70.
[18] Cf. Sal 73,7.8; Job 12,27.
[19] Cf. Sal 7,3; 10,9; 22,14; 57,7; Lam 3,10.
[20] Así, conformándonos lo más posible al TM. No pocos autores corrigen el texto. Podechard: «Con tu espada *mátalos*, quítalos del mundo, arráncalos de la vida».
[21] Así según Podechard y la *Bib. de Jér.*

el *mundo* con sus riquezas es *lote* exclusivo de ellos. Llevado de sus ansias de rehabilitación, el justo perseguido pide a Dios que el *tesoro* de los castigos divinos, que Yahvé tiene reservados para el día de la desdicha [22], caigan sobre los impíos, sobre sus hijos y descendientes, llenando de maldición su vientre, ya que no piensan más que en atesorar riquezas para satisfacer sus concupiscencias carnales. Una interpretación más atenuada es la que supone que el salmista no tiene interés en verse colmado de bienes materiales, como los impíos; este *lote* lo deja para ellos, pues él prefiere los bienes espirituales, la vida íntima con Dios [23]. Lo que le interesa es *contemplar la faz* de Yahvé, *saciándose*, al *despertar*, con su *imagen* o compañía (v.15); es decir, tomar parte en los actos litúrgicos del templo al despuntar el día [24]. El salmista quiere gozar de la amistad divina y participar de todas las bendiciones que de ella se derivan. *Ver la faz* de Dios y *saciarse con su imagen* o presencia equivale a «aparecer delante de El en el santuario». Moisés tuvo el privilegio único de «contemplar la faz de Yahvé», hablando con El cara a cara [25]; el salmista, en cambio, tiene que contentarse con asistir a las funciones litúrgicas del templo, donde encuentra su felicidad [26]. Al *despertar* cada mañana, el salmista no tiene, pues, otra ilusión que reanudar su vida afectiva espiritual en el templo, estableciendo una comunicación íntima con Yahvé, que allí tiene su residencia sobre la tierra [27]. No se alude, pues, aquí a una vida de unión con Dios después de la muerte; el salmista en los v.8ss espera verse libre de los peligros de muerte en que se halla por la hostilidad de sus enemigos; por tanto, está fuera de su perspectiva la esperanza de un *despertar* en el sentido de resucitar, como se dice en Is 26,19 y Dan 12,2.

El salmista vive absorto con el pensamiento de la compañía de su Dios, y quizá tuviera algún presentimiento de que esta comunión de vida con Dios se continuaría después de la muerte, pero no hay afirmaciones claras sobre ello en el salmo para poder concluir que el salmista tenía ya una perspectiva de ultratumba como la del autor del libro de la Sabiduría [28]. La frase *contemplar la faz* de Yahvé y *saciarse con su imagen* puede explicarse sin acudir a perspectivas de ultratumba. Por otra parte, en las versiones antiguas no se alude al concepto de «resurrección» en este pasaje. Así, los LXX traducen: «seré satisfecho cuando aparezca tu gloria»; la versión siríaca: «cuando tu fidelidad aparezca»; Teodoción: «cuando aparezca tu mano diestra». Vemos, pues, que en estas otras versiones *contemplar la faz* de Dios equivale a gozar de su protección bienhechora.

La perspectiva del salmista, pues, parece que se limita a esta vida: «la contraposición en su mente no es entre *este mundo* y el *otro*, la *vida presente* y la *vida futura*, sino entre la *falsa vida* y la *verdadera vida*, entre la *carne* y el *espíritu*, entre el *hombre natural*,

[22] Cf. Job 21,19; Os 13,12.
[23] Así se expone en la *Bib. de Jér.*; es la interpretación de muchos, como Calès.
[24] Cf. Sal 27,4; 31,21; 36,8-9; 65,5; 84,2-5; 92,14-15.
[25] Cf. Núm 12,6-8.
[26] Cf. Sal 59,17; 139,18; Prov 6,22.
[27] Cf. Sal 16,11.
[28] Cf. Sab 3,17s.

con sus concupiscencias sensuales, y el *hombre espiritual*, con sus deseos hacia Dios... El salmista está absorto con el pensamiento de la felicidad que proporciona la compañía con Dios»[29].

SALMO 18 (Vg 17)

CANTO TRIUNFAL DE LIBERACION

Este himno de acción de gracias, puesto en boca de David, tiene el aire de una antología salmódica. Podemos dividirlo en tres partes principales, en las que no faltan incrustaciones más o menos artificiales de pensamientos que se repiten a través de todo el Salterio: *a)* Después de una breve introducción, el salmista describe la situación apurada en que se hallaba por efecto del ataque de sus enemigos. Una intervención milagrosa de Dios—descrita con los tonos estereotipados de las teofanías bíblicas, en medio de conturbaciones cósmicas—le salva del peligro, entregando en sus manos a sus enemigos (2-31). *b)* Yahvé le protege, porque siempre ha sido fiel a sus preceptos (21-31). *c)* Descripción del triunfo sobre los enemigos con la ayuda de Dios, al que da gracias (32-51).

Según el título, el salmo fue compuesto por el propio David cuando se vio libre de todos los enemigos, sobre todo de Saúl, que sañudamente le persiguió por el desierto de Judá[1]. Esta misma pieza poética la encontramos en 2 Sam 22,2, donde se pone también en boca del Profeta Rey como himno de acción de gracias a Yahvé por los beneficios que le dispensó en su azarosa vida. Como rompe la ilación de 2 Sam 21,15-22 y 23,8s, comúnmente creen los autores que es una incrustación artificial y postiza para cerrar la vida del glorioso rey con un himno, como se cerró la de Moisés con el himno de Dt 32. Así, pues, parece que el salmo 18 ha sido adaptado al texto de 2 Sam 22,2, después de haber tenido existencia literaria por separado.

Los críticos modernos distinguen diversos elementos y estratos literarios en la composición del salmo, que ciertamente tiene el aire de himno antológico, compuesto en general a base de tópicos literarios del Salterio. Pero esto no quita la gran belleza de conjunto y la gran elevación espiritual de la composición. Sobre todo, la descripción de la teofanía (8-16) tiene un aire dramático de epopeya, en la que abundan los crudos antropomorfismos conforme a la mejor tradición bíblica; se nota el eco de la teofanía del Sinaí, con sus explosiones huracanadas y la evocación de convulsiones atmosféricas, como aparecen en el salmo 29. Desde el punto de vista rítmico se pueden distinguir ocho estrofas. No pocos autores creen que el salmo actual resulta de la yuxtaposición de dos composiciones poéticas diversas: la primera, del 2 al 28, y la segunda, lo restante.

Por razones de estilo y por las dependencias ideológicas que parece tiene el salmo respecto de la tradición deuteronómica, se

[29] A. F. KIRKPATRICK, o.c., 83-84.

[1] Cf. 1 Sam 24,1s.

supone que éste ha sido compuesto después del siglo VIII. Un poeta de corte pondría en boca del rey un himno triunfal de acción de gracias similar al cántico de Moisés de Dt 32[2].

***Exordio deprecativo* (1-4)**

[1] Para el maestro del coro. Del siervo de Yahvé, David, que dirigió | a Yahvé las palabras de este cántico cuando le hubo librado Yahvé de las manos de todos sus enemigos y de la mano de Saúl. | [2] Dijo, pues: | Yo te amo, Yahvé, fortaleza mía. | [3] Yahvé es mi roca, mi ciudadela, mi libertador, | mi Dios, mi roca, a quien me acojo; | mi escudo, mi fuerza salvadora[3], mi asilo. | [4] Alabándole, invoco a Yahvé, | y de mis enemigos seré salvo.

En el título se llama a David *siervo de Yahvé*, denominación que en el A.T. se da a los personajes especialmente vinculados a Dios, como Abraham, Moisés, Josué, Job[4].

El salmista expresa su confianza total en Dios, que es su refugio y fortaleza en las adversidades. Los símiles están tomados de la estrategia militar. Si el compositor es el propio David, como se afirma en el título, se entienden bien estos símiles en un poeta-guerrero que pasó gran parte de su vida luchando a la intemperie, aprovechando las irregularidades del terreno contra las incursiones de sus enemigos, más organizados, como eran las huestes de Saúl[5]; *roca, ciudadela, escudo...* son nombres que encuentran su explicación en el trasfondo geográfico de la atormentada geografía del desierto de Judá[6]. Estos símiles son corrientes en la literatura salmódica[7]. Yahvé es su *fuerza salvadora* o «cuerno de salvación», expresión que encontramos en Sal 28,7.8. El cuerno es símbolo de poder[8]. Las primitivas divinidades mesopotámicas llevan una tiara formada a base de «cuernos» enroscados hacia arriba, tomados del uroc o toro salvaje primitivo, símbolo de la fortaleza física incontrolada.

Consciente del poder omnímodo de Yahvé, el salmista le alaba e invoca, pues sabe que en él está la salvación contra sus enemigos[9]. Esta confianza está basada en la experiencia, como lo demuestra la descripción siguiente.

***Yahvé, protector del justo en los momentos de peligro* (5-7)**

[5] Ya me rodeaban las olas de la muerte[10] | y me aterrorizaban los torrentes de «Belial»; | [6] me aprisionaban las ataduras del

[2] Véase E. PODECHARD, o.c., 90.

[3] Lit. «cuerno de mi salvación». El «cuerno» es símbolo del poder y de la divinidad en la literatura antigua oriental.

[4] Cf. Gén 26,24; Dt 9,27; Núm 12,7; 2 Sam 7,8; Ez 34,23; 37,24; Zac 3,8.

[5] Cf. 1 Sam 22,4; 23,14.19.29; 24.22; 1 Par 11,15.

[6] Cf. 1 Sam 24,2.

[7] Cf. Sal 19,14; 28,1; 94,22; 33,17; 28,7.

[8] Cf. Dt 33,17; Lc 1,69; Sal 28,7.8.

[9] Cf. Sal 56,9; 48,1; 96,4; 113,3; 145,3.

[10] Así según la recensión de 2 Sam 22. El TM del salmo dice «lazos de muerte».

seol [11], | **me habían sorprendido las redes de la muerte.** | [7] **Y en mi angustia invoqué a Yahvé** | **y lancé hacia mi Dios el grito.** | **El oyó mi voz desde su palacio,** | **y mi clamor llegó a sus oídos.**

El salmista, con todo dramatismo, acumulando imágenes tradicionales en la literatura poética bíblica, describe el peligro de muerte en que se halló en otras circunstancias, del que le salvó siempre la mano omnipotente de Yahvé. Los peligros son poéticamente descritos como *olas* y *torrentes* que amenazan con inundarle y arrastrarle a la *muerte*. Son los *torrentes de belial*, o de la destrucción. En el lenguaje bíblico, *belial* significa principio de destrucción y de maldad moral. Por eso, la Vg, siguiendo a los LXX, traduce «iniquitatis» [12]. En el contexto aparece en paralelismo sinónimo con la *muerte;* por tanto, se ha de tomar en el primer sentido: las *olas de la muerte* y los *torrentes* desbordados *de belial* amenazan con anegar la vida del salmista. La misma idea se continúa con las metáforas siguientes: las *ataduras del «seol»* y las *redes de la muerte* conspiran contra su vida. Aquí el *seol* y la *muerte* son comparados a cazadores que tienden sus *redes* y lazos o *ligaduras* para hacer caer la presa, que es la vida del salmista [13]. Según la concepción mesopotámica, la región subterránea del «arallu» (sinónima del *seol* hebreo), morada de los muertos, tenía sus emisarios para coger en *redes* a los vivos, que eran las pestes y enfermedades, poblando así dicha región sometida a Nergal [14]. Aquí parece que el salmista juega con una concepción similar, si bien desprovista de implicaciones politeístas.

El salmista, angustiado ante el mortal peligro, invocó a Yahvé, quien le *oyó* desde su *palacio*, es decir, desde su morada en los cielos [15]. En los salmos encontramos constantemente este contrabalanceo del peligro y la salvación obrada por Yahvé.

La teofanía de Yahvé (8-10)

[8] **Conmovióse y tembló la tierra,** | **vacilaron los fundamentos de los montes,** | **se estremecieron ante Yahvé airado.** | [9] **Subía de sus narices humo,** | **y de su boca fuego abrasador,** | **carbones por El encendidos.** | [10] **Abajó los cielos y descendió,** | **negra nube tenía bajo sus pies.**

Es común en el A.T. describir las teofanías de Yahvé al modo de la famosa del Sinaí, en que Yahvé se manifestó en medio de fuego, relámpagos, humo y truenos [16], a las que se asocian convulsiones cósmicas, como terremotos y conmociones atmosféri-

[11] Los LXX y Vg: «dolores mortis», confundiendo *hêbel* (dolor) con *jèbèl* (cuerda).
[12] Cf. 1 Sam 1,16; 2,12; 2 Sam 16,7; 1 Re 21,10.
[13] Cf. Sal 32,6; 66,12; 69,2s; véase RB (1907) 64.
[14] Cf. E. Dhorme, *Choix des textes religieux Assyro-babyloniennes* p.321; *Ep. Gilgamesh* t.12 col.II 29.
[15] Cf. Sal 11,4.
[16] Cf. Ex 19,16-18; 24,15-18; Sal 68,8-9; 77,17-20; 114; Jue 5,4-5; 1 Re 19,11-12; Is 24,18-20; 29,6; 30,27-30; 63,19-64,3; 66,15-16; Jl 2,10-11; 4,16; Nah 1,3-7; Hab 3,6; Sal 50,3; 97,2-5; Eclo 16,16.

cas [17]. Aquí el salmista, pues, trabaja con todos estos elementos poéticos tradicionales, y presenta a Yahvé manifestándose para salvarle de un modo airado y majestuoso, como en los momentos críticos de la nación israelita. Naturalmente, en toda esta descripción hay que ver una gran parte de hipérbole y despliegue de las cualidades poéticas del autor, que quiere impresionar a sus lectores acumulando símiles y frases estereotipadas de la literatura poética hebrea. Así, habla de un terremoto en el que se conmovieron hasta los *fundamentos de los montes*, símbolo de la máxima estabilidad [18]. Según la concepción hebrea, la bóveda celeste descansaba sobre las cimas de los montes, que a su vez se asentaban sobre pilares inconmovibles sobre el mismo abismo [19]. Toda la *conmoción* de la tierra se debe a la manifestación *airada* de Yahvé, que viene a hacer justicia a su siervo ultrajado [20]. Para expresar la ira divina, presenta a Yahvé antropomórficamente, respirando aceleradamente y echando *humo* por sus narices y *fuego* por *su boca* (v.9). Este símil está calcado en la respiración entrecortada y humeante de los animales furiosos. Job nos presenta al cocodrilo resoplando, haciendo «hervir el abismo como olla y espumar como vasija de ungüentos, dejando en pos de sí blanco su camino, cual si fuese una cana cabellera» [21]. La ira de Dios se manifestaba tradicionalmente bajo el símil del *fuego*, que lo consume todo [22]. Aquí el salmista hace salir de su boca *carbones encendidos*, los rayos y relámpagos, que llevan la consternación por doquier, son los mensajeros de su venganza [23]. Yahvé, rodeado de huracanadas y negras nubes, que sirven como de pavimento a sus pies [24], *desciende* majestuosamente para juzgar a los hombres: *Abajó los cielos..., negra nube tenía bajo sus pies* (v.10). La oscuridad de la *nube* oculta su radiante majestad para no deslumbrar a los seres humanos [25].

Yahvé en medio de la tempestad (11-16)

[11] **Subió sobre los querubes y voló;** | **voló sobre las alas de los vientos.** | [12] **Hizo de las tinieblas un velo,** | **formando en torno a sí su tienda:** | **calígine acuosa, densas nubes.** | [13] **Ante el resplandor de su faz, las nubes se deshicieron:** | **granizo y centellas de fuego.** | [14] **Tronó Yahvé desde los cielos,** | **el Altísimo hizo sonar su voz** [26]. | [15] **Lanzóles sus saetas y los desbarató,** | **fulminó rayos y los consternó.** | [16] **Y aparecieron arroyos de aguas** [27], | **y quedaron al descubierto los fundamentos del orbe** | **ante la ira increpadora de Yahvé,** | **ante el soplo del huracán de su furor.**

El salmista, conforme a la tradición literaria poética, presenta a Yahvé volando sobre los *querubes* o seres celestiales, que aquí

[17] Cf. Sal 68,7.8=68,16-18.
[18] Cf. Is 24,18; Hab 3,6.
[19] Cf. Job 26,11.
[20] Cf. Ap 6,16.17.
[21] Job 41,19-21.
[22] Cf. Ex 15,7; Dt 32,22; Sal 107,3; Hab 12,29.
[23] Cf. Sal 140,10.
[24] Cf. Nah 1,3; Gén 11,7; 18,21; Is 64,1.
[25] Cf. Ex 19,16; 20,21; 1 Re 8,12; Sal 107,25.
[26] El TM añade «granizo y carbones de fuego», que no aparece en 2 Sam 22 ni en los LXX; lo que indica que es glosa.
[27] Lit. en heb. «lechos de aguas», pero en 2 Sam 22 «lechos del mar», seguido por muchos

aparecen en paralelismo con las *alas de los vientos*[28]. Los *querubes* cubrían con sus alas el arca de la alianza, símbolo de la presencia de Yahvé en el tabernáculo del desierto[29]. En Gén 3,24, los *querubes* son los guardianes del paraíso; en las visiones proféticas son como los asistentes de Dios[30]. En Ez 1,1s, los *querubes* tienen una cuádruple forma: de hombre, de león, de toro y de águila, abarcando el reino animal y el humano. Estos *querubes* están calcados en las *karibu*, o genios tutelares que guardaban los palacios babilónicos. En el salmo, como en Ez 1,1, los *querubes* son como el trono movible de Dios, que se traslada sobre las *alas de los vientos*[31]. Los símiles son puramente poéticos y reflejan bien la extrema movilidad de Dios en su providencia. Yahvé avanza cubierto de *tinieblas* como de un *velo* protector que le sirve de *tienda*[32]. Las comparaciones son bellísimas y plásticas para realzar el misterio de la presencia divina: la *calígine acuosa* y las *densas nubes* velan su majestad radiante (v.12) hasta el momento de su manifestación airada, que se traduce en *granizo y centellas de fuego*. Es la descripción de una tormenta, que poco a poco se va preparando, cargándose de negras nubes, para deshacerse en relámpagos, rayos y truenos. Ningún fenómeno atmosférico se prestaba mejor para simbolizar la manifestación airada y majestuosa del Dios de justicia. El *granizo* fue una de las plagas de Egipto[33] y contribuyó a la derrota de los cananeos en tiempos de Josué[34]. En el salmo va acompañado de rayos y truenos, que son la *voz del Altísimo* (v.14)[35]. A Yahvé se le llama aquí *Altísimo* para resaltar su majestad; pero este nombre divino es raro en el Salterio[36].

Por efecto de la tormenta vino la inundación con *arroyos de aguas* y se descubrieron los *fundamentos del orbe* (v.16), hipérbole que refleja bien la conmoción causada por la manifestación airada de Yahvé. Al removerse las aguas, aparecieron las bases de las montañas, que son los *fundamentos del orbe*, pues le dan estabilidad. El *huracán* desencadenado ha cambiado todo, poniendo al descubierto los cimientos de las montañas, que se tambalean por efecto del furor divino[37].

La liberación (17-20)

17 Y extendió desde lo alto su mano, y me cogió, | me sacó de la muchedumbre de las aguas. | 18 Me arrancó de mi poderoso enemigo, | de los que me aborrecían y eran más fuertes que yo. | 19 Querían asaltarme en día para mí fatal, | pero fue

autores. Entonces la idea sería que, al conmoverse los cimientos del orbe, se secó el mar, apareciendo desnudo su lecho, como se dice del mar Rojo en Ex 15,8. Cf. Sal 106,9; Nah 1,4.

[28] Cf. Sal 82,2; 99,1; 1 Sam 4,4; 2 Sam 6,2.
[29] Cf. Ex 25,17-22; 26,1; 1 Re 6,23s; 7,29.36.
[30] Cf. Ez 10,1s; Is 6,1s; Ap 4,1s.
[31] Cf. Dt 28,49; Jer 48,40; 49,22.
[32] Cf. Ex 19,9; Dt 4,11; Job 22,13s; Sal 97,2.
[33] Cf. Ex 9,23s.
[34] Cf. Jos 10,11.
[35] Cf. Job 37,2-5; Sal 29,3s.
[36] Cf. Núm 24,16; Dt 32,8; 1 Sam 2,10.
[37] Cf. Job 38,4-6; Sal 75,4; 104,5; 46,3-4; Ex 20,4.

Yahvé mi fortaleza | 20 y me sacó a lugar holgado, salvándome, | porque se agradó en mí.

Descrita la manifestación airada de Yahvé en medio de una conmovedora tempestad, el salmista deja el tono heroico y dramático de la teofanía, para hablar de su prodigiosa liberación de las insidias de sus enemigos. Se presenta como anegado por *muchedumbre de aguas;* tal es el cúmulo de adversidades que han caído sobre él[38]. Pero Yahvé *extendió* desde el cielo su mano y le levantó de lo profundo del piélago de sus angustias. A pesar de que Yahvé habita en *lo alto*, en los cielos, sin embargo, vela por la suerte de sus fieles perseguidos y temporalmente sumergidos en la adversidad. La intervención divina le liberó de los *enemigos* que ferozmente le asaltaban, saliendo él de la estrechez angustiosa a *lugar holgado*, es decir, a la libertad y seguridad. Y todo ello porque encontró en él su complacencia (v.20).

La liberación es el premio a la virtud del justo (21-24)

21 Me ha remunerado Yahvé según mi justicia, | conforme a la pureza de mis manos me ha pagado. | 22 Porque yo he guardado los caminos de Yahvé, | y no me había impíamente apartado de mi Dios, | 23 pues tenía ante mí todos sus juicios | y no apartaba de mí sus estatutos, | 24 sino que con El fui íntegro | y me guardé de la iniquidad.

Después de afirmar que Yahvé le ha salvado, el salmista declara por qué ha mostrado tanta benevolencia con él. En realidad, Dios no abandona a los que viven según su ley, y el salmista no tiene conciencia de haberse separado de sus estatutos. Las afirmaciones del salmista reflejan sentencias de estilo sapiencial. La *justicia* o rectitud del justo consiste en guardar los *caminos de Yahvé*, sus *juicios* y *estatutos*, lo que implicaba apartarse de la *iniquidad* para vivir *íntegro* en el temor de Dios.

Yahvé corresponde a la conducta de sus fieles (25-28)

25 Y me retribuyó Yahvé conforme a mi justicia | y según la limpieza de mis manos a sus ojos. | 26 Con el piadoso muéstrase piadoso, | íntegro con el íntegro, | 27 sincero con el sincero, | y sagaz con el perverso astuto. | 28 Pues tú salvas al humilde | y humillas los ojos altaneros.

Existe una justa reciprocidad entre las acciones del hombre y las de Dios para con él. El salmista cree que la salvación que le otorgó obedece a su conducta de *justicia* o rectitud, pues siente sus *manos limpias* ante Dios. Aunque no especifica, en esta frase se incluye su conducta recta con el prójimo y con Dios. Yahvé será *piadoso* y benevolente con el *piadoso, sincero con el sincero*, pero *sagaz* con el de caminos tortuosos, frustrando sus planes inicuos

[38] Cf. Sal 32,6; 66,12; 69,2.3

y castigando su maldad [39]. Dios está siempre dispuesto a prestar auxilio al *humilde*, que reconoce su dependencia de Dios, y se ajusta a sus caminos, mientras que *humilla* al soberbio, de *ojos altaneros*. El orgullo es una de las siete cosas abominables para Dios, según declara el «sabio» [40]. Los profetas hablan en el mismo sentido [41].

Yahvé es la fortaleza del salmista (29-35)

**29 Pues tú haces lucir mi lámpara, ¡oh Yahvé!; | tú, mi Dios,
que iluminas mis tinieblas. | 30 Gracias a ti puedo embestir a
un tropel (de enemigos); | y con mi Dios traspaso la muralla. |
31 Irreprochable es el camino de Dios, | acrisolada es la palabra
de Yahvé. | 32 Porque ¿qué Dios hay fuera de Yahvé? | ¿Qué
roca fuera de nuestro Dios? | 33 Es el Dios que me ciñó de
vigor | e hizo irreprochable mi camino; | 34 que me igualó
mis pies a los del ciervo | y me ha reafirmado sobre las alturas; |
35 que adiestró mis manos para la batalla | y mis brazos para
entesar el arco de bronce.**

Yahvé es para el salmista como una *lámpara* luminosa que le señalaba el camino de la esperanza en las tinieblas de la opresión y de la angustia en que se hallaba. La metáfora parece estar tomada de la costumbre de tener siempre una lámpara encendida en la tienda del beduino. Aquí la *lámpara* es símbolo de luz y de bienestar. La presencia de Yahvé en su alma es la fuente de todos sus íntimos bienes espirituales [42]. El salmista se siente seguro con la compañía de Yahvé, y con El se atreve a hacer frente a un *tropel* o escuadrón de enemigos que están dispuestos a asaltarle. Si el autor del salmo es David, se explican bien estos símiles guerreros; él ha logrado escalar y traspasar los muros de la fortaleza de Sión [43]: *con mi Dios traspaso la muralla* (v.30). Esta fortaleza superada por el salmista puede ser una metáfora para expresar en términos bélicos el cúmulo de dificultades y adversidades que tiene que vencer frente a sus enemigos, que le hostigan incesantemente por doquier [44]. La fuerza del justo está en Dios, que no puede faltar a sus promesas de ayuda, pues su conducta o *camino es irreprochable*, y sus palabras, fieles, *acrisoladas*, de forma que no hay en ellas ninguna doblez [45].

La seguridad del salmista radica en que Yahvé es el Dios único (v.32) y, como tal, es la única *roca* segura [46]; como tal, le ha dado *vigor* para vencer todos los obstáculos en su marcha en la vida, para que no se torciese, siendo así su *camino irreprochable* [47]. Su buena conducta se debe, pues, principalmente a Yahvé, que le ha dirigido e iluminado como una lámpara en su vida, dándole

39 Cf. Lev 26,23.24; Job 5,12.13; Is 29,9s; Prov 3,34; Rom 1,28; Ap 22,11.
40 Cf. Prov 6,17.
41 Cf. Is 2,11.12.17.
42 Cf. Job 18,6; Prov 13,9.
43 Cf. 2 Sam 5,6-8.
44 Cf. Job 19,81 «ha amurallado mi camino y no puedo pasar; sobre mis senderos ha derramado tinieblas»; Lam 3,7: «ha puesto un muro en torno a mí y no puedo pasar».
45 Cf. Dt 32,4; Sal 19,7; 119,40.
46 Cf. Dt 32,31; 1 Sam 2,2; 7,22.
47 Cf. Sal 93,1.

fuerza y *vigor* para hacer frente a sus enemigos. En la lucha le ha dado la agilidad del *ciervo*, y le ha colocado en situación de privilegio para la lucha al afirmarlo sobre las *alturas* [48]. El salmista juega con las metáforas de la guerra para declarar la lucha espiritual que ha tenido que mantener por ser fiel a sus principios de fidelidad a Yahvé. En una guerra, la ocupación de los altozanos que dominan el campo de batalla son ya una garantía de victoria [49]. El salmista sigue con el símil de la guerra, y declara que es Yahvé quien le ha aleccionado en el camino de la virtud, en la lucha por mantener su integridad moral y espiritual: *adiestro mis manos para la batalla*. Si es David el autor del salmo, estas palabras tienen un sentido histórico real, ya que toda su vida fue un despliegue guerrero, primero para llegar a ser rey y después para defenderse de los enemigos exteriores e interiores. No pocos autores modernos creen que el salmista canta las victorias guerreras de un rey posterior al propio David. El estilo de la última parte del salmo es heroico, obra quizá de un poeta áulico que exaltaría las proezas de su rey.

Victoria sobre los enemigos (36-40)

**36 Tú me entregaste tu salvador escudo, | tu diestra me for-
taleció | y tu solicitud me engrandeció. | 37 Me hacías correr
a largos pasos, | sin que se cansaran mis rodillas. | 38 Perseguía
a mis enemigos, y los alcanzaba, | y no volvía sin haberlos
desbaratado. | 39 Los machacaba sin que pudieran resurgir; |
caían bajo mis pies. | 40 Me ceñiste de fortaleza para la guerra, |
sometiste a los que se alzaban contra mí.**

En los momentos de la lucha, Yahvé ha sido su defensor y le ha dado fuerzas para acelerar sus pasos en persecución de los enemigos. Los términos con que se describe la victoria sobre los enemigos son duros y en consonancia con la rudeza de costumbres de los tiempos del A.T. El salmista se halla todavía lejos de la sensibilidad moral exigida por la revelación evangélica.

Sometimiento total de los enemigos (41-46)

**41 Obligaste a mis enemigos a darme la espalda, | a los que
me odian los exterminaste [50]. | 42 Vociferaban, pero nadie los
libraba; | (clamaban) a Yahvé, pero no los oía, | 43 y los dis-
persaba cual polvo cara al viento, | y cual lodo de las plazas
los hollaba. | 44 Me libraste de las sediciones del pueblo | y
me pusiste a la cabeza de las gentes; | pueblos que no conocía,
me servían. | 45 Al oír hablar me obedecían. | Los extraños
me lisonjeaban. | 46 Los extranjeros palidecían | y salían tem-
blorosos de sus fuertes.**

La descripción de la victoria sobre los enemigos y su sometimiento general tiene su mejor explicación en David victorioso

48 Cf. Dt 32,13; 2 Sam 1,23.
49 Cf. Hab 3,19.
50 Así según los LXX y Vg. El TM: «los exterminé».

sobre todos sus enemigos, reinando pacíficamente sobre su pueblo después de haber vencido sediciones internas [51] y haber sometido a los enemigos exteriores, filisteos, amonitas y moabitas [52]. Por eso puede decir que fue constituido en *cabeza de las gentes* (v.44) [53]. No pocos extranjeros, al conocer las victorias de David, ofrecían su alianza [54]. Sus enemigos vencidos *palidecían* (v.46), entregándose incondicionalmente a la generosidad del vencedor: *salían temblorosos de sus fuertes* [55].

Acción de gracias (47-51)

[47] ¡Viva Yahvé y bendita sea mi Roca, | sea ensalzado Dios, mi Salvador! | [48] El Dios que me otorga la venganza | y me somete los pueblos. | [49] El que me libra de mis enemigos, el que me hace superar a los que se alzan contra mí, | el que me libra del hombre violento. | [50] Por eso te alabaré, ¡oh Yahvé!, entre las gentes, | y cantaré salmos en tu honor. | [51] El que da grandes victorias a su rey, | el que hace misericordia a su ungido, | a David, y a su descendencia por siempre.

La exposición de las victorias se cierra con un himno de acción de gracias al que se las otorgó de modo tan munificente. Yahvé es, en realidad, su *Roca* y fortaleza, y confiando en El ha logrado la plena victoria sobre sus enemigos. David logró vengarse de sus enemigos [56] y ser reconocido como rey. Esta *venganza* es atribuida a Dios, que le dio la victoria. La perspectiva es en consonancia con la sensibilidad espiritual ruda del A.T. Con todo, se nota la confianza total en Yahvé y la gratitud hacia El. En su mentalidad netamente religiosa, el salmista atribuye las victorias exclusivamente a Yahvé. Por eso le *alabará entre las gentes* (v.50). La sumisión de los pueblos extranjeros sirve para que éstos conozcan las proezas del único y verdadero Dios. Las victorias de Yahvé proclaman su poder. San Pablo trae estas palabras para probar que la admisión de los gentiles al mensaje de salvación estaba anunciado en el A.T. [57] El rey de Israel es *su ungido (meshijó)*. Esta expresión se aplicaba a los sacerdotes y reyes que habían recibido la unción de Yahvé [58]. En el salmo 2 se aplica al *Ungido* por excelencia o *Mesías*, que iba a ser el lugarteniente de Yahvé y la culminación de la dinastía davídica.

SALMO 19 (Vg 18)

LA GLORIA DE DIOS, MANIFESTADA EN EL COSMOS

En este salmo encontramos, en realidad, dos composiciones poéticas totalmente diversas, que sin duda tuvieron distinto origen. El contenido, la forma poética y el ritmo son diversos en ambas

[51] Cf. 2 Sam 8,9s.
[52] Cf. 2 Sam 10,1s.
[53] Cf. 2 Sam 8,6; 10,19.
[54] Cf. 2 Sam 8,9s.
[55] Cf. 1 Sam 14,11; Miq 7,17.
[56] Cf. 1 Sam 24,12; 25,39.
[57] Cf. Rom 15,9; Dt 32,43; Sal 117,1; Is 11,10.
[58] Cf. 1 Sam 12,3; 17,51; 1 Re 1,39; Lev 8,1s; Is 45.

secciones. Los v.2-7 constituyen un himno al Creador, cuya grandeza se manifiesta en los misterios del cosmos. Todo es armonía y sucesión sincronizada en la marcha de la creación, porque todo obedece a una inteligencia superior. Esta parte del salmo se caracteriza por el lirismo más subido y arrebatador. La segunda sección tiene el aire de un poema didáctico, que se divide en dos partes: *a)* excelencias de la ley divina, que es fuente de felicidad para el que la observa (8-11); *b)* parte deprecativa: súplica de perdón por las infracciones, petición para no caer en la apostasía y, finalmente, súplica de que su oración sea escuchada.

El compilador de ambos poemas parece que ha querido poner en paralelo la armonía y belleza del cosmos, obra del Creador, y la de las prescripciones de la Ley, que se deben al mismo Dios que formó el universo [1]. En la primera parte se emplea el nombre divino de *El*, mientras que en la segunda se usa el específico de *Yahvé*. El primero dice relación con el universo creado, mientras que el segundo dice relación con la elección de Israel, al que fue destinada la Ley. Así, pues, la segunda parte parece una adición de un autor de la escuela «sapiencial» que quiso establecer un paralelo entre la maravillosa obra de la creación del mundo y su «segunda creación», la Ley mosaica, expresión de su voluntad y, a la vez, módulo y troquel del alma religiosa israelita. La Ley es un reflejo de la sabiduría y santidad divinas y el espejo en que debe mirarse el alma israelita para reconocer su defectibilidad y dependencia de Dios.

Según el título, el salmo tiene por autor al propio David, como los anteriores. Ya hemos adelantado que el estilo y perspectiva poética y doctrinal de las dos secciones reflejan autor diverso. La primera parte, más lírica, puede reflejar el temperamento poético del Rey Profeta; pero la segunda delata a un autor «sapiencial» enamorado de la *Torah* después de los tiempos de Esdras. Los críticos descubren, incluso en la primera parte, arameísmos tardíos de la época postexílica [2].

El himno de los cielos a la gloria de Dios (1-5)

[1] Al maestro del coro. Salmo de David. | [2] Los cielos pregonan la gloria de Dios, | y el firmamento anuncia la obra de sus manos. | [3] El día transmite el mensaje al día, | y la noche a la noche pasa la noticia. | [4] No son discursos ni palabras | cuya voz deje de oírse. | [5] Su pregón sale por toda la tierra, | y sus palabras llegan hasta los confines del orbe.

Los cielos límpidos de Oriente son de una belleza incomparable; por eso, mejor que en ninguna otra parte, se destacan las miríadas de luminarias que proclaman la grandeza, la omnipotencia y la sabiduría de Dios, que las gobierna. El salmista se extasía ante esta maravilla única de la creación, y declara que los cielos entonan un himno mudo y silencioso al Creador, pero no por ello menos

[1] Cf. Am 4,13; 5,7.8.
[2] Véase A. PODECHARD, o.c., I 94.

elocuente. La *gloria de Dios* se refleja en esta obra grandiosa. Se manifestó en la presencia luminosa que dirigió al pueblo israelita por el desierto. Es la revelación de sí mismo. En la literatura rabínica, esta *presencia* o morada de Dios se llamó *shekináh* [3]. El salmista considera aquí la *gloria de Dios* como la manifestación radiante de su poder y sabiduría en la creación. La creación en el fondo es una *revelación* de Dios. El *firmamento,* o bóveda maciza celeste, según la concepción de los antiguos hebreos, era la muestra palmaria de la magnificencia divina, al aparecer tachonada de estrellas y astros luminosos [4].

Y este clamor mudo de la creación no se interrumpe. El *día* y la *noche,* lejos de anularse mutuamente en la proclamación de la gloria de Dios, se completan, ya que se suceden como dos centinelas de turno que se transmiten el *mensaje* o consigna: la *gloria de Dios.* A la luz del *día* se manifiestan los portentos del reino natural y animal: los valles de verde esmeralda, las cumbres nevadas de las montañas, las ocres mesetas de cereales, las rocas calcáreas, los mares; todo es un despliegue deslumbrante de las posibilidades de Dios en la creación. Así, pues, el *día* y la *noche* son como dos coros que alternativamente proclaman la grandeza de Dios [5]. Estas afirmaciones del salmista tienen particular relieve en unos tiempos en que los pueblos gentiles—egipcios, mesopotámicos, fenicios—adoraban los astros como seres divinos. En su perspectiva son *obra* de Dios que tienen una finalidad en orden al hombre [6]. El lenguaje mudo de los *cielos* y del *firmamento* no es perceptible por los sentidos, pero no por eso es menos elocuente. San Pablo dirá que el Dios invisible puede ser rastreado a través de sus obras visibles [7]. Toda la tierra *pregona* la grandeza y gloria de Dios (v.5).

La trayectoria del sol (5b-7)

5b Puso en ellos una tienda para el sol, | 6 el cual, semejante al esposo que sale de su tálamo, | se lanza alegre, como valiente, a recorrer su camino. | 7 Sale de un extremo de los cielos, | y su curso llega hasta sus confines, | y nada se oculta a su calor.

Llevado de su inspiración poética, concibe al sol como un príncipe que habita suntuosamente en su palacio o tienda y que sale de mañana de refresco de *su tálamo,* como el *esposo,* a emprender su diaria tarea. El sol tiene ante sí un gran cometido: recorrer la inmensidad que se extiende desde los confines de los cielos a los más recónditos extremos de la tierra, de forma que nada quede oculto a su acción benéfica de dar *calor* y vida a los seres. He aquí cómo se expresa un himno asirio: «¡Oh Shamash! (dios solar), cuando tú sales de la gran montaña..., cuando tú sales del fundamento del cielo, donde se reúnen el cielo y la tierra...» [8]. El salmista juega con dos símiles: el del radiante esposo que sale, lleno de alegría y optimismo, ataviado con sus mejores prendas; rebosante de belleza y juventud, el esposo es símbolo de la felicidad y del optimismo. Pero, como el camino que ha de recorrer es inmenso, entonces el salmista lo presenta como un *héroe* vigoroso y animoso que se lanza a su carrera como un joven atleta. Como el guerrero *valiente,* afronta con vigor y resolución la lucha con sus enemigos, que en el caso del sol son las tinieblas, que tiene que disipar, y el frío, que trae la muerte a la naturaleza. Luz y calor son los dos grandes beneficios del astro rey, que sale radiante de su magnífico palacio para diariamente luchar con los enemigos de la vida en la naturaleza. En otro himno asirio-babilónico encontramos una concepción parecida: «(Shamash) se muestra cada día en el horizonte con un *vigor* y una *juventud* nuevas. Dios de la luz, tiene que luchar contra las tinieblas de la noche. Dios del calor, debe vencer el frío del invierno. También es el *valiente* entre los valientes, el *qurudu,* es decir, el guerrero y el *héroe*» [9]. El poeta israelita pudo utilizar estos símiles, e incluso conocer algún himno al sol, adaptándolo a su concepción monoteísta.

Panegírico de la Ley

El tono del salmo cambia totalmente; desaparece el arrebato lírico grandioso y le sucede un gotear cansino de epítetos aplicados a la Ley, conforme a la tradición de las escuelas «sapienciales» que florecieron después del exilio. Este carácter esencialmente *didáctico,* totalmente diverso del lírico anterior, revela una nueva mano redaccional. No sabemos por qué este nuevo salmo fue yuxtapuesto al anterior. Quizá se deba al deseo de poner en paralelo la magnificencia de la Ley, que en la estimación rabínica era la «nueva creación» de Dios al servicio de su pueblo. El nombre de *El* (Señor de la creación del orbe) es sustituido por *Yahvé,* el nombre que en la tradición israelita refleja la vinculación al pueblo de las promesas.

La Ley es sin mácula, verídica y recta (8-10)

8 La Ley de Yahvé es perfecta: restaura el alma; | el testimonio de Yahvé es fiel: hace sabio al simple. | 9 Los preceptos de Yahvé son rectos: alegran el corazón; | los mandatos de Yahvé son limpios: esclarecen los ojos. | 10 El temor de Yahvé es puro: permanece por siempre; | los juicios de Yahvé son verdad: del todo justos.

Los pensamientos se desarrollan por paralelismos conceptuales, de forma que el pensamiento se va completando en cada estico. La *Ley* ha de tomarse aquí en sentido amplio, no sólo en su parte

[3] Cf. Ex 16,7; 10; 33,22; Rom 9,4.
[4] Cf. Gén 1,6s; Job 37,18.
[5] Véase Cicerón, *De natura deorum* II 37.95.
[6] Cf. Gén 1,14-15.
[7] Cf. Rom 1,19.

[8] P. Dhorme, *Choix des textes religieux assyro-babyloniennes* 61,1.19,1.9 nota.
[9] Cf. P. Dhorme, o.c., XXI; 211,1.43; 285,1.23; 299,1.9.

preceptiva, sino aun exhortativa, con sus promesas y amenazas. La felicidad del hombre está en conformarse con la voluntad de Dios, y ésta se manifiesta en la *Toráh*, que es *perfecta*, de forma que el que camine según sus preceptos no se desvía del camino recto y da satisfacción plena al hombre: *restaura el alma*, confortando al hombre y dándole vigor, como el agua al sediento [10]. Se la llama *testimonio de Yahvé*, en cuanto que refleja la voluntad divina [11]; es *fiel*, porque nunca deja decepcionado al que se amolda a ella. Con sus prescripciones hace *sabio* al *simple*. Todo hombre puede dirigirse por el camino de la virtud o del vicio: el que escoge la primera senda es el *sabio*, mientras que el que sigue los senderos que se apartan de Yahvé es el *simple* o necio [12]. El principio de la sabiduría está en el temor de Dios [13], y éste se refleja en el cumplimiento de la Ley, expresión de la voluntad divina.

La Ley se concreta en los *preceptos*, y éstos son *rectos*, porque se amoldan al querer divino; con ellos se *alegra el corazón*, pues se siente la satisfacción moral de vivir en consonancia con el Dios omnipotente y dispensador de toda gracia. Esta *alegría del corazón* se refleja en la luminosidad radiante del rostro: *esclarecen los ojos*. «La Ley es luz» [14], y da luz y vida [15]. Esa luminosidad procede de que sus *preceptos son limpios* y transparentes, y, como tales, no empañan la tranquilidad de conciencia. El *temor de Yahvé*—reconocimiento de la Ley divina—es *puro*, libre de toda contaminación; *permanece para siempre*, pues responde a las exigencias del Dios inmutable. Los *juicios* o decisiones de Yahvé son *justos* y *verdaderos* porque responden a los postulados de justicia que implica la divinidad, y, como tales, no engañan.

Valor de los juicios divinos (11-12)

11 Son más estimables que el oro acrisolado, | más dulces que la miel, | que el jugo de los panales. | 12 También tu siervo es iluminado por ellos, | y en guardarlos halla gran provecho.

Los *juicios* de Dios—en cuanto sirven para dirigir al hombre en la vida—son de más valor que el mejor *oro*. La comparación es un tópico en la literatura sapiencial [16]. Por el fruto que producen resultan más sabrosos y dulces que la *miel*, que sale directamente de los mismos *panales* sin haber sufrido adulteración [17]. El salmista sabe reconocer su valor, y procura sacar *provecho* al dejarse *iluminar* por ellos.

Súplica de perdón por las faltas involuntarias (13-15)

13 ¿Quién será capaz de conocer los deslices? | Límpiame de los que se me ocultan. | 14 Retrae también a tu siervo de los

10 Cf. Lam 1,11.19.
11 Cf. Ex 25,16.21.
12 Cf. Sal 119,130; 2 Tim 3,15.
13 Eclo 1,16.
14 Prov 6,23.
15 Cf. Sal 119,105.130; Ef 1,18.
16 Cf. Sal 119,72.127; Prov 3,14; 8,10; Job 28,15-19.
17 Cf. Prov 16,24.

movimientos de soberbia [18], | no se adueñen de mí; | entonces seré irreprochable | y purificado del gran pecado. | 15 Séante gratas las palabras de mi boca | y la meditación de mi corazón. | ¡Yahvé, mi Roca y mi Redentor!

Penetrado de la perfección de la Ley divina, se siente culpable de muchos *deslices* o infracciones. Particularmente le preocupan las inadvertencias *ocultas*. Tiene miedo a no corresponder al gran tesoro que para él es la Ley de Yahvé. Las faltas que se hacen por error [19] se contraponen a las realizadas deliberadamente «con mano alzada» [20]. El salmista quiere expiar todas las posibles transgresiones para no empañar la amistad que con Yahvé tiene por el cumplimiento fiel de la Ley, que es la revelación de Dios. La Ley mosaica había determinado concretas expiaciones para librarse de la secuela de las faltas cometidas por error o inadvertencia [21]. El salmista desea también verse libre de los *movimientos de soberbia* o presunción (v.14). Tiene conciencia de su debilidad, y teme rebelarse contra los caminos de Dios [22]. Con la ayuda divina espera verse libre del *gran pecado*, es decir, de la apostasía o la rebelión espiritual contra su Dios [23].

Con estos sentimientos de humildad y compunción, el salmista espera que sus palabras sean *gratas* a Dios, y lo mismo sus consideraciones o *meditación del corazón*. Yahvé es el único apoyo para su alma, ansiosa de vivir en comunidad con El a través de la Ley. Yahvé es su *Roca*, en la que se siente segura, y es su *Redentor* o *go'el*, el vengador oficial de las ofensas [24].

SALMO 20 (Vg 19)

ORACION POR EL REY QUE VA A LA GUERRA

Este salmo constituye, con el siguiente, una unidad literaria, pues ambos fueron compuestos con ocasión de una expedición guerrera del rey de Jerusalén contra enemigos extranjeros. En este salmo, el tono es deprecativo, mientras que el siguiente tiene el aire de acción de gracias por la victoria. Probablemente ambas piezas son del mismo autor. El salmo 20 presenta al rey ofreciendo un sacrificio público en el templo antes de marchar al lugar de la batalla, para impetrar su auxilio en el duro trance, como era costumbre en Israel cuando el rey salía a campaña [1]. Mientras el rey ofrece el sacrificio, una voz salida de en medio de la multitud le augura éxitos con la ayuda de Yahvé (2-5); la multitud responde pidiendo protección y victoria para el rey (v.6); y éste, o un sacerdote, declara que ha sido aceptado el sacrificio, y que, por tanto, la victoria será segura (6-8); la multitud se asocia a estas declaraciones y vuelve a impetrar el auxilio divino (v.10).

18 Los LXX: de «(dioses) extranjeros»; el TM lit. «de los orgullosos»; cf. Jer 3,13.
19 Cf. Lev 4,2.
20 Cf. Núm 15,30; Núm 15,22-31.
21 Cf. Lev 4,1s.13; Núm 15,22.
22 Cf. Sal 119,121.
23 Cf. Is 1,2.
24 Cf. Job 19,25; Lam 3,58.
1 Cf. 1 Sam 7,4.

Según el título, el salmo es del propio David; y, en ese supuesto, las circunstancias de su composición habría que buscarlas cuando salió en expediciones militares contra los amonitas y sirios [2]. Ciertamente, la composición es anterior al destierro babilónico, pues gira en torno a la persona del rey, que se apresta a la guerra. Cualquiera que haya sido su origen, es muy probable que el salmo se haya recitado en las funciones litúrgicas, siempre que un rey de Israel salía en campaña.

Rítmicamente el salmo es muy regular, distinguiéndose dos estrofas, la primera con paralelismos sinónimos, mientras que la segunda se caracteriza por los paralelismos sintéticos.

Súplica de victoria a Yahvé (1-6)

1 Al maestro del coro. Salmo de David. | 2 ¡Oígate Yahvé
en el día de la angustia, | protéjate el nombre del Dios de Ja-
cob! | 3 Envíete su auxilio desde su santuario, | sosténgate desde
Sión! | 4 ¡Acuérdese de todas tus oblaciones | y encuentre
suculento tu holocausto! *Seláh.* **| 5 ¡Que El te otorgue según**
tu corazón | y cumpla todos tus designios! | 6 ¡Que podamos
cantar tu victoria, | y en el nombre de nuestro Dios enarbo-
lemos la bandera! | ¡Que Yahvé cumpla todas tus demandas!

Los críticos señalan la pureza de dicción del salmo, en la que no se dan frases arcaicas. Por eso, aunque suponen que es de los tiempos de la monarquía, se resisten a atribuirlo a David, aunque la pieza primitiva pudo ser retocada. El salmista pone en boca de la asamblea, reunida en el *santuario* o templo con motivo de un sacrificio del rey que se dispone a salir en campaña, la manifestación de los mejores augurios para la empresa difícil, no exenta de peligro, que se avecina, el *día de la angustia*, es decir, del choque armado con los ejércitos enemigos. Garantía de la protección divina será el *nombre del Dios de Jacob* (v.2). La expresión *Dios de Jacob* es sinónima muchas veces de «Dios de Israel», pero aquí parece que el salmista alude a la especialísima protección que Dios tuvo sobre el patriarca hebreo cuando su destierro a Aram y, sobre todo, en el lance apurado del encuentro con su hermano airado Esaú [3]. El propio Jacob, cuando volvía enriquecido de Siria, proclamó en Betel: «Vamos a alzar allí un altar al Dios que me oyó en el tiempo de la *angustia*» [4]. El salmista piensa ahora en el poder del antiguo Dios de los patriarcas, que ahora tiene su residencia en el *santuario* o templo de Jerusalén (v.3). Desde allí ha de salir ahora el *auxilio* y el *sostén* para el guerrero [5]. Cuando está el rey ofreciendo su *holocausto* y *oblaciones* para impetrar la protección, es el momento de pedir que le sea grato el sacrificio, de forma que se *acuerde* de él cuando llegue el momento de dispensar su protección. Las *oblaciones* eran ofrendas a base de harina, aceite e incienso [6],

[2] Cf. 2 Sam 10,1s.
[3] Cf. Gén 33,1s.
[4] Gén 35,3; Os 12,4.5.
[5] Cf. Sal 3,4; 14,7; 18,35.
[6] Cf. Lev 2,1s.

mientras que los *holocaustos*, como su nombre indica (ὅλον καίω, «quemar totalmente»), eran sacrificios cruentos en los que se quemaba toda la víctima; por ello eran los más aceptos a Dios: «ofrenda encendida de suave olor a Yahvé» [7]. El sacerdote solía quemar sobre el altar parte de la ofrenda de harina; era el *memorial* o recuerdo en honor de Yahvé [8]. En todo caso, el salmista desea que Yahvé encuentre *suculento* («de suave olor») el sacrificio; expresión primitivista para desear que le sea grato y aceptable.

Supuesta esta aceptación benévola, la asamblea desea para su rey el cumplimiento de sus *designios* de victoria (v.5). Seguros del triunfo, la multitud sueña ya con *enarbolar la bandera* de la victoria cuando vuelva de su expedición militar (v.6). El rey era el instrumento de Yahvé, como lugarteniente suyo en la sociedad teocrática de Israel; por eso su victoria era la del propio Yahvé [9].

Confianza en la victoria con la ayuda de Yahvé (7-10)

7 Ahora sé que otorga Yahvé la victoria a su ungido, | que
le responde desde su santo cielo | con las proezas salvadoras de
su diestra. | 8 Estos en carros, aquéllos en caballos, | pero nos-
otros nos acordamos del nombre de Yahvé, nuestro Dios [10]. |
9 Ellos vacilaron y cayeron, | pero nosotros nos alzamos y
resistimos. | 10 Salvad al rey, ¡oh Yahvé! | ¡Respóndenos en el
día que te invocamos! [11]

A los deseos de la multitud, que implora victoria para el rey, una voz oracular anuncia, en nombre de Dios, que la victoria está concedida por Yahvé a su *ungido* o rey. Como *ungido* o consagrado por Dios, tiene un particular título a ser oído en los momentos críticos de su vida [12]. Yahvé habita en los *cielos*, calificados de *santos*, en cuanto que están «santificados» con su presencia. Todo en derredor de Dios respira santidad. La morada propia del Dios de Israel son los cielos, pero en Jerusalén tiene su morada especial en la tierra, como Señor de su pueblo, especialmente vinculado a El [13]. Los gentiles confían en sus *carros* y en sus *caballos*, como los egipcios y los asirios [14]; en cambio, la seguridad de Israel está en el *nombre de Yahvé*, que tantas veces los salvó milagrosamente, primero del poder del faraón [15] y después del ejército de Senaquerib [16]. Estos hechos quedaron en la épica religiosa popular de Israel como modelo de la protección de Yahvé sobre su pueblo en los trances más difíciles de su historia. El salmista ahora recuerda que es Yahvé el sostén de Israel, a pesar de que carezca de medios materiales militares como los gentiles. Basado en la protección dispen-

[7] Cf. Lev 1,1s. [8] Cf. Lev 2,2.9.16; Act 10,4. [9] Cf. 2 Sam 3,18.
[10] Así según el TM. Los LXX: «nos engrandecemos».
[11] Así con los LXX y San Jerónimo.
[12] Cf. Hab 3,13. [13] Cf. Ex 19,6.
[14] Cf. Is 37,1s. Ramsés II relata así la victoria en Cades: «Pero yo encuentro que Amón vale más para mí que un millón de soldados, que cien mil carros..., porque el número de los hombres no hace nada, pero Amón vale más que ellos» (cf. CH. JEAN, *Le Milieu Biblique avant Jésus-Christ* II 323).
[15] Cf. Ex 15,1s.
[16] 2 Re 19,1s.

sada por Dios a su pueblo, se atreve ahora a anunciar la derrota de los enemigos: *vacilaron y cayeron* (v.8), mientras que ellos se mantendrán firmes resistiendo a todo ataque. El salmo termina con una invocación en demanda de auxilio para el rey (v.10).

SALMO 21 (Vg 20)

CANTO DE ACCION DE GRACIAS POR HABER PROTEGIDO AL REY

Este salmo es lógica continuación del anterior. El tono deprecativo es sustituido por el de acción de gracias por el auxilio prestado al rey. Ahora aparece el rey en el templo ofreciendo sacrificios a Dios por la victoria conseguida.

Podemos distinguir dos partes en la composición salmódica: *a)* en la primera se felicita al rey por la victoria conseguida contra los enemigos del pueblo de Yahvé (2-8); *b)* en la segunda (9-14) se auguran nuevos triunfos sobre los enemigos en las futuras expediciones militares. En la mentalidad teocrática de Israel, el rey representaba a Dios, y por eso los poetas áulicos recargaban sus epítetos entusiastas en favor del que sintetizaba las esperanzas nacionales. Las victorias de Israel eran las victorias de Yahvé. En torno a esta idea surgió una literatura cortesana, de la que encontramos muchos ejemplos en el Salterio. El salmista escenifica en nuestro salmo las explosiones de júbilo y la esperanza de la asamblea israelita, reunida con motivo de una fiesta en torno a su rey.

Por el estilo parece que el salmo es obra de los poetas áulicos o de los cantores del templo. Las expresiones del mismo pueden adaptarse a una asamblea religiosa con motivo de un sacrificio del rey o de una fiesta de coronación real. Las fórmulas son bastante generales y pueden adaptarse a distintas circunstancias y reyes. Como la dicción es muy correcta, exenta de arcaísmos, los críticos consideran el salmo obra de un poeta de los siglos VIII-VII; ciertamente es anterior al exilio, aunque no falta algún crítico extremista que rebaje la época de composición a los tiempos de los asmoneos en el siglo II; pero la ausencia de arameísmos y helenismos parece excluir fecha tan tardía.

Acción de gracias por las victorias obtenidas (1-8)

**1 Al maestro del coro. Salmo de David. | 2 En tu poder,
¡oh Yahvé!, se goza el rey. | ¡Cuán jubiloso está de tu socorro! |
3 Le diste cuanto su corazón deseaba, | no le negaste la petición
de sus labios. «*Seláh*». | 4 Más bien te adelantaste con faustas
bendiciones | y pusiste en su cabeza la diadema de oro puro. |
5 Te pidió vida, y se la diste: | días que se prolongan para siempre jamás. | 6 Por tu protección es grande su gloria, | le has
revestido de esplendor y magnificencia. | 7 Tú le otorgas bendiciones para siempre | y le colmas de alegría ante tu faz. |
8 Porque en Yahvé confía el rey, | y por el favor del Altísimo
permanecerá inconmovible.**

En el salmo anterior se pedía protección para el rey que salía en campaña; ahora, al volver victorioso, se dan gracias a Dios por el triunfo. La *petición de sus labios* era, sin duda, la súplica de victoria expresada en el salmo anterior, pero incluye también sus deseos de verse coronado y agasajado de su pueblo y colmado de días. Las expresiones son hiperbólicas y enfáticas, y así, para indicar una larga duración de su reinado, el poeta habla de *días que se prolongan para siempre*. Los poetas de corte siempre se han distinguido por la tendencia a halagar al rey. Aquí el salmista considera al soberano como representante de los intereses de Yahvé, y por eso desea que continúe en su trono, que es símbolo de la protección que Dios otorga a su pueblo. En las promesas de la Ley mosaica se anunciaba larga vida para los que fueran fieles a Dios. Aquí el salmista se hace eco de ellas, y espera que el rey—fiel a la Ley—tenga una larga vida, colmada de *bendiciones* [1]. La vida del rey se desarrollará alegre ante la *faz* de Yahvé, es decir, en íntima comunión espiritual de afectos, lo que para el salmista constituye la mayor felicidad en esta vida. La amistad con Dios trae protección y bendiciones de toda índole. Gracias al *favor del Altísimo*, el soberano continuará seguro e *inconmovible* en su trono para bien de él y de su pueblo.

Deseos de victoria total sobre los enemigos (9-14)

**9 ¡Que tu mano alcance a todos tus enemigos | y que tu
diestra sorprenda a cuantos te aborrecen! | 10 Tú los pondrás
como en un horno de fuego | en el día de tu faz [2]; | Yahvé los
consumirá en su ira, | el fuego los abrasará. | 11 Borrarás de la
tierra su progenie, | su descendencia de entre los hijos de los
hombres. | 12 Si algo malo trazan contra ti, | si maquinan engaños, no prevalecerán. | 13 Les harás volver el dorso, | tendiendo contra su rostro las cuerdas de tu arco. | 14 ¡Ensálzate,
Yahvé, en tu fortaleza! | ¡Cantemos y celebremos tus proezas!**

La victoria obtenida es una prenda de otras que traerán la exterminación definitiva de los enemigos. Las expresiones del salmista se vuelven duras y escalofriantes, conforme a la ruda mentalidad del A.T. En realidad, para él los enemigos del rey son los enemigos de la causa de Dios. Llevado de su arrebato patriótico y de su celo por la gloria de Yahvé, el poeta desea el exterminio total de los enemigos que constantemente conspiran contra los intereses del pueblo de Dios. Las frases son radicales y han de ser entendidas teniendo en cuenta el arranque oratorio del poeta y la mentalidad extremista de los orientales. El propio rey David se mostró a veces muy cruel con los vencidos. Así, después de la victoria sobre los amonitas, se dice que «a los habitantes los sacó de la ciudad, los puso a las sierras, a los trillos herrados, a las hachas y a los molinos y a los hornos de ladrillos» [3]. Quizá la frase del salmista los *pondrás en horno de fuego*

[1] Cf. Ex 23,26; 1 Re 3,11; Prov 3,2.

[2] Algunos autores ven en las frases de este verso una alusión escatológica al juicio de Yahvé sobre las naciones al fin de los tiempos, antes de la inauguración mesiánica; pero no está clara esta insinuación en el contexto.

[3] 2 Sam 12,31.

aluda a esta bárbara costumbre de echar a los vencidos a hornos ardiendo [4].

El *día de la faz* de Yahvé es el día de su manifestación airada contra los enemigos de Israel. Era el día del triunfo del propio Yahvé; por eso el salmista le pide que se manifieste y *ensalce*, mostrando su *fortaleza*. Las victorias de los israelitas eran un motivo de admiración hacia su Dios de parte de las poblaciones gentiles; por eso, otorgar el triunfo al pueblo de Israel era *ensalzarse* a sí mismo, mostrando su poder y justicia. Sus *proezas* o victorias sobre los enemigos de Israel serán así ocasión de ser *celebradas* por el pueblo elegido, que verá en El su escudo y protección. Por este aire de triunfo general sobre los enemigos, la tradición rabínica ha querido ver aquí a la persona del Mesías vencedor de todos los enemigos de Israel. En la tradición cristiana, algunos Padres le han dado este sentido; pero el contexto no favorece la interpretación mesiánica, ya que las frases del salmista pueden explicarse como explosión entusiasta en favor del rey en un momento solemne de su vida, como el día de la coronación o al volver triunfante de una campaña militar.

SALMO 22 (Vg 21)

EL JUSTO DOLIENTE Y PERSEGUIDO

Esta bellísima pieza poética se divide en dos partes, atendiendo a su contenido ideológico: *a)* Elegía de un justo que se siente abandonado de su Dios, y se queja de su abandono, que considera inmerecido. Rodeado de enemigos, está a punto de morir; por ello implora auxilio a su Dios, que parece ha ocultado su rostro a sus sufrimientos (2-22). *b)* Himno eucarístico: lograda la liberación del peligro en que se hallaba, el salmista da gracias a Dios y promete proclamar su salvación solemnemente en la asamblea del pueblo.

El título del salmo lo adscribe a David, como los precedentes; pero los críticos sorprenden no pocos arameísmos y locuciones tardías, no anteriores a los escritos de Jeremías [1]. En los escritos del N.T., este salmo es citado muchas veces [2], pero nunca es atribuido a David en los autores neotestamentarios. Los autores que sostienen la autenticidad davídica del salmo creen que fue compuesto cuando el Profeta Rey andaba, perseguido por Saúl, rodeado de enemigos [3], o en ocasión de la rebelión de su hijo Absalón, el momento más amargo de la vida de David [4].

Rítmicamente, la primera parte del salmo (2-22) se divide en dos secciones, con cuatro estrofas en total. En la primera sección se destacan los dolores morales y espirituales del alma, que se siente abandonada de Dios; en la segunda se alude, sobre todo, a los dolores físicos y a los tormentos corporales. Las expresiones de dolor son gráficas y muy radicales, en las que no falta la hipérbole oriental. Hay juegos de paralelismos, antitéticos, sintéticos y sinónimos, debidos probablemente a una estructura coral en función de las exigencias litúrgicas. En la segunda parte del salmo (acción de gracias) podemos distinguir también dos secciones: *a)* glorificación de Yahvé en Israel; *b)* extensión universal del reino de Dios. El estilo es vigoroso en toda la composición, lleno de trágica sinceridad en la primera parte y de transparencia espiritual en la segunda. Algunos críticos modernos han conjeturado que son dos salmos diferentes que han sido yuxtapuestos posteriormente por exigencias del servicio litúrgico [5].

[4] Cf. Dan 3,19s.

[1] Cf. E. PODECHARD, o.c., I 109.
[2] Cf. Mc 15,20-41; Mt 27,31-56; Lc 23,26,33-49; Jn 19,23-30.
[3] Cf. 1 Sam 23,25s. [4] 2 Sam 15,1s.

El salmista, abandonado de Dios (1-6)

1 Al maestro del coro. Sobre la cierva de la aurora. Salmo
de David. | 2 ¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abando-
nado? | Lejos estás de mi socorro, de las palabras de mi gemi-
do [6]. | 3 ¡Dios mío! Clamo de día, y no me respondes; | de
noche, y tú no me atiendes [7]. | 4 Con todo, tú eres el Santo, |
tú que habitas entre las alabanzas de Israel [8]. | 5 En ti esperaron
nuestros padres; | confiaron, y tú los libraste. | 6 A ti clamaron,
y fueron liberados; | en ti confiaron, y no fueron confundidos.

En el título musical parece que se alude a una canción conocida, a cuya melodía debía ajustarse el canto del salmo: en hebreo *'ayyeleth hashajar*, «la cierva de la aurora».

El salmista empieza *ex abrupto* lanzando un grito de queja: *¡Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?* Es la voz del justo, que en momentos de depresión moral se siente como separado de su Dios, al que tanto ama. Lejos de ser un grito de desesperación, es un arranque de queja y de confianza hacia su Dios, en quien había puesto toda su confianza; es una manifestación espontánea hacia el amigo y familiar que creía siempre había de tener a su lado [9]. Se siente *abandonado* y *lejos* de su Dios; por eso, las *palabras de su gemido* resultan casi sin eco en la lejanía en que se halla Dios, en otro tiempo su protector [10].

Estas palabras angustiadas del salmista doliente fueron pronunciadas por Jesús agonizante en la cruz. Mt y Mc nos consignan incluso el texto semítico de la frase, si bien el primero en hebreo, *Eli* [11], mientras que Mc en arameo, *Elohi* [12]. Pero en ambos evan-

[5] Cf. J. CALÈS, o.c., I 269.
[6] Otros prefieren traducir el texto ambiguo hebreo: «lejos de mi salvación las palabras de mi gemido» (Ceuppens). Nuestra traducción es semejante a la de NP, Calès y Kirkpatrick.
[7] Así siguiendo una reconstrucción basada en la versión siríaca peshitta y en la etiópica. Los LXX y Vg: «ad insipientiam». El TM lit.: «no hay silencio para mí»; así la *Bib. de Jér.*, Ceuppens. Nuestra traducción parece exigida por el paralelismo sinónimo.
[8] Lit. el TM: «Tú santo que habitas entre las alabanzas de Israel». Los LXX y Vg: «in sancto habitas». Así el NP y Calès. Nuestra versión se conforma más al TM y es sostenida por Kirkpatrick, Ceuppens, *Bib. de Jér*
[9] Los LXX y la Vg añaden: «respice in me», que falta en el TM.
[10] Los LXX y la Vg, en vez de *palabras de mi gemido*, leen: «verba delictorum meorum», que no aparecen en el TM ni en Símaco y Teodoción.
[11] Mt 27,46. En absoluto *Eli* puede ser forma abreviada de *eloí*.
[12] Mc 15,34.

gelistas el verbo es arameo *(sabajthani,* y no *'azabthani* del TM). Seguramente que Cristo al morir recitaba este salmo, porque se adaptaba a su situación doliente y reflejaba su soledad psicológica frente al Padre para apurar el cáliz hasta las heces. Teniendo en cuenta que *recitaba* el salmo, desaparece el problema teológico del supuesto *abandono* de Jesús por parte del Padre.

Día y *noche* clama el justo doliente a Dios, y no recibe respuesta favorable; a pesar de ello, le reconoce como *Santo,* el Santo de Israel. Para los hebreos, lo que caracterizaba a Yahvé era ante todo la *santidad,* en el sentido de incontaminación, separación y trascendencia. Dios está por encima de todas las cosas, pero en la historia ha establecido lazos de amistad con las almas justas. Su *santidad* exige correspondencia y fidelidad a las promesas de protección a los que se guían por su Ley. El salmista, abandonado y solitario en su dolor, huérfano de la presencia de su Dios, apela a su carácter de *Santo,* para que se acuerde de sus vinculaciones con los justos. Además, Yahvé mora en el templo de Jerusalén *entre las alabanzas de Israel* (v.4); es el lugar de culto oficial, único en toda la tierra; por tanto, las preces allí dirigidas a El tienen una exigencia especial para ser oídas. En el caso presente, la oración del salmista atribulado debe ser atendida con prontitud. Para reforzar su petición, el salmista recuerda a su Dios que los antepasados, sus *padres,* en momentos de aflicción *confiaron* y *esperaron* la ayuda de Dios, y no fueron defraudados, sino que fueron milagrosamente *liberados.* Lejos de ser *confundidos* y avergonzados ante sus enemigos, vieron sus preces y fe confirmadas por la ayuda omnipotente de Yahvé.

Despreciado de los hombres (7-11)

7 Pero yo soy un gusano, no un hombre; | el oprobio de los hombres y el desecho del pueblo. | 8 Búrlanse de mí cuantos me ven, | abren los labios y mueven la cabeza. | 9 «Se encomendó a Yahvé—dicen—; | líbrele, sálvele El, pues dice que le es grato». | 10 Y en verdad tú eres el que me sacaste del vientre, | el que me inspirabas confianza desde los pechos de mi madre [13]**. | 11 Desde el útero fui entregado a ti, | desde el vientre de mi madre tú eres mi Dios.**

En contraste con los patriarcas, que no fueron defraudados en sus esperanzas de socorro de parte de Dios, el salmista es la abyección de todos. Despreciado como vil *gusano* y sin defensa, es la irrisión y el *oprobio de los hombres* y el *desecho del pueblo* (v.7). Las expresiones encuentran su paralelo en los «cánticos del Siervo de Yahvé» del libro de Isaías, donde éste es presentado como «menospreciado y abominado de las gentes» [14]; «desfigurado su rostro, no parecía ser de hombre» [15]; «despreciado, desecho de los hombres, varón de dolores, conocedor de todos los quebrantos..., menospreciado, estimado en nada» [16]. Gráficamente describe el salmista los movimientos de burla y desprecio: *mueven las cabezas, abren los labios...,* justamente lo que hacían los enemigos de Cristo a los pies de la cruz [17]. Los gestos son de desprecio y de horror [18].

Ante esta actitud despectiva, el salmista renueva su confianza en Dios, que providencialmente ha tenido cuidado de él desde el seno materno. Todo el pasado fue para él una prueba de la predilección de Yahvé por él [19]. Desde el nacimiento ha sido *entregado* al cuidado de Yahvé [20]. Según la costumbre oriental, el padre recibía sobre sus rodillas al recién nacido para reconocerle como suyo. El salmista parece que juega con esta costumbre y declara que ha sido entregado a la mano acogedora y providencial de su Dios [21]. Enfáticamente, el salmista recalca a los que se burlen de él que, en efecto, Yahvé es su Dios desde el *vientre de su madre.*

13 La *Bib. de Jér.:* «confiado a los pechos de mi madre». El TM dice literalmente: «el que me hacía confiar sobre los pechos de mi madre». Nuestra traducción se inspira en parte en los LXX, y la escogemos porque hace paralelismo con el estico anterior.
14 Is 49,7.
15 Is 52,14.

Perseguido de los enemigos (12-19)

12 No estés alejado de mí, que estoy angustiado; | acércate, pues nadie viene en mi ayuda. | 13 Rodéanme toros en gran número, | cércanme novillos de Basán. | 14 Abren sus bocas contra mí | cual león rapaz y rugiente. | 15 Me derramo como agua; | todos mis huesos están dislocados. | Mi corazón es como cera, | que se derrite dentro de mis entrañas. | 16 Seco está como un tejón mi paladar, | mi lengua está pegada a las fauces, | y me han echado al polvo de la muerte. | 17 Me rodean como perros, | me cerca una turba de malvados; | han taladrado mis manos y mis pies | 18 y puedo contar todos mis huesos. | Ellos me miran y contemplan. | 19 Se han repartido mis vestidos | y echan suertes sobre mi túnica.

De nuevo el salmista se queja de que Yahvé, su protector, que le ha protegido desde el seno materno, se mantenga *alejado* ahora que se halla sin auxilio en medio de sus enemigos. Con todo realismo describe a sus enemigos como *toros* y *novillos de Basán,* la región del norte de Transjordania, famosa por sus praderíos, bosques y ganados [22]. Los *novillos de Basán,* pues, eran los más robustos y agresivos; por eso se prestan a la comparación con los enemigos del salmista, que ferozmente le atacan y *abren sus bocas como leones rugientes* (v.14), ansiosos de caer sobre la presa [23].

Al lado de las persecuciones están los dolores físicos del salmista; quizá esté postrado en el lecho del dolor a causa de una enfermedad o encarcelado; pero sus palabras reflejan un estado de agotamiento físico total, aunque las frases gráficas que emplea pueden entenderse en sentido metafórico, para indicar su estado de postración moral. Oprimido por su estado de ansiedad espiritual, se siente agotado, como en estado delicuescente: *me derramo como agua* (v.15), se *dislocan sus huesos,* su *corazón se derrite como cera* en su interior;

16 Is 53,2-3.
17 Cf. Lc 23,35.
18 Cf. Lam 2,15; Sal 109,25; Job 16,4.
19 Cf. Sal 71,5-6.
20 Cf. Sal 55,22; 71,6.
21 Cf. Gén 30,3; 50,23.
22 Dt 32,14; Ez 39,18; Am 4,1; Núm 32,1s.
23 Cf. Sal 7,2; Lam 2,16; 3,46.

sediento, tiene la *lengua pegada al paladar*, consumido por la fiebre; se considera ya entregado al *polvo de la muerte*, enterrado con los difuntos. De nuevo alude a la hostilidad y mal trato que le dan sus perseguidores, lo que parece que las frases alusivas a su agotamiento físico tienen, sobre todo, un sentido moral: le *rodean como perros* hambrientos, deseosos de saciar su hambre; esos malvados forajidos le han maltratado, dejándole con las *manos y los pies traspasados*. Convertido en un esqueleto viviente, puede la víctima *contar todos sus huesos* (v.18) [24]. Satisfechos de haberle maltratado, esa *turba de malvados* se complace maliciosamente al ver tendida e indefensa a su víctima: *me miran y contemplan* (v.18), y, para mayor escarnio, ante sus ojos mortecinos *se han repartido sus vestiduras y echan suertes sobre su túnica*. Los evangelistas recogerán estas palabras del salmista y las aplicarán al caso de la crucifixión de Jesús, en la que literalmente se han cumplido [25].

Súplica de salvación (20-22)

20 Tú, pues, Yahvé, no estés lejos, | fuerza mía, ¡apresúrate a venir en mi auxilio! | 21 Libra mi alma de la espada, | y mi vida de la garra de los perros [26]. | 22 Sálvame de la boca del león | y de los cuernos de los toros salvajes mi pobre (vida) [27].

Rodeado de sus feroces enemigos y a punto de expirar, el salmista pide de nuevo a Yahvé que no le abandone permaneciendo *lejos;* es su única *fuerza* y auxilio, y, por tanto, es la hora de salir por sus intereses. De nuevo acude a metáforas atrevidas y gráficas: su *alma* está a merced de la *espada*, y su *vida*, única y amada, se halla entre las *garras de los perros* (v.21). Su *pobre vida* se halla en las fauces del *león* y entre los *cuernos* de los *toros salvajes*, que furiosamente le atacan.

Acción de gracias por la liberación (23-27)

23 Yo anunciaré tu nombre a mis hermanos | y te alabaré en medio de la asamblea. | 24 Los que teméis a Yahvé, ¡alabadle! | Descendencia toda de Jacob, ¡glorificadle! | ¡Temblad delante de El toda la progenie de Israel! | 25 Porque no desdeñó ni despreció | la miseria del desgraciado | ni apartó de él su rostro, | antes oyó al que imploraba su socorro. | 26 Contigo será mi alabanza en la gran asamblea, | cumpliré mis votos delante de los que le temen. | 27 Comerán los pobres, y se saciarán, | y alabarán a Yahvé los que le buscan: | «¡Viva vuestro corazón siempre!»

La perspectiva cambia totalmente. El salmista ha sido liberado de la situación angustiosa en que se hallaba, y se encuentra ahora

[24] El TM lee: «como un león». Nuestra traducción («han traspasado») se basa en los LXX y Peshitta, cambiando *kâ'ari* (como un león) en *kâ'rû*.
[25] Cf. Jn 19,23.24; Mt 27,35.
[26] Lit. «mi única»; cf. Sal 35,17.
[27] El TM lit.: «respóndeme». La Vg, siguiendo a los LXX, «humilitatem meam», leyendo *'anavathi* en vez de *'anithani*. La *Bib. de Jér.:* «mi pobre alma». Podechard prefiere hacer una reconstrucción, y lee «defiéndeme».

presente en la *asamblea* solemne del pueblo con ocasión de algún sacrificio público. Profundamente agradecido a sus beneficios, el justo liberado quiere hacer partícipes de sus sentimientos a sus *hermanos* o correligionarios, los israelitas, que usufructúan las mismas promesas religiosas. El *nombre* de Yahvé, es decir, sus proezas, deben ser conocidas públicamente de la asamblea de los fieles. Llevado de su entusiasmo, invita a todos los que *teman* a Dios, es decir, a la *descendencia de Jacob*, la *progenie de Israel* (v.24): los herederos de las promesas divinas [28]. Como tales, deben participar de la alegría del que milagrosamente ha sido liberado de un peligro mortal. Yahvé no se ha desentendido del *desgraciado*, sino que benévolamente le escuchó, y, lejos de ocultar *su rostro*, le prestó auxilio salvador [29]. El salmista proclama su *alabanza* en la *asamblea* y se dispone a *cumplir* los *votos* hechos en tiempos de angustia [30]. Y después invita a los pobres a participar del banquete de acción de gracias que se seguía a base de las partes de las víctimas no quemadas en el altar; éstas debían ser comidas el mismo día del sacrificio o en la mañana siguiente [31]. En el Deuteronomio se exhorta al oferente a que invitara a los pobres y levitas a tomar parte en el convite sacrificial [32], para que *se sacien* [33] y *alaben* a Yahvé. El oferente se siente feliz entre sus invitados y les exhorta a regocijarse en el Señor: *¡Viva vuestro corazón siempre!* (v.27). Los Santos Padres han aplicado las palabras de este salmo de acción de gracias al banquete eucarístico del N.T.

Conversión de las naciones (28-32)

28 Se acordarán y se convertirán a Yahvé | todos los confines de la tierra, | y se postrarán delante de El | todas las familias de las gentes. | 29 Porque de Yahvé es el reino, | y El dominará a las gentes. | 30 Comerán y se prosternarán ante él | todos los grandes de la tierra; | se curvarán los que al polvo descienden. | Mi alma vivirá para El [34]. | 31 Mi posteridad le servirá [35], | hablará del Señor a las generaciones venideras [36]. | 32 Y predicarán su justicia al pueblo que ha de nacer, | por haberlo hecho Yahvé.

La perspectiva del salmista se alarga; no sólo la progenie de Jacob conocerá su liberación y se gozará en Yahvé, sino las *familias de todas las gentes* (v.28). No pocos críticos suponen que esta sección es adición posterior al salmo, debida a exigencias litúrgicas. La conversión de las *gentes* y el *reino universal* de Yahvé es el tema de no pocos salmos postexílicos [37]. Con todo, se puede establecer un *crescendo* en el salmo, manteniendo su unidad literaria sustancial:

[28] Cf. Is 45,19; Jer 33,26; 2 Re 17,20; Is 45,25; Jer 31,36; Neh 9,2.
[29] Cf. Sal 10,11; 12,1; 79,33.
[30] Cf. Sal 66,13; 116,14.18.
[31] Cf. Lev 7,16; Núm 15,3.
[32] Cf. Dt 14,29; 26,12.
[33] Cf. Dt 26,12.
[34] Así según los LXX y Vg. El TM: «su alma no vida», lo que no hace sentido. Cambiando el *lo* (no) en *lô* (para él), nos da la pista para la lección de los LXX.
[35] Leemos con los LXX *mi posteridad*, en vez de «posteridad» del TM.
[36] La *Bib. de Jér.:* «Se anunciará el Señor a las generaciones futuras».
[37] Cf. Sal 96-100.

primero el salmista habla de sus problemas personales, después ve la proyección nacional hacia Israel, y, finalmente, la perspectiva se extiende hacia todas las naciones y a las generaciones del futuro. Pero hemos de notar que, a diferencia de lo que se dice en los poemas del «Siervo de Yahvé» del libro de Isaías [38], en el salmo no se establece relación entre los sufrimientos del justo perseguido y el reinado de Dios en el mundo; éste no es fruto de los dolores de aquél. El contexto más bien insinúa que la milagrosa liberación del justo de sus sufrimientos y persecuciones es *ocasión* de que la gloria de Dios se manifieste primero a Israel y después a los gentiles, si es que el último fragmento (28-32) pertenece a este salmo desde su redacción primera.

Según las antiguas promesas en la descendencia de Abraham, serían bendecidas *todas las familias de las gentes* [39]; el salmista se sitúa en esta amplísima perspectiva. Todos los pueblos reconocerán la soberanía de Yahvé en todas las naciones. También los gentiles tendrán acceso al convite espiritual, como los pobres en el templo de Jerusalén invitados por el salmista: *comerán y se prosternarán todos los grandes de la tierra* (v.30) [40]. Los *grandes de la tierra*, al reconocer la soberanía de Yahvé, depondrán su autosuficiencia y orgullo y no tendrán inconveniente en tomar parte con los humildes en el banquete eucarístico organizado por el salmista para celebrar su portentosa liberación. Los que *descienden al polvo*, es decir, los mortales en general, o quizá mejor los que, asociados por la necesidad, se hallan al pie del sepulcro, como antes el salmista, se sumarán alegres a este convite con los poderosos en comunidad con los israelitas que temen a Dios.

Finalmente, el propio salmista se asocia a la glorificación de Dios con su descendencia. En muchos salmos se habla de anunciar la gloria y fidelidad a Yahvé a las generaciones futuras [41]. Los israelitas tenían un gran sentido de solidaridad comunitaria, en cuanto que esperaban un día en su descendencia asistir a los tiempos mesiánicos. Todos vivían ilusionados con la gran manifestación de Yahvé en los tiempos anhelados. Su vida espiritual giraba en torno a las esperanzas mesiánicas. Sobre todo, los piadosos vivían obsesionados con una época que en Dios fuera realmente el centro de los corazones [42]. Aquí el salmista se alegra al pensar que su *posteridad servirá* a su Dios, como su *alma vivirá para El.*

Sentido mesiánico del salmo

Los evangelistas citan textos del salmo como cumplidos en la pasión de Jesús [43]. Los Santos Padres lo aplican comúnmente a Cristo Mesías [44]. En el concilio Constantinopolitano II se condena

38 Cf. Is 53,1-12. 39 Cf. Gén 12,3; 28,14.

40 Así según el TM. Leyendo *'ak lô* en vez de *'aklû*, no pocos traducen: «Ciertamente, ante él se prosternarán». Así la *Bib. de Jér.*, Calès, NP y Podechard.

41 Cf. Sal 71,18; 78,5-6; 102,19.

42 Cf. Jer 31.31. 43 Cf. Mt 27,35; Jn 19,24.

44 Cf. San Justino, *Dial. cum Triph.* 97: PG 6,706; Tertuliano, *Adv. Marcionem* 3,19: PL 2,376; San Atanasio, *De Incarnatione* 35: PG 25,155; San Jerónimo, *In Psalmos* 21: PL 26,931-937; San Agustín, *Enarrat. 2 in Psalm. 21*: PL 36,167.182.

la proposición de Teodoro de Mopsuestia, que negaba la aplicación de este salmo a Jesús [45]. El osado exegeta antioqueno decía que en el salmo se trataba únicamente de los sufrimientos del propio David. En la tradición judía nunca se da al salmo sentido mesiánico, pues no podían los judíos concebir a un Mesías doliente. Así suponían que el sujeto al que se aplicaban las frases del salmo eran David, Isaías o Ester [46].

Los autores católicos no convienen al determinar el sentido mesiánico del salmo, pues mientras unos sostienen que se trata literalmente de Cristo, de forma que el salmista no hablara en nombre propio de sus sufrimientos, sino directamente profetizarían los de Cristo muriendo en la cruz [47], otros suponen que literal y directamente el salmo se refiere a la experiencia personal dolorosa del salmista, aunque este justo doliente es *tipo* de los sufrimientos de Cristo; y sus frases pueden aplicarse, en sentido *espiritual*, a Cristo sufriendo en la cruz [48]. Los que admiten un sentido *literal* mesiánico urgen el hecho de que lo que se dice en los v.15-19 se cumplió literalmente en la pasión de Cristo: tormento de la sed, persecución de los enemigos, perforación de las manos y de los pies, división por suertes de los vestidos. Por otra parte, no sabemos de ningún personaje histórico del A.T. en el que se hayan dado estas circunstancias. Además, la relación que se establece entre la liberación del salmista doliente y la vuelta de las gentes a Yahvé no encuentra explicación sino en la persona del Mesías.

Por consiguiente, el salmista, iluminado por el Espíritu Santo, *profetizó* la realidad de la pasión del Mesías doliente, aplicándole una serie de detalles que tuvieron cumplimiento histórico en la muerte de Cristo en la cruz. Los patrocinadores del sentido *típico* (el salmista hablaría de sus sufrimientos personales, pero en ellos era el *tipo* del Mesías sufriente) insisten en que hay determinados versos del salmo que no se pueden aplicar directamente a Cristo: en el v.21 pide que se le libre de la muerte; en el v.3 declara que día y noche ha clamado para que se le liberara de los dolores, lo que no es aplicable a Cristo. Las frases de los v.15-19 en sí no tienen ninguna proyección mesiánica, aunque tuvieron aplicación literal al caso de Jesús muriendo en la cruz; la semejanza de situaciones justifica la similitud de las expresiones.

Tampoco parece que puedan ponerse en boca de Cristo expirando en la cruz, con el perdón en los labios para sus enemigos, las duras frases del salmista en las que describe a los enemigos como «toros salvajes», «leones», etc. (v.13-14). Por otra parte, las expresiones «han taladrado mis manos y mis pies», etc., pueden explicarse como locuciones hiperbólicas de índole metafórica para expresar el gran dolor físico que soportaba el salmista. Finalmente,

45 Cf. *Act. Conc. Constantinopol.* II coll.4 n.22-23: Mansi, IX 211-213.

46 H. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* II (Munich 1924) 574.

47 Es la opinión de J. Corluy, Knabenbauer, A. Vaccari, Zorell, Dennefeld, Charrue, Calès, Van Steenkiste.

48 Así opinan Lagrange, Peters, Desnoyers.

el salmista, en medio de los tormentos, espera que Dios le libre de ellos, mientras que Jesús, lejos de esperar verse libre de la cruz, la acepta con plena conciencia de su misión de Redentor. La frase alusiva al reparto de los vestidos por suertes se explica fácilmente teniendo en cuenta que era costumbre en la antigüedad expoliar al asesinado de sus vestiduras si eran de valor. En este supuesto, el salmista hablaría de sus sufrimientos, pero sería *tipo* de los sufrimientos del Mesías, en cuanto que, por disposición profética del Espíritu Santo, sus palabras tendrían un especial cumplimiento en la muerte del Justo por excelencia, que es Jesús-Mesías. Este mesianismo *típico* parece que es el que mejor se adapta a las exigencias del contexto y es suficiente para mantenerse dentro de la línea interpretativa de la tradición evangélica y cristiana [49].

Algunos críticos prefieren ver en el salmo un sentido colectivo; es decir, el salmista reflejaría los sufrimientos de la colectividad israelita en el exilio babilónico. Pero en el salmo encontramos demasiados rasgos de tipo personal para darle un sentido colectivo.

SALMO 23 (Vg 22)

DIOS, PASTOR DEL JUSTO

En este bello poema idílico, el salmista juega con dos símiles alegóricos: *a)* el buen pastor (1-4); *b)* el padre de familias, que hace gala de espléndida y generosa hospitalidad. Bajo estos símiles, el salmista expresa la confianza ciega del justo en la providencia solícita de su Dios. Nada le puede turbar. El tono es marcadamente personal; por tanto, no se presta a una interpretación colectiva, como quiere el Targum, como si se tratara de la solicitud de Yahvé por la comunidad israelita.

Como en los salmos anteriores de esta primera colección del Salterio, se atribuye esta magnífica pieza poética al propio David. Realmente, ninguno mejor que David sabía lo que era la vida del pastor y su solicitud por las ovejas, pues era su profesión en los tiempos de su niñez. Sin embargo, como en el v.6 se alude a la «casa de Yahvé», el templo de Jerusalén, parece que la composición es posterior a Salomón, constructor del santuario. Por ello, no pocos críticos creen que el salmo fue compuesto en la época persa [1].

Métricamente podemos distinguir dos estrofas formadas a base de dísticos de tipo elegíaco [2]. Desde el punto de vista doctrinal, el salmo es una lección de confianza tranquila en Dios, solícito Pastor y Padre de familias, que protege al huésped de todo peligro y le provee abundantemente de todo.

[49] Sobre la interpretación de este salmo puede verse: J. CORLUY, *De Christi satisfactione vicaria, ps.21 (22)* 2 (1884) 111-133; P. V. ROSE, *Psaume XXII:* RB 4 (1895) 411-420; M. J. LAGRANGE, *Notes sur les Psaumes messianiques:* RB 14 (1905) 52-53; L. DENNEFELD, *Messianisme:* DTC 10 (1929) 1505-1506; A. VACCARI, *De libris didacticis V.T.* (1929) Ps.*21 (22)* 118-124; L. DESNOYERS, *Histoire du peuple hébreu* III (1930) 321; A. CHARRUE, *Le triomphe du grand délaissé. Ps. 22 (Vulg. 21):* Coll. Namurc. 25 (1931) 273-288.

[1] Cf. PODECHARD, o.c., I 112.

[2] Cf. J. CALÈS, o.c., I 280.

Yahvé, buen pastor (1-4)

1 Salmo de David. | Es Yahvé mi pastor; nada me falta. |
2 Me hace recostar en verdes pastos | y me lleva a frescas aguas. |
3 Recrea mi alma, | me guía por las rectas sendas | por amor
de su nombre. | 4 Aunque haya de pasar por un valle tene-
broso, | no temo mal alguno, | porque tú estás conmigo. |
Tu clava y tu cayado son mis consuelos.

Bellísimamente, el salmista compara su Dios al pastor solícito, que se preocupa de sus ovejas. Como tal, busca los mejores *pastos* para su rebaño y las *frescas aguas*. En tierras semiesteparias, como las de Palestina, los pequeños oasis y praderías son codiciosamente buscados por los pastores. En los salmos es frecuente la afirmación de que Yahvé es el Pastor de Israel, su pueblo [3]. Ya Jacob hablaba del «Dios que le pastoreaba» [4]; en la literatura profética es frecuente este símil aplicado a Yahvé [5]. A David se le había llamado «pastor» [6], pero este título estaba especialmente reservado al futuro Mesías [7]. Jesucristo se lo apropiará en la bellísima parábola del Buen Pastor [8].

El salmista, a la sombra del Pastor solícito, siente que nada le *falta*. En el Deuteronomio se le prometía a Israel que nada le faltaría, como nada le había faltado hasta ahora [9]. El profeta Jeremías utiliza la alegoría del pastor para reflejar la solicitud del futuro Mesías sobre Israel: «Todavía habrá en estos lugares desiertos... majadas donde los pastores apriscarán sus rebaños..., todavía pasará el ganado bajo la mano del que lo cuenta, palabra de Yahvé» [10]. Yahvé es para el salmista el pastor que le hace ir hacia los lugares frescos y jugosos, llevándole por las *rectas sendas* para que allí se *recree su alma*, como descansan las ovejas en el oasis después de haber caminado bajo los ardores del sol del desierto. También en la vida el justo tiene que atravesar zonas áridas, en las que priva el vicio y el desprecio sistemático a la virtud heroica de aquél. Sólo con la ayuda de Yahvé encuentra la satisfacción íntima, las *frescas aguas* de la vida litúrgica en el templo y los *verdes pastos* de sus promesas consoladoras.

El *nombre* de Yahvé es garantía de triunfo y de protección en la vida contra todas las adversidades (v.3). Yahvé se manifiesta en sus obras, y su *nombre* glorioso es reflejo de sus proezas. Es tal la confianza que tiene en El, que, aunque tenga que andar por parajes peligrosos, *wadys* profundos en los que moran las fieras, se siente seguro bajo la protección de tal Pastor. El salmista juega con el símil de pastor que tiene que atravesar zonas peligrosas antes de llegar a los oasis seguros. En la vida, los *valles tenebrosos* son la oposición sistemática de parte de los impíos a la conducta del fiel yahvista, que no quiere separarse de la Ley de su Dios. La *clava* y el *cayado* del pastor son suficiente garantía para sentirse seguro

[3] Cf. Sal 28,9; 79,3; 80,2; 95,7; 100,3.

[4] Gén 48,15; 49,24.

[5] Cf. Ez 34,11-16; Is 63,11.14.

[6] Cf. 2 Sam 5,2; 7,7.

[7] Cf. Jer 33,15s; Ez 34,23-31.

[8] Cf. Jn 10,1-16.

[9] Cf. Dt 2,7; 8,9; Heb 13,20; 1 Pe 2,25.

[10] Jer 31,10.

ante los peligros. El pastor va delante del rebaño, abriendo camino, con su *clava* preparada contra cualquiera fiera que quiera asaltarlo, y con el *cayado* señalando el camino a las indefensas ovejas.

Yahvé hospitalario (5-6)

[5] Tú dispones ante mí una mesa | enfrente de mis enemigos. | Derramas el óleo sobre mi cabeza, | y mi cáliz rebosa. | [6] Sólo bondad y benevolencia me acompañan | todos los días de mi vida; | y moraré en la casa de Yahvé | por dilatados días.

Un nuevo símil para expresar la providencia solícita de Yahvé para con el salmista. Antes era el buen Pastor que le defendía contra los peligros y le llevaba a ubérrimos pastizales, ahora es el bondadoso padre de familia o el jeque que recibe amorosamente al justo en su tienda, prodigándole todas las atenciones que son de ley en la tradicional hospitalidad oriental [11]. Frente a los *enemigos* del salmista, para dar una sensación más de favor, Yahvé *dispone una mesa* bien abastecida a su huésped honrado, y, conforme al rito de las grandes casas señoriales, le derrama el *óleo sobre su cabeza* (v.5); en los banquetes orientales no puede faltar la unción perfumada [12]. El anfitrión, además, ofrece personalmente la copa rebosante de bebida al huésped: *mi cáliz rebosa*. Todo es generosidad y señorío en la casa de Yahvé, que honra delicadamente al salmista. Su *cáliz*, es decir, la amistad íntima del salmista con su Dios, *rebosa* sin medida ante la envidia y despecho de sus *enemigos*, que son testigos de las larguezas del Señor del justo. Al lado de su Dios se siente seguro, porque experimenta diariamente su *bondad* y *benevolencia*. Como es ley en los salmos, el justo encuentra su máxima felicidad en *morar en la casa de Yahvé* (v.6), participando de sus solemnidades litúrgicas, en las que se manifiesta diariamente la «faz del Señor». Quizá el salmista sea de la clase levítica o sacerdotal, y entonces la *casa de Yahvé* tiene para él un sentido especial, ya que es el *huésped* cualificado de la misma por prescripción oficial de la Ley.

SALMO 24 (Vg 23)

CANTO PROCESIONAL

Podemos distinguir en esta composición poética tres partes: *a)* himno al Creador (1-2); *b)* condiciones que ha de tener el que pretenda acercarse al monte santo de Sión (3-6); *c)* himno procesional en forma dialogada, en el que se celebra la entrada triunfal de Yahvé en su templo (7-10). Los críticos no concuerdan al estudiar la unidad literaria del salmo, pues no son pocos los que creen

[11] Cf. Gén 43,16; 2 Sam 9,7s; 19,33; 1 Re 4,27; Sal 5,5; 15,1.
[12] Cf. Am 6,6; Ecl 9,8; Lc 7,46.

que se trata de tres composiciones salmódicas diferentes, unidas después por exigencias del servicio litúrgico en el templo.

Según la indicación del título, el salmo es del propio David; y en ese supuesto habría sido compuesto con motivo del traslado del arca de Cariatiarim al monte de Sión [1]. De hecho los v.7-10 tienen un aire de arcaísmo que bien puede llevarnos a los tiempos de David [2].

Yahvé, Creador y Soberano del universo (1-2)

[1] Salmo de David. | De Yahvé es la tierra y cuanto la llena, | el orbe de la tierra y cuantos la habitan. | [2] Pues El es quien la fundó sobre los mares | y sobre los ríos la estableció.

El salmista proclama el señorío de Yahvé sobre todo el orbe, y basa sus derechos legítimos en su calidad de Creador de todo. Conforme a la mentalidad de los antiguos hebreos, la *tierra* está asentada sobre los *mares*. Del hecho de que el agua proceda de fuentes y pozos subterráneos deducía la sabiduría popular que la parte sólida descansaba sobre otra líquida. Esto es una maravilla, pues Dios hace descansar la tierra inmóvil sobre algo tan móvil y poco resistente como el agua [3]. En ello se manifiesta también la omnipotencia del Creador. Al hombre no le toca, pues, sino reconocer la soberanía del que ha hecho la *tierra y cuanto la llena* (v.1). En las religiones paganas, las diversas obras eran atribuidas a distintas divinidades; el salmista proclama la soberanía total de Yahvé sobre todas las manifestaciones de la naturaleza y sobre todos los seres vivientes del orbe: *cuantos la habitan*. No cabe afirmación monoteística más clara. Todo depende de El en su ser y en su manifestación vital.

Condiciones morales para acercarse a Yahvé en el templo (3-6)

[3] ¿Quién subirá al monte de Yahvé? | ¿Quién se mantendrá erecto en su santo lugar? | [4] El de limpias manos y de puro corazón, | el que no alzó su alma a cosas vanas | y no juró con mentira. | [5] Ese alcanzará de Yahvé bendición, | y justicia de Dios su Salvador. | [6] Esa es la raza de los que le buscan, | de los que buscan la faz del Dios de Jacob [4]. *Seláh.*

Después de declarar enfáticamente la soberanía absoluta de Yahvé sobre todo, implícitamente se deduce la obligación de reconocerla por parte del hombre. Los v.1-2 anteriores tienen el carácter de una oda triunfal fragmentaria que ha sido unida a una composi-

[1] Cf. 2 Sam 6,1s.
[2] Admiten el carácter arcaico de este salmo Briggs, Kittel, Kirkpatrick y Podechard (cf. su obra, p.117).
[3] Cf. Ex 20,4; Sal 136,6; Job 26,7; 38,4s; Prov 8,28-29; Gén 1,4; 7,11; 49,25; Dt 33,13; Sal 104,6.
[4] Así según la Vg y los LXX. El TM lit.: «que buscan tu faz, Jacob»; lo que resulta incompleto.

ción de tipo didáctico sapiencial, constituida por los v.3-6, como introducción un tanto artificial. El acento es similar al del salmo 15. La santidad del templo de Yahvé exige una pureza moral en consonancia con la santidad de Yahvé, que en él habita. Sólo podrá *subir* al templo de Jerusalén, y mucho más *mantenerse* digno ante su Dios, el que cumpla un ideal de perfección moral mínimo que le haga acepto a los ojos de Yahvé. Los habitantes de Bet-Semes se sentían sobrecogidos ante la presencia del arca de Yahvé, que se hallaba en su territorio, y decían: «¿Quién puede *estar firme* delante de Yahvé, este Dios santo?»[5]. La santidad es una fuerza secreta aislante y peligrosa, que mata al que se acerque indebidamente a Yahvé; por eso el sumo sacerdote debía llevar unas campanillas en sus vestidos, que avisaran su presencia para que no se acercaran a él, pues había peligro de muerte al «santificarlos»[6]. Yahvé habita en su *santo lugar*, que es el *monte* de Sión, «santificado» con la presencia del Omnipotente[7].

Y el salmista recita en estilo sapiencial las condiciones que debe tener el que pretenda acercarse al santuario nacional. Es el enunciado del ideal moral de su tiempo dentro de los círculos «sapienciales». Lo primero que se exige es tener *limpias las manos*, libres de toda acción violenta y atropello, y el *corazón puro*, es decir, exento de turbias intenciones[8]. Además, debe estar exento de toda veleidad idolátrica, sin haber *alzado su alma* a las *cosas vanas*, e.d., los ídolos, permaneciendo siempre fiel a Yahvé. Dentro de esta línea de pureza moral está el abstenerse de *juramentos* dolosos contra el prójimo[9].

El que se acerque a Yahvé con estas mínimas condiciones morales conseguirá la *bendición* y *justicia* o salvación de su Dios[10]. Yahvé se manifiesta al justo como el «Dios de su salvación» o Salvador[11]; y esta «salvación» es el premio y reconocimiento de su recto obrar[12]. Los fieles israelitas que se acerquen en estas condiciones morales, constituyen la *raza* o generación de los que verdaderamente le *buscan* afanosamente y aspiran a ver su *faz*, o manifestación radiante y benevolente, en las solemnidades del templo. Los salmistas tienen la obsesión litúrgica, pues en el templo encuentran la felicidad de su alma al entrar en relaciones íntimas afectivas con su Dios; allí realmente contemplan *su faz*.

Entrada triunfal de Yahvé en el templo (7-10)

7 Alzad, ¡oh puertas!, vuestros dinteles; | levantaos, ¡eternos portales!, | para que entre el Rey de la gloria. | 8 ¿Quién es ese Rey de la gloria? | Es Yahvé, el Fuerte, el Héroe; | Yahvé el Héroe del combate. | 9 Alzad, ¡oh puertas!, vuestros dinteles; | levantaos, ¡eternos portales!, | para que entre el Rey de la gloria. | 10 ¿Quién es este Rey de la gloria? | Es Yahvé, el Dios de los ejércitos. | ¡Ese es el Rey de la gloria! *Selâh.*

5 Cf. 1 Sam 6,20.
6 Cf. Ex 29,37; 30,29; Ez 44,19.
7 Cf. Sal 2,6; 3,4; 15,1; 43,3; Is 2,2-3.
8 Cf. Sal 18,20.24; 63,1; Mt 5,8.
9 La Vg, siguiendo a los LXX, añade «proximo suo».
10 Cf. Is 46,13; 51,6-8; 54,17.
11 Sal 25,5; 27,9.
12 Cf. 1 Sam 26,23; Sal 18,20.24.

El tono del salmo cambia inesperadamente. El salmista asiste a una procesión—quizá con el arca de la alianza—y, entusiasmado ante la manifestación de religiosidad y sobrecogido por la majestad del Dios que no cabe en los cielos, según declara el propio Salomón en su oración el día de la inauguración del templo[13], pide enfáticamente a las puertas del santuario que ensanchen sus *dinteles* para que pueda entrar el *Rey de la gloria*, el Rey glorioso por excelencia. Es la única vez en que se da ese título a Yahvé en el A.T. Son los *portales eternos* porque son renombrados por su antigüedad o están destinados a un porvenir prolongado. A la invitación enfática, con acentos de prosopopeya, del salmista, que reclama más altura para que entre el *Rey de la gloria*, contestan las mismas puertas del templo: *¿Quién es ese Rey de la gloria?* Y la respuesta es retadora: *Es Yahvé... el Héroe en el combate* (v.8). Estas son las credenciales del que entra triunfalmente en el templo. Como tal viene a que públicamente se le reconozca su soberanía. La expresión recuerda la del cántico de Moisés: «Yahvé es un hombre guerrero»[14], y como tal «reinará por siempre»[15]. En la literatura bíblica, Yahvé aparece muchas veces como el *Dios de los ejércitos*, que en los momentos decisivos de las batallas con los enemigos de Israel salva a su pueblo[16]. El título de *Dios héroe* no es raro en los escritos bíblicos[17], aunque menos corriente que la fórmula estereotipada *Dios de los ejércitos*, expresión que primeramente designaba a Dios como Señor de las constelaciones siderales, que se mueven armónicamente como un ejército, y después se aplicó a Dios como Señor del ejército de la creación; finalmente, se le dio el sentido guerrero de Dios de los ejércitos de Israel[18], su protector y generalísimo. En la estructura del salmo, la expresión *Dios de los ejércitos* representa como el clímax de la gradación conceptual ascendente. Es la primera vez que aparece esta denominación en el Salterio. El salmista recalca la grandeza del Soberano que entra simbólicamente en el templo; y por eso considera pequeñas las puertas antiguas o *eternas* y las invita a ensanchar sus dinteles, pues son incapaces de acoger al *Rey de la gloria*, al *Héroe del combate*, al *Dios de los ejércitos*, títulos todos sobrecogedores que reflejan la grandeza del Dios de Israel.

SALMO 25 (Vg 24)

CONFIANZA DEL JUSTO EN EL SEÑOR

Este salmo tiene una estructura especial, ya que se presenta como una colección de jaculatorias, de consideraciones morales y de súplicas en forma sentenciosa, unidas entre sí por el artificio de la distribución alfabética. Se puede dividir en tres partes la compo-

13 Cf. 1 Re 8,27.
14 Cf. Ex 15,3.
15 Ex 15,18.
16 Cf. Ex 15,3; Núm 10,35; 21,14; 1 Sam 18,17; 25,28; 2 Sam 5,23-24; Gén 2,1; 1 Re 22,19.
17 Cf. Dt 10,17; Jer 32,18; Is 10,21; Neh 9,32.
18 Cf. 1 Sam 17,45; Sal 44,9; 60,10.

sición heterogénea: *a)* súplica de protección y guía (1-7); *b)* reflexiones sobre Dios y sus relaciones con los que le temen (8-14); *c)* nueva súplica de liberación de una situación angustiada (15-21).

Literariamente, el Salmo se caracteriza, más que por los arrebatos líricos y recursos poéticos, por la profunda fe que preside el alma del salmista. Abundan los paralelismos sintéticos y no faltan los antitéticos y sinónimos. La sucesión ideológica muchas veces no es muy clara, pues la unión de los dísticos obedece más bien a las exigencias de la distribución acróstica.

Según el título, el salmo es de David; pero el estilo refleja más bien la época sapiencial posterior al exilio babilónico [1].

Súplica de protección y de perdón (1-7)

1 De David. | 2 *Alef.* A ti elevo mi alma, Yahvé, mi Dios. | *Bet.* En ti confío, no sea confundido, | no se gocen de mí mis enemigos [2]. | 3 *Guímel.* No; quien espera en ti, no es confundido; | serán confundidos los que en balde faltan a la fidelidad. | 4 *Dálet.* Muéstrame, Yahvé, tus caminos, | adiéstrame en tus sendas. | 5 *He.* Guíame en tu verdad y enséñame, | porque tú eres mi Dios, mi Salvador, | y en ti espero todos los días. | 6 *Zain.* Acuérdate, ¡oh Yahvé!, de tus misericordias y de tus gracias, | pues son desde antiguo. | 7 *Jet.* No te acuerdes de los pecados de mi mocedad y de mis transgresiones. | Acuérdate de mí conforme a tu benevolencia | y según tu bondad, ¡oh Yahvé!

El salmista se dirige a Dios pidiéndole protección para no ser burlado de sus enemigos. La causa del justo es la causa de Yahvé; por eso, si los impíos prevalecen sobre aquél, en el fondo es una victoria contra Yahvé, ya que, en la mentalidad de los pecadores, Dios es impotente para hacer salir airoso a su protegido. En la tradición israelita está demostrado que el que confía y *espera* en Yahvé no queda defraudado en sus esperanzas, y, por tanto, no es avergonzado o *confundido* ante sus *enemigos.* Al contrario, serán *confundidos* y puestos en evidencia los que abandonan a Yahvé, faltando a la *fidelidad* a El debida (v.3). El salmista habla conforme a la mentalidad de su época. Para él—penetrado del sentimiento de la justicia divina—existe una ecuación entre la virtud y la felicidad, el pecado y la desgracia. Es la tesis de los amigos de Job, que es discutida por el protagonista del libro de Job y por el autor del Eclesiastés. Los justos del A.T., sin perspectiva sobre la retribución en ultratumba, tienen fe ciega en la justicia de Dios, que se ha de manifestar en esta vida, de forma que su virtud sea reconocida, y la maldad de los pecadores, castigada [3].

Obsesionado con la idea de ser fiel a su Dios, le pide encarecidamente que le enseñe sus *caminos*, sus mandamientos, para no

1 Cf. PODECHARD, o.c., I 124.
2 Este v. *Alef* está incompleto. El TM dice lit.: «Hacia ti, ¡oh Yahvé!, elevo mi alma, mi Dios ..» Podechard completa: «En ti, Yahvé, espero, elevo mi alma hacia mi Dios».
3 Véase sobre el tema nuestro artículo *La tesis de la sanción moral y la esperanza de la resurrección en el libro de Job:* XII Semana Bíblica Española (Madrid 1952) p.573-594.

desviarse de ellos y asegurar así la protección divina. Moisés había pedido a Yahvé que le mostrara su camino para acomodarse a sus exigencias [4]. El salmista, sin duda que por *caminos* y *sendas* de Yahvé entiende no sólo los preceptos escritos de la Ley, sino los secretos de su providencia respecto de su vida personal para responder mejor a sus insinuaciones [5].

El módulo de la vida práctica del salmista lo constituyen las exigencias de la *verdad* de Yahvé, vinculadas a las promesas de protección al que se conforma a sus leyes. No se trata sólo de la verdad especulativa sobre la realidad divina, sino de sus relaciones a las almas justas tal como se habían manifestado en la historia de Israel, el pueblo elegido. Yahvé siempre se ha manifestado como *Salvador* de las almas justas angustiadas. La *verdad,* pues, de Yahvé va vinculada a su *fidelidad* a las promesas [6]. Por eso el salmista pide a su Dios que se acuerde de sus *misericordias,* que desde tiempos antiguos se han manifestado sobre los justos en Israel. Yahvé es inmutable a través de los siglos [7], y, por tanto, las *misericordias* antiguas o eternas pueden ponerse ahora a favor del salmista atribulado. El amor de Yahvé de los tiempos antiguos no se ha agotado [8], y es ahora cuando debe manifestarlo para que los enemigos del justo lo reconozcan. Llevado de este espíritu de confianza y de la fe en la misericordia tradicional de Yahvé, el salmista se atreve a pedir perdón por los *pecados* de su *mocedad,* sus fragilidades y *transgresiones,* cometidas en los años de irreflexión y de fogosidad juvenil; como tales, son más excusables [9]. Lejos de aplicarle la medida de su justicia punitiva respecto de sus lejanas transgresiones, pide que le aplique la medida de su *bondad* y *benevolencia* (v.7). En la Sagrada Escritura constantemente se realza la misericordia divina, que prevalece sobre la justicia, pues Yahvé castiga hasta la cuarta generación y premia hasta la milésima [10].

Yahvé es bueno y bienhechor para con los que le temen (8-14)

8 *Tet.* Bueno y recto es Yahvé; | por eso señala a los errados el camino [11]. | 9 *Yod.* Y guía a los humildes por la justicia | y adoctrina a los pobres en sus sendas. | 10 *Caf.* Todas las sendas de Yahvé son benevolencia y verdad | para los que guardan su alianza y sus mandamientos. | 11 *Lámed.* Por amor de tu nombre, ¡oh Yahvé!, | perdonas mis ofensas, por grandes que sean. | 12 *Mem.* ¿Quién es el hombre temeroso de Dios? | El le enseñará el camino que ha de elegir. | 13 *Nun.* Su alma morará en el bienestar, | y su descendencia heredará la tierra. | 14 *Sámec.* Los secretos de Yahvé son para los que le temen, | que les dará a conocer su alianza.

4 Cf. Ex 33,13.
5 Cf. Sal 27,11; 93,8.
6 Cf. Sal 26,3.
7 Cf. Mal 3,6.
8 Cf. Jer 2,2; 31,3.
9 Cf. Job 13,26; Ez 23,21; Is 43,25; Jer 31,34; Ez 18,22; 33,16; Sal 79,8-9.
10 Ex 20,5-6.
11 El TM dice lit.: «los pecadores». Con un ligero cambio de letras tenemos **«errados»**, lección aceptada por *Bib. de Jér.* y Podechard.

Sigue la exposición sentenciosa de las buenas cualidades de Yahvé en sus relaciones con los que son fieles a sus preceptos. Su bondad llega hasta orientar a los extraviados hacia el buen camino de su Ley. Sus preferencias están por los *humildes* y los *pobres*, guiándolos por el camino de la *justicia* o de la rectitud moral. La palabra *pobres*, en la literatura sapiencial y rabínica posterior, equivale a «piadosos» o fieles a la Ley de Dios [12], que se caracterizan por su espíritu de humildad y pequeñez ante Dios. Las *sendas de Yahvé*, o maneras de obrar para con ellos, están dirigidas por las exigencias de su *benevolencia* y *verdad* o fidelidad a sus promesas. Pero estas relaciones amorosas están condicionadas a la fidelidad a su *alianza* y *sus mandamientos*. Su *alianza* fue sancionada primero con la circuncisión, impuesta a Abraham y su descendencia [13] y después renovada solemnemente y concretada en el Sinaí [14]. Signo externo de ella era el arca con las tablas de la Ley [15]. Por eso junta aquí la *alianza* y los *mandamientos* de Yahvé, que son la base de sus relaciones con los fieles.

De nuevo el salmista se acuerda de sus pecados, y confía en que por el *nombre* de Dios, es decir, a causa de las cualidades de la bondad y fidelidad inherentes al nombre glorioso de Yahvé, sean perdonadas sus *ofensas* (v.11). Consciente de su culpabilidad, declara que la felicidad consiste en *temer* a Dios, pues entonces El le mostrará el *camino* conveniente que ha de *elegir* en las encrucijadas de la vida para adaptarse a los misteriosos designios de su providencia. El «temor del Señor» es el «camino de la sabiduría» [16]. Al amparo de la Providencia encontrará el justo su *bienestar*, y, dejando numerosa *descendencia*, *heredará la tierra*, conforme a las promesas hechas a Abraham [17] y a Israël [18]. Como siempre, la perspectiva del salmista no trasciende a la retribución en ultratumba. Sólo en esta vida podrá el fiel encontrar su recompensa, bien personalmente, disfrutando de los bienes temporales otorgados por Yahvé, o en su *descendencia* [19]. Los temerosos de Yahvé son, en realidad, los iniciados en los *secretos* divinos, pues al amoldarse a sus preceptos descubren los caminos secretos de la Providencia en la vida de los hombres y en la historia de Israel [20]. A ellos da a conocer *su alianza*, es decir, su contenido íntimo en lo que implica de bendiciones y protección en esta vida.

Súplica de liberación (15-22)

15 *Ayin.* **Mis ojos siempre están en Yahvé, | porque es quien**
saca mis pies de la red. | 16 *Pe.* **Vuélvete a mí y ten de mí piedad, |**
que estoy solo y afligido. | 17 *Tsade.* **Ensancha mi angustiado**
corazón | y sácame de mis estrechuras. | 18 *Qof.* **Mira mi mi-**
seria y mi pena | y perdona todos mis pecados. | 19 *Res.* **Mira**
cuán numerosos son mis enemigos. | Me odian con odio vio-

12 Véase A. GELIN, *Les pauvres de Yahvé* (París1953) p.41ss.
13 Cf. Gén 17,2s.
14 Cf. Ex 19,5; 24,7.8.
15 Cf. Núm 10,33.
16 Eclo 1,16.
17 Cf. Gén 15,8.
18 Cf. Ex 20,12; Lev 26,3s; Dt 4,1.40.
19 Cf. Sal 37,9-13; Is 57,13; 60,21.
20 Cf. Prov 3,32; Sal 111,10; Prov 1,7; Mt 11,25.

lento. | 20 *Sin.* **Guarda mi vida y sálvame, | no tenga que con-**
fundirme de haberme acogido a ti. | 21 *Tau.* **Protéjanme la in-**
tegridad y la rectitud, | pues que en ti espero, Yahvé. | 22 **Redi-**
me, ¡oh Dios!, a Israel | de todas sus tribulaciones.

Después de las afirmaciones sentenciosas didácticas de tipo sapiencial, el salmista urge su situación personal de peligro. Yahvé no sólo perdona, sino que salva a los justos de los momentos de peligro. Sus enemigos le han tendido *redes* para hacerle caer en la apostasía, amenazando su vida; y sólo Yahvé le puede librar de ellos [21]. El salmista tiene siempre los *ojos* expectantes y pendientes de las reacciones favorables de Yahvé: *vuélvete a mí* (v.16). Cuando Yahvé abandona a alguno, aparta su rostro de él [22]; en cambio, cuando quiere protegerle lo *vuelve* amorosamente hacia él [23]. El salmista se siente *solo y afligido*, y en su triste soledad aspira a sentir la presencia amistosa de su Dios, con lo que *se ensanchará* su angustiado corazón. Yahvé, para auxiliarle, no debe pensar tanto en sus pecados cuanto en su estado de *miseria* y postración; sus *enemigos* son muchos y le *odian* encarnizadamente. Después de haber descrito su precaria situación, el salmista perseguido acude a un último argumento para mover la omnipotencia divina. Está comprometido en ello el honor divino, ya que, si prevalecen sus enemigos, éstos deducirán la impotencia de su protector, y entonces el salmista se verá *confundido de haberse acogido* a Yahvé (v.20) [24]. El salmista es consciente de que la mejor defensa para él es estar en buenas relaciones con su Dios, y por eso cree que, para su seguridad, los mejores guardianes son la *integridad* moral y la *rectitud* de vida, con lo que se asegurará el auxilio protector divino. Sabe que Dios, justo, no abandona a los suyos, y en razón de su conducta fiel a su Ley y por exigencias del honor divino será liberado del peligro.

La petición del v.22 en favor de Israel como colectividad es una adición litúrgica, pues, aparte de estar después de la última letra del alefato, su contenido ideológico de índole colectiva no se acopla al personalismo del salmo. Los organizadores del culto, al emplear el salmo, creyeron hacer alusión a las *tribulaciones* de Israel, del que sólo podía *redimirle* el propio Yahvé, como en el caso del salmista [25].

SALMO 26 (Vg 25)

ORACION CONFIADA DEL JUSTO

El salmista, en un momento grave de su vida—sea por hostilidad de los enemigos o por efecto de una enfermedad—, pide a Dios que le salve del peligro. Seguro de su inocencia, ruega a Yahvé que examine escrupulosamente su conducta para comprobar su fideli-

21 Cf. Sal 9,15; 31,4.
22 Cf. Sal 22,24.
23 Cf. Sal 86,16; 119,32.
24 Cf. Sal 7,2; 2,13.
25 En la distribución acróstica falta el *wau* y el *qof*; y el verso adicional (v.22) empieza con *Pe*. Estas irregularidades reaparecen en el salmo 34.

dad total a la Ley divina (1-3). Nunca ha querido tomar parte con los impíos (4-5), y, por otra parte, ha participado activamente en las solemnidades litúrgicas (6-8). Por todo ello espera verse libre de una muerte prematura, lo que en su mentalidad sólo puede tener lugar como castigo por los pecados (9-10). Finalmente, hace promesa de continuar su adhesión a la ley divina, con lo que está seguro de ser atendido en su oración.

Conforme a la indicación del título, el salmo es de David; algunos autores suponen que habría sido compuesto con motivo de alguna epidemia o calamidad pública [1]. Como el salmista no atribuye a los impíos veleidades idolátricas, parece que vive en tiempos posteriores al exilio. Por otra parte, sus sentencias y afirmaciones tienen una marcada relación con la doctrina de los profetas; todo ello parece insinuar un origen postdavídico [2].

Conciencia de fidelidad a Yahvé (1-2)

1 De David. | Hazme justicia, Yahvé, | porque yo he andado en integridad | y he confiado en Yahvé sin vacilar. | 2 Ponme a prueba, ¡oh Yahvé!, y examíname, | acrisola mis riñones y mi corazón.

El salmista está seguro de no morir, porque tiene conciencia de ser inocente ante su Dios, y, por otra parte, siempre ha *confiado* en la justicia divina. Su *integridad* en el obrar y su confianza ciega en Yahvé son la mejor garantía contra todos los peligros. Pero quiere que se le *haga justicia* y reconozca su virtud, lo que implicaba necesariamente la protección divina. Ansía que la justicia divina se manifieste abiertamente en favor del justo y contra el impío, para que quede clara la vindicación de los caminos de Dios. Consciente de su inocencia, invita a su Dios a que le examine atentamente en lo más íntimo de su ser. Enfáticamente pide que le *examine*, le *pruebe* y le *acrisole*. Estas afirmaciones, que pudieran reflejar jactancia y orgullo, expresan, sobre todo, su íntima convicción de inocencia. En el salmo anterior pedía perdón por sus faltas de la mocedad; aquí no se alude para nada a este sentimiento de penitencia. Los *riñones* y el *corazón* son en la mentalidad del salmista el asiento de la inteligencia y de los afectos: el mundo del espíritu y el de las pasiones [3]. El salmista invita a Yahvé a que explore cuidadosamente todo este complicado mundo para ver si hay algo pecaminoso.

Apartamiento de los impíos (3-5)

3 Porque tengo ante mis ojos tu benevolencia | y ando en tu verdad. | 4 No me siento con hombres falsos | ni me acompaño de los fingidos. | 5 Aborrezco el consorcio de los malignos, | y con impíos no me siento.

Deseoso de probar su inocencia, declara que su vida siempre ha discurrido conforme a los postulados de la *benevolencia* y la *ver-*

[1] Cf. Sal 28,1. [2] Así PODECHARD, o.c., I 128. [3] Cf. Sal 7,9; 11,4.

dad o fidelidad divinas. En realidad sabe que Dios se conduce por imperativos de su *benevolencia* para con los justos, y por eso se atreve a invitarle a hacer un examen de su conducta. Ante todo evita la compañía de los perversos, hipócritas y desleales. La sociedad se divide en grupos buenos o malos, y el salmista declara que procura separarse de los que viven fuera de la ley divina [4].

Celo por la casa de Dios (6-8)

6 Yo lavaré mis manos en la inocencia | y andaré en derredor de tu altar, ¡oh Yahvé!, | 7 haciendo resonar cantos de alabanza | y pregonando todos tus prodigios. | 8 ¡Oh Yahvé!, yo amo la morada de tu casa, | el lugar en que se asienta tu gloria

Después de declarar negativamente su buena conducta al separarse de los que viven fuera de la Ley de Dios, afirma su fidelidad asidua al culto de Yahvé en el templo. *Lava las manos en la inocencia*, no sólo manteniéndolas ritualmente puras [5], sino también en sentido moral, practicando el bien con el prójimo. Además tiene la fidelidad al culto, dando vueltas procesionales en torno al altar y tomando parte en el canto litúrgico. Según la *Mishná*, los siete días de las fiestas de los Tabernáculos se hacía un giro procesional en torno al altar [6]; quizá el salmista aluda a este rito. Probablemente el salmista era de la clase levítica, que tenía un particular acceso al altar [7]; como tal, tiene una especial predilección por la *casa* de Yahvé, en la que reside su *gloria* o manifestación gloriosa [8].

Súplica de salvación (9-12)

9 No juntes con los pecadores mi alma, | ni mi vida con los sanguinarios, | 10 en cuyas manos hay crímenes, | cuyas diestras están llenas de sobornos. | 11 Yo, por el contrario, marcharé en mi integridad; | rescátame, ¡Yahvé!, y séme propicio. | 12 Ya están mis pies en tierra firme. | Bendeciré en la asamblea a Yahvé.

Según la mentalidad viejotestamentaria, los malvados son presa de una muerte prematura [9]; por eso aquí el salmista pide encarecidamente a Yahvé que no le iguale en la suerte con los *pecadores*, dignos de un fin trágico. Estos son asesinos que tienen las manos manchadas en sangre, y, además, se dan al *soborno* para hacer valer sus pretendidos derechos, pervirtiendo la justicia [10]. Frente a esta conducta criminal, el salmista resalta su *integridad* moral, permaneciendo fiel a los preceptos divinos. Sin embargo, se siente en un peligro de muerte, y pide a Dios que le *rescate* y sea *propicio*, respondiendo a sus oraciones. En el contexto no se insinúa aquí que sea objeto de persecución de los enemigos, como en otros salmos.

[4] Cf. Sal 1,1; Prov 1,10s.
[5] Cf. Ex 20,17-21.
[6] *Mishná, Sukka* IV,5.
[7] Cf. Eclo 50,11-13.
[8] Cf. Ex 16,10; Sal 24,7-10; 85,10; Ez 44,4.
[9] Cf. Sal 5,7; 7,17; 28,3; 31,18; 36,12; 37,2.35; 52,7-8; 54,6-7; 55,23-24; 73,18-19.
[10] Cf. Dt 27,25; 1 Sam 8,3; Ez 22,12.

Después de la súplica de salvación, el salmista declara abiertamente que se siente seguro, pues sus *pies están en tierra firme*, la de las promesas divinas a los justos. Seguro de la justicia divina, da por descontada su salvación del peligro en que se halla, y promete, como en otros casos similares de los salmos, dar gracias a Yahvé en la *asamblea* pública del pueblo cuando se halle reunido con motivo de alguna festividad litúrgica [11].

SALMO 27 (Vg 26)

CONFIANZA DEL JUSTO EN MEDIO DEL PELIGRO

Esta composición salmódica tiene dos partes bien definidas: *a)* confianza y alegría del justo por haber triunfado de los enemigos (1-6); *b)* súplica a Yahvé para que tenga piedad de él por sentirse abandonado y calumniado (7-14). La situación psicológica del salmista, pues, en ambas partes es diversa; por eso el problema que se plantea desde el punto de vista crítico es si nos hallamos ante dos salmos yuxtapuestos por razones prácticas litúrgicas o ante un salmo con dos partes totalmente diversas. La opinión más probable es la primera.

Según el título, el salmo es de David; pero el arameísmo del v.4 parece reflejar una época de composición postexílica. Las alusiones de participación en el culto litúrgico revelan un autor de la clase levítica, cuya vida se desarrolla en torno al santuario.

***Yahvé, protector contra los enemigos* (1-3)**

1 De David. | Yahvé es mi luz y mi salvación: | ¿a quién
temer? | Yahvé es el baluarte de mi vida: | ¿ante quién tem-
blar? | 2 Cuando los malignos me asaltan | para devorar mis
carnes, | son ellos, mis adversarios y enemigos, | los que vacilan
y caen. | 3 Aunque acampe contra mí un ejército, | no temerá
mi corazón. | Aunque se alzare en guerra contra mí, | aun
entonces estaré tranquilo.

El Dios del salmista ilumina su vida en los momentos de ansiedad y de peligro y le salva de las situaciones comprometidas [1]. Contra los ataques de los enemigos, Yahvé es el *baluarte* que defiende su *vida* [2]. Por tanto, no tiene que temer a nadie. Ante la omnipotencia de Yahvé se quiebran todos los poderes terrenos. Sus asaltantes son como fieras que se lanzan sobre él para *devorar sus carnes*, pero en el momento del ataque caen vacilantes, sin poder consumar sus siniestros designios. Ni un *ejército* entero que acampara contra él podría prevalecer. Al menos el *corazón* del salmista permanecerá *tranquilo*, esperando la intervención divina salvadora.

11 Cf. Sal 7,18; 13,6; 22,23ss.
1 Cf. Sal 4,6; 18,28; 36,9; 43,3; 84,11; Is 10,17; Miq 7,8; Ex 15,2.
2 Cf. Sal 18,2; 31,2.3.

***Ansias de vivir con Yahvé en el templo* (4-6)**

4 Una cosa pido a Yahvé, ésa procuro: | habitar en la casa
de Yahvé todos los días de mi vida, | para contemplar el en-
canto de Yahvé y visitar su santuario. | 5 Pues El me pondrá
en seguro en su tienda el día de la desventura, | me tendrá
a cubierto en su pabellón, | me pondrá en alto sobre su roca. |
6 Y ahora mi cabeza se alza sobre mis enemigos, que me cer-
can, | y ofreceré en su tienda sacrificios de júbilo, | cantando
y salmodiando a Yahvé.

Yahvé es el centro de toda la vida y de las aspiraciones del salmista; con El no teme a un escuadrón de enemigos que se le opongan; pero además, su seguridad encuentra su complemento en la vida litúrgica del santuario, *contemplar el encanto de Yahvé*, es decir, *habitar* en su templo; su deseo supremo es ser huésped permanente de su Dios en su santuario, que es la morada que el Señor de los cielos tiene en la tierra para convivir con sus fieles, preocupándose de sus problemas e inquietudes. Allí está el *encanto de Yahvé*, es decir, la disposición benevolente de Dios hacia los que saben gustar de su compañía espiritual [3]. Sobre todo, allí encontrará el salmista su plena seguridad el *día de la desventura;* allí se sentirá a buen recaudo, como el arca del testamento en el tabernáculo o pabellón del desierto. Al lado de Yahvé se sentirá lejos de sus enemigos, dominándolos como desde una elevada *roca* y manteniendo erguida su *cabeza* sobre ellos. Es el triunfo material y moral sobre ellos, conseguido gracias a la protección de Yahvé, que mora en el templo, inaccesible al malvado [4].

Llevado del agradecimiento a su protector y salvador, el salmista ofrecerá en el templo *sacrificios de júbilo* o de alabanza a Yahvé. La expresión puede significar sacrificios cruentos en acción de gracias o simples manifestaciones de alabanza con ocasión de los sacrificios que se ofrecían en el templo [5]; esta última acepción parece ser insinuada por lo que dice a continuación: *cantando y salmodiando a Yahvé* (v.6).

***Súplica de auxilio* (7-10)**

7 Oye, Yahvé, el clamor con que te invoco, | ten piedad de
mí y escúchame. | 8 De ti mi corazón ha dicho: | «Busca su
faz» [6]; | y yo, Yahvé, tu rostro buscaré. | 9 No me escondas
tu rostro, | no rechaces con ira a tu siervo. | Sé mi socorro,
no me rechaces, no me abandones, | ¡oh Dios, mi Salvador! |
10 Aunque me abandonaran mi padre y mi madre, | Yahvé me
acogerá.

3 Cf. Sal 16,11; 90,17; Prov 3,17.
4 Cf. Sal 3,4.
5 Cf. Sal 50,14; 69,31; 51,19.
6 El TM dice: «buscad mi faz». Los LXX: «Yo he buscado tu faz; tu faz, Señor, yo la buscaré». Vg: «exquisivit te facies mea». La *Bib. de Jér.* y Podechard traducen como arriba hemos propuesto. El NP: «Tibi loquitur cor meum; te quaerit facies mea», lo que da buen sentido, aunque haya que retocar el TM.

El tono del salmo cambia bruscamente, y el acento de seguridad y de paz es sustituido por otro en el que predomina la ansiosa inseguridad y la súplica de salvación de un peligro concreto. Esto arguye una nueva composición salmódica escrita en diferentes circunstancias históricas. El salmista, en una situación de abandono general, se dirige a su Dios, siguiendo los impulsos ciegos y certeros de su corazón, que le dicen: *busca su faz*, es decir, la manifestación benevolente del que tiene todo poder. A esta invitación ciega del corazón lacerado responde el salmista con decisión: *tu rostro buscaré* (v.8) [7]. Por eso pide ansiosamente a Yahvé que responda a esta búsqueda de su faz o protección: *no me escondas tu rostro*. En el lenguaje bíblico sapiencial, «buscar la faz de Yahvé» equivale a suspirar por su protección, y, al contrario, «ocultar su faz» equivale a negar el auxilio pedido [8]. Esta idea es explicitada en la declaración siguiente del salmista: *no rechaces con ira a tu siervo* (v.9b), y tres veces repite lo mismo. Yahvé ha sido para él siempre su *Salvador*, y, por tanto, no le puede *abandonar* en este momento de peligro [9]. Tiene tal fe y confianza en su ayuda, que la considera más segura que la solicitud que por él habrían de manifestar sus padres [10]. Probablemente, la frase *aunque me abandonaran mi padre y mi madre...* era un proverbio utilizado aquí para mostrar que la vinculación de Yahvé con los justos es más fuerte que la basada en las mismas leyes del instinto paternal y maternal [11].

Confianza en la protección divina (11-14)

[11] Muéstrame, ¡oh Yahvé!, tus caminos, | guíame por la recta senda | a causa de mis enemigos. | [12] No me entregues a la rabia de mis adversarios, | pues se alzan contra mí falsos testigos | respirando violencia [12]. | [13] ¡Ay! ¡Si no creyera que he de contemplar la bondad de Yahvé | en la tierra de los vivientes!... | [14] Espera en Yahvé, esfuérzate; | ten gran valor y espera en Yahvé.

El salmista, después de manifestar su total confianza en su Dios Salvador, pide ansiosamente conocer sus *caminos*, que son la *recta senda* que lleva a su protección. Los enemigos son muchos y le acechan constantemente [13]; y por ello necesita que se le señale su ruta clara para no desviarse de los preceptos divinos, lo que le atraería la aversión divina, y, por tanto, la desgracia ante sus *enemigos*, que espían sus debilidades y defecciones. Consciente del peligro, pide que su camino sea por lugares llanos y abiertos, no por encrucijadas llenas de salteadores [14], pues sus *adversarios* conspiran y se confabulan contra él con *falsos testigos* (v.12) y *respiran violencia* contra él. Están ansiosos de hacerle desaparecer. Pero está seguro de su causa justa y de la protección divina, y por eso espera *contemplar*

[7] Cf. Dt 4,29; Mt 7,7s.
[8] Cf. Sal 22,24; 13,2; 24,6.
[9] Cf. Job 24,4; Is 10,2.
[10] Cf. Is 49,15; Sal 103,13.
[11] Cf. Sal 35,12.
[12] La Vg, siguiendo a los LXX, «mentita est iniquitas sibi», lo que supone una confusión en la lectura del original.
[13] Cf. Sal 5,9; 25,4-5.8-9.12.
[14] Cf. Sal 26,12.

la bondad de Yahvé, es decir, recibir el auxilio benevolente de su Protector [15], y esto le fuerza para continuar viviendo. En sus perspectivas no hay esperanza de retribución en el más allá, sino que aspira a recibir de su Dios el premio a su virtud en la *tierra de los vivientes*, en la vida actual, en oposición a la de los muertos de la región subterránea del *seol* [16].

El v.14 es una exhortación a la confianza en Yahvé y parece una adición para el uso litúrgico, para animar a los que sufren a tener confianza en Dios, como la tuvo el propio salmista.

Salmo 28 (Vg 27)

SUPLICA A YAHVE PARA QUE MANIFIESTE SU JUSTICIA

El salmo es parecido al anterior, por el aire de confianza y súplica anhelante que en él impera. Tiene conciencia de su inocencia, y por eso no quiere que se le reserve la suerte que corresponde a los impíos, es decir, la muerte prematura. Estos son gentes desaprensivas, que no reconocen las obras de Dios y, por tanto, merecen el más duro castigo. Seguro de que su justicia se manifiesta en esta vida, bendice a Dios porque le ha de sacar de la situación angustiada en que se halla. Profundamente vinculado a los intereses de su pueblo y de su rey, pide a Dios que los proteja y bendiga.

Como los salmos anteriores, éste es atribuido al propio David; pero la mención del templo en el v.2 parece indicar que su composición es posterior a la erección de éste por Salomón. El estilo y léxico avalan su arcaísmo, y, por ello, los críticos modernos no tienen inconveniente en considerarlo de la época anterior al exilio, lo que está avalado por la alusión al «ungido» de Yahvé, el rey, símbolo de la nación elegida de Dios.

Súplica de auxilio a Yahvé (1-2)

[1] De David. | A ti clamo, ¡oh Yahvé!, mi roca. | No te desentiendas de mí [1], | no sea que, haciéndote el mudo respecto de mí, | me asemeje a los que bajan a la fosa. | [2] Oye la voz de mis súplicas cuando clamo a ti | y elevo mis manos a tu santo recinto.

Estos dos versos tienen el aire de una introducción suplicante para destacar la urgencia de la intervención divina en favor del salmista en un momento angustioso de su vida. Yahvé ha sido siempre la *roca* inaccesible en la que siempre ha encontrado salvación contra los enemigos; pero ahora la situación es muy grave, y, si *se desentiende* de él, sucumbirá, yendo a parar a la *fosa* o sepulcro. La palabra hebrea puede designar también la región subterránea de

[15] Cf. Sal 16,11; 23,6; 27,4; 65,4.
[16] Cf. Sal 52,7; 116,9; 142,6; Is 38,8; Jer 11,19; Ez 32,32; Job 28,13.
[1] Lit. en heb. «no permanezcas silencioso frente a mí».

los muertos, el *seol* [2]. Quizá el salmista se halla en peligro de muerte por una enfermedad o por hostilidad de sus enemigos. En su impotencia no le queda sino dirigir *sus súplicas* a Dios y *elevar sus manos* hacia el templo o *recinto sagrado* de Yahvé, donde se hallaba presente de un modo especial para remediar y auxiliar a sus devotos [3]. Este gesto de *elevar las manos* para orar es característico de las religiones antiguas, tanto en Israel como en Egipto y Asiria [4]. Simboliza el ansia ascensional del alma hacia Dios, que habita en lo alto. Entre los israelitas, el templo era punto de convergencia de la vida religiosa, y aun cuando estaban fuera de él, procuraban orar en dirección al lugar en que se asentaba; así lo hacían los exilados de Babilonia [5]; y, dentro del *templo*, los orantes miraban hacia el santo de los santos, que era la parte más sagrada del conjunto de construcciones del templo salomónico. El salmista, pues, piensa en este *recinto sagrado* o *debir*, objeto de sus ilusiones litúrgicas. Allí estaba el arca, símbolo de la presencia sensible de Yahvé en su pueblo [6].

Reproches contra los impíos (3-5)

3 No me arrebates juntamente con los malvados, | con los obradores de iniquidad, | los que hablan paz a su prójimo, | mientras está su corazón lleno de maldad. | 4 Retribúyelos conforme a sus obras, | conforme a la malicia de sus acciones; | págales conforme a la obra de sus manos, | dales su merecido. | 5 Porque no atienden a las obras de Yahvé, | a la obra de sus manos. | Los derribará y no los reedificará.

El salmista, que tiene conciencia de su fidelidad a su Dios, no quiere sufrir la suerte de los *impíos*, es decir, morir con muerte prematura, que en la mentalidad del A.T. era el castigo propio de los que se apartaban de la ley divina. Dios da aquí a cada uno conforme a sus obras—no hay esperanza de retribución en ultratumba—, y por eso los justos ansían vivir largos días en amistad con su Dios. Probablemente el salmista se hallaba en peligro de muerte por efecto de una enfermedad o una epidemia—aunque no la menciona—y pide a su Dios que, conforme a sus obras, no le deje bajar al sepulcro. Esto es lo que merecen los *obradores de iniquidad*. Son gentes hipócritas, pues mientras exteriormente dan el saludo de *paz* (aun hoy día entre los judíos y árabes el saludo es el deseo de la *paz*), en su *corazón* maquinan *maldad* contra el prójimo [7]. Por ello, el salmista, en un arranque de sentimiento de justicia, pide a Dios que les dé su merecido. Todavía estamos muy lejos de la perspectiva evangélica del perdón y del amor al prójimo, incluso con los enemigos [8]. La moral del A.T. es muy baja en comparación con la de la plena revelación del Evangelio. Por eso no debemos sorprender-

2 Cf. Sal 22,29; 88,4; Prov 1,12.
3 Cf. Sal 63,4; 141,2; Lam 2,19; 3,41; 1 Tim 2,8.
4 Véase P. DHORME, *L'emploi metaphorique des parts du corp* 145.
5 Cf. Dan 6,11.
6 Cf. 1 Re 6,16s; 8,6.
7 Cf. Os 9,14; Jer 32,19; Is 3,11; Sal 7,15-17; 18,27-28; 54,7.
8 Cf. Mt 5,44; Lc 6,27.35.

nos de estos desahogos vindicativos de espíritus rectos que no tenían todavía la panorámica de la retribución en ultratumba. Los salmistas quieren, en consecuencia, que la justicia divina se manifieste en esta vida, para que todos vean que Dios protege y premia la virtud, mientras que castiga inexorablemente el pecado. En realidad, los impíos son ateos prácticos, pues *no atienden a las obras de Yahvé* (v.5), es decir, no reconocen la intervención de la Providencia en el mundo, y, por tanto, niegan que premie la virtud y castigue el pecado. Las *obras de Yahvé* (providencia y retribución en esta vida, con la protección al virtuoso) están en oposición a las *obras de las manos* de los malvados, que actúan con falsía en sus relaciones con el prójimo (v.4) [9]. Pero su proceder impío no puede prosperar, pues Yahvé *los derribará* y no permitirá que vuelvan a *reedificar* su vida sobre su mala conducta. Es una confesión de fe en la justicia divina en este mundo.

Acción de gracias (6-9)

6 ¡Bendito sea Yahvé, porque ha escuchado | la voz de mis súplicas! | 7 Yahvé es mi fortaleza y mi escudo; | en El confió mi corazón y fui socorrido; | y mi corazón salta de gozo, | y le alabaré con mis cánticos. | 8 Es Yahvé la fortaleza de su pueblo, | es el salvador escudo de su ungido. | 9 ¡Salva a tu pueblo y bendice tu heredad, | sé su pastor y levántalos por siempre!

Un nuevo estado psicológico del salmista: después de solicitar auxilio para no verse envuelto en la suerte de los impíos, destinados al sepulcro, reacciona confiado en su fe en la justicia divina, y tiene conciencia de haber sido escuchado en su *súplica* de auxilio. En los salmos no es raro este cambio brusco psicológico de súplica anhelante a la acción de gracias por el beneficio obtenido. Los salmistas dramatizan como poetas las situaciones, y así, describiendo una pasada angustia y liberación, la presentan como actual para lograr un mayor efecto literario. Así, aquí primero refleja sus momentos de angustia, y a continuación su liberación gracias a la intervención divina. Una vez más Yahvé le *ha escuchado*, y por ello se siente espiritual y físicamente rejuvenecido en su *corazón*, que *salta de gozo* (v.7). Yahvé es su protector, y por ello prorrumpe en cantos de *alabanza* [10].

Inesperadamente desaparece el problema personal del salmista, y se presenta a Yahvé como el defensor de su *pueblo* y salvador de su *ungido, el rey* (v.8). Todo esto parece adición posterior para el servicio litúrgico en el templo. El director de coro ha creído necesario hacer una aplicación a la salvación de Israel. La protección dispensada al salmista en un momento angustiado de su vida es prenda de la protección que Yahvé dispensará siempre a su pueblo, que es su *heredad* [11], y el símbolo de los intereses del pueblo israeli-

9 Cf. Is 1,16; 3,8-11; 5,12.19; 22,11.
10 Cf. Sal 5,11; 1 Sam 2,1.
11 Cf. Dt 4,20; 9,26; Sal 74,2.

ta es el *ungido* de Yahvé, su rey [12]. En realidad, Yahvé se halla vinculado de un modo particular con su *heredad*, pues es su *Pastor* [13], y, como tal, lo *levantará* en brazos juntamente con su *ungido*, como lo hace el pastor con las ovejas débiles en las marchas agotadoras por la estepa. Israel es como un niño delicado que Yahvé lleva en sus brazos [14]. El salmista, pues, parece jugar con este doble símil, y pide a Dios que *levante* en sus brazos a Israel y a su rey.

SALMO 29 (Vg 28)

MANIFESTACION MAJESTUOSA DE YAHVE EN LA TEMPESTAD

El salmista entona un himno a la majestad y poder de Dios, que se manifiesta en el desencadenamiento de una horrísona tempestad en medio de truenos y relámpagos. Las expresiones son bellísimas y extremadamente vigorosas. Primeramente invita a los ángeles a dar gloria a Dios; después empieza a describir la tempestad que se forma en occidente sobre el Mediterráneo y se dirige hacia el Líbano, donde descarga sobre los orgullosos cedros. Sobre su cima, como sobre la del Hermón, suenan los truenos majestuosos *(la voz de Yahvé)* y brillan los relámpagos o *llamas de fuego*. Desde los macizos del Líbano y el Antilíbano, la tormenta toma dos direcciones, una hacia Transjordania, y otra, por la cordillera de montañas de Palestina, desciende hasta la zona esteparia de Cades. La borrasca arranca de cuajo encinas y las retuerce, mostrando así el poder de Yahvé. Mientras en la tierra cruje el rayo y retumban los truenos, allá arriba en los cielos está majestuoso en su trono como *Rey eterno*, objeto de las alabanzas de los seres angélicos.

La descripción es maravillosa y está lograda con gran simplicidad de medios. Para impresionar más, el poeta no aparece en escena, y con voz anónima invita a los ángeles a entonar un himno de alabanza a Yahvé. Por su parte, el poeta se hace eco de su gloria, manifestada en la tormenta; las frases se repiten; siete veces se habla de la *voz de Yahvé*, que es el trueno [1]; «en toda la pieza reina una monotonía solemne, que forma armonía imitativa con el ruido incesante de la tempestad», que ruge sobre las grandes aguas, estalla con poder; la voz de Yahvé parece sacudir las montañas, rompe los cedros; el huracán sacude el desierto, y hace abortar a los animales y despoja a los bosques. Y después de este desencadenamiento, que parece trastornar los fenómenos más poderosos de la naturaleza, Yahvé aparece de repente sentado majestuosamente en su trono y ejerciendo, tranquilo, su eterna realeza, mientras que alrededor todo grita: ¡Gloria!... El salmo comienza con un «gloria in excelsis» y termina con un «pax in terra» [2].

[12] Cf. Sal 72,15; 61,7-8; 84,10; Hab 3,13; 1 Sam 2,10; Sal 63,12.
[13] Cf. Sal 23,1; Is 40,11.
[14] Cf. Is 40,11; Dt 1,31; Is 46,3-4; 63,9; Ex 19,4; Dt 32,11.
[1] Cf. Ap 10,3-4. [2] J. CALÈS, o.c., I 326.

Métricamente se distinguen cinco estrofas; los paralelismos sinónimos abundan. El estilo arcaico del poema, las concepciones de Yahvé habitando en los cielos y manifestándose en la tempestad [3], nos llevan a una época antigua de composición; y no hay dificultades serias que oponer a la autenticidad davídica que se declara en el título del salmo. El rey poeta, en sus tiempos de vida de pastor, sin duda que fue testigo de estas tormentas terroríficas que de vez en cuando se desatan sobre el campo.

«*Gloria in excelsis Deo*» (1-2)

1 De David. | Dad a Yahvé, hijos de Dios, | dad a Yahvé la gloria y el poder [4]. | 2 Dad a Yahvé la gloria (debida) a su nombre, | postraos ante Yahvé con sacros ornamentos.

Los israelitas, fieles a su tradición, tenían una visión esencialmente religiosa de la naturaleza en sus diversas manifestaciones; en todo veían la mano justiciera o misericordiosa del Dios supremo, que habitaba en los «cielos de los cielos» rodeado de su coro de seres angélicos, pero que intervenía misteriosamente en todo el orbe creado. Aquí el salmista, antes de cantar un himno de alabanza a la manifestación majestuosa de Yahvé, que se despliega en medio de la tempestad, invita a los *hijos de Dios*, o ángeles, que le hacen su escolta de honor en el cielo, a darle *gloria* y *poder*, es decir, reconocer su omnipotencia gloriosa en el sagrado recinto de los cielos, pues de cantar su manifestación arrebatadora en el mundo visible se encarga él en esta composición salmódica que va a iniciar [5]. En la visión inaugural del profeta Isaías, los serafines, que hacen la escolta de honor del Santo por excelencia, proclaman que «la tierra está llena de su gloria» [6]. La esencia de la divinidad está sintetizada en su *nombre*, Yahvé («el que es»), con toda la indeterminación y misterio que implica [7].

El salmista presenta a los seres angélicos en un acto litúrgico de adoración, con sus *sacros ornamentos* (v.2), como se hacía en el templo de Jerusalén; es una escenificación dramatizada que traslada al recinto celestial las escenas litúrgicas del templo jerosolimitano. El autor del Apocalipsis hará otro tanto para expresar la glorificación del Cordero [8]. Los salmistas son gentes en su mayor parte de la tribu levítica, dedicada al culto sagrado, y tienen una mentalidad cultual que se refleja constantemente en sus expresiones. Para ellos, la mayor felicidad es tomar parte en los actos litúrgicos del santuario de Yahvé; por ello presentan a los ángeles desplegando su acción litúrgica en honor de Yahvé en los cielos, su templo verdadero, ya que el de Jerusalén no era sino un pálido reflejo del celestial.

[3] Cf. Ex 19,11; Jue 5,4-5.
[4] La Vg, siguiendo a los LXX, lee: «Afferte Domino *filios arietum*»; traducción peregrina que se basa en la confusión de *bene'elim* («hijos de dioses») y *bene-'e(y)ilim* (de *'ayil:* «carnero»).
[5] Esta denominación de «hijos de Dios» aplicada a los ángeles aparece en Job 1,6; 2,1; 38,7; Sal 89,6.
[6] Is 6,3. [7] Véase *Biblia comentada* I p.404-408. [8] Cf. c.5.

Manifestación de Yahvé en la tempestad (3-9)

[3] ¡La voz de Yahvé sobre las aguas! | Truena el Dios de la gloria: | Yahvé sobre la inmensidad de las aguas. | [4] La voz de Yahvé (resuena) con fuerza; | la voz de Yahvé (retumba) con majestad. | [5] La voz de Yahvé rompe los cedros, | troncha Yahvé los cedros del Líbano, | [6] y hace saltar al Líbano como un ternero, | y al Sirión como cría de búfalo. | [7] La voz de Yahvé hace estallar llamas de fuego; | [8] la voz de Yahvé sacude el desierto, | hace temblar Yahvé el desierto de Cades. | [9] La voz de Yahvé retuerce las encinas [9], | despoja las selvas.

El Dios majestuoso que se asienta en los cielos rodeado de su escolta angélica hace su aparición solemne sobre la tierra cuando desencadena una tempestad. La *voz de Yahvé* es el trueno que retumba en los cielos sobre las nubes caliginosas o *aguas* de abajo, de que se habla en el relato de la creación. Dios separó las aguas de arriba de las de abajo por medio del firmamento [10]. Las primeras constituyen las reservas para los días de la inundación, como en el diluvio, cuando se abrieron las cataratas del cielo [11], y las segundas son las que periódicamente envían la lluvia. El hagiógrafo, al no saber que la lluvia viene por la condensación del agua acumulada por la evaporación, se acomoda al modo de pensar de la época. Del mismo modo, por ignorar que el trueno es una descarga eléctrica, lo presenta como la *voz* tonante del Omnipotente. Los griegos lo atribuían también al padre de los dioses, Júpiter. El dios Adad Rammam de los sirios era el que presidía la tempestad y tenía en sus manos los rayos fulgurantes. Estas divinidades temibles en la tempestad son las que dan, por otra parte, la lluvia fecundante de los campos; por eso sus devotos procuraban aplacarlos con ritos y, al mismo tiempo, les suplicaban su protección. En la tradición bíblica, a Yahvé se le presentaba manifestándose en el fragor de la tormenta, entre rayos y truenos, en el Sinaí [12]. Por ello, en la literatura salmódica, el trueno es la voz de Yahvé, los rayos son sus flechas; los vientos, sus mensajeros, y las nubes, su carro, en el que se traslada de un lugar a otro [13].

Conforme a esta mentalidad bíblica, el salmista presenta aquí a Yahvé planeando sobre las *aguas* o nubes cargadas de agua, tronando majestuosamente, con lo que se manifiesta como *Dios de la gloria*. No hay cosa más impresionante y sobrecogedora que el trueno; para los antiguos, que tenían una idea majestuosa y terrible del Dios lejano e intransigente del Sinaí, el trueno era el mejor reflejo de la *voz de Dios*. Las escenas del Sinaí en las que aparece Yahvé hablando a Moisés en medio de truenos y relámpagos quedaron estereotipadas en la literatura bíblica y sirven constantemente para

[9] Lit. el TM dice: «hace parir a las ciervas»; es decir, el susto que con los truenos reciben las ciervas hace que aborten, pariendo prematuramente. Leyendo *'eloth* (encinas o terebintos) en vez de *'ayyaloth* (ciervas), tenemos la traducción arriba propuesta, seguida por la *Bib. de Jér.*

[10] Cf. Gén 1,7.

[11] Gén 7,11.

[12] Ex 19,16.

[13] Cf. Sal 17,11; 103,3.

describir las nuevas teofanías de Yahvé en la historia. Yahvé se manifiesta ahora sobre la *inmensidad de las aguas*, que pueden ser el mar Mediterráneo, el «mar grande» de la literatura hebrea [14] o las *aguas* superiores sobre las que habita Yahvé [15].

La tempestad parece que se prepara en el Mediterráneo y va a descargar sobre los bosques del Líbano y del Hermón. El salmista refleja el destrozo que causa la tormenta, que tiene los caracteres de un ciclón devastador: se *rompen los cedros*—los árboles más gigantescos del Líbano—, mientras que los mismos montes parecen conmoverse en sus cimientos: el *Líbano salta* ligero *como un ternero*, y el *Sirión*—nombre que los fenicios daban al Hermón, que formaba parte de la cadena de montañas del Antilíbano, paralelo a las del Líbano [16]—se agita como una cría de *búfalo* o toro salvaje [17]. La imaginación oriental del poeta exagera sistemáticamente para destacar la impresión horrísona de la *voz de Yahvé*, que hace temblar y conmoverse hasta las mismas montañas majestuosas que cerraban por el norte el horizonte de Palestina. Los montes del Líbano y del Hermón tenían un particular sentido sagrado entre los fenicios, pues eran la encarnación de las divinidades que presidían los juramentos [18]; pero, en la perspectiva del salmista, todo esto no cuenta nada. Sólo quiere destacar que, a pesar de su masa imponente y sus cimientos profundos, se conmueven como ternerillos ante la voz huracanada de Yahvé. Con los truenos fulguran los rayos o *llamas de fuego* (v.7). Y el eco de la *voz de Yahvé* no se circunscribe en su efecto terrorífico a la parte septentrional de Palestina—Líbano y Hermón—, sino que resuena en la parte meridional, en el *desierto de Cades*, lugar famoso en la historia de Israel por haber sido el lugar en que estuvieron los hebreos durante la mayor parte de la estancia en el desierto [19]. El turbión desencadenado por Yahvé siembra la ruina y la desolación, *retorciendo las encinas y despojando las selvas* (v.9); los árboles se desgajan por efecto del tifón huracanado, reflejado en la *voz de Yahvé*.

Gloria a Yahvé y paz a su pueblo (9c-11)

[9c] Y en su templo todo dice: «¡Gloria!» | [10] Siéntase Yahvé sobre aguas diluviales, | siéntase como Rey eterno. | [11] Yahvé dará fortaleza a su pueblo, | Yahvé bendecirá a su pueblo con la paz.

El salmista vuelve a su punto de partida: Yahvé, aunque se manifestó terrorífico con su voz en la tempestad, sigue impasible en su *templo* celestial; allí los *hijos de Dios*, o seres angélicos, continúan el himno que proclama la *gloria* de su Dios [20]. Yahvé se sienta majestuoso por encima de las *aguas diluviales*, o aguas superiores que están sobre el firmamento [21], y que Dios suelta de vez en cuando

[14] Cf. Ez 27,26; Sal 96,4; 17,15.

[15] Cf. Gén 1,7; 7,11; Sal 104,3; 18,14; 97,3-4.

[16] Cf. Dt 3,9; Sal 114,4.6; 18,7s.

[17] Cf. Sal 22,21.

[18] Cf. E. DHORME, *Religion des Hébreux nomades* p.170.172; RB (1929) 132 n.5; (1930) 177.

[19] Cf. Núm 20,16.

[20] Cf. Is 6,3.

[21] Cf. Gén 1,7.

en lluvias torrenciales, como en el caso del diluvio universal [22]. Sobre ellas Yahvé se instala como *Rey eterno* y Juez supremo, que de tiempo en tiempo envía las *aguas diluviales* para mostrar su poder judicial y soberano sobre todo [23].

El v.11 parece una adición para el uso litúrgico. Después de cantar el poder y majestad de Yahvé, manifestada en la tempestad, el salmista, que organiza el culto del templo, recuerda a la asamblea que esa omnipotencia divina protege a Israel, al que *bendice* y otorga fortaleza en los momentos particularmente decisivos de su vida nacional [24]. Aunque Yahvé aparezca en la tempestad como Dios del terror devastador, sin embargo, en sus relaciones con *su pueblo* es el Dios de la *paz* y de la benevolencia. «Esta palabra final, *con la paz*, es como el arco iris que cierra el salmo. El principio del salmo nos muestra los cielos abiertos y el trono de Dios en medio de los cantos angélicos de alabanza, mientras que su conclusión nos muestra a su pueblo victorioso sobre la tierra, bendecido con la paz en medio de la manifestación de su ira. *Gloria in excelsis* es el principio, y *pax in terris* la conclusión» [25].

SALMO 30 (Vg 29)

ACCION DE GRACIAS DESPUES DE UNA ENFERMEDAD GRAVE

Este salmo es un himno eucarístico de un justo que, después de hallarse postrado en el lecho del dolor, fue liberado, gracias a la intervención divina, de la muerte segura. Después de invitar a los piadosos a gozarse con él por el favor conseguido, ensalzando la bondad de Yahvé, relata cómo, a causa de un acto de presunción, apartó su rostro de él, privándole de su protección y dejándolo en un estado de postración física y de peligro de muerte. Angustiado, clamó a El, quien le salvó de aquella situación comprometida. Por ello, su duelo se cambió en alegría, pues se veía ya a las puertas del sepulcro. Agradecido, cantará eternamente las alabanzas de su Dios.

El valor literario de esta composición es grande dentro de su simplicidad; aunque sus pensamientos no sean muy originales, pues aparecen en otros salmos, sin embargo, la expresión es sobria y vigorosa: «Abunda en figuras poéticas expresivas, ya vigorosas, ya llenas de frescor. El alma del salmista remonta la ruta del *seol;* recupera la vida en medio de los cadáveres que se lleva a la tumba... A la tarde, el llanto viene como un huésped a pasar la noche. Pero, desde la aurora, los gritos de alegría resuenan. Al canto del duelo sucede el ruido alegre de la danza; al lúgubre cilicio, un cinturón de fiesta...» [1]. La distribución estrófica es regular, y el texto ha llegado a nosotros bastante correcto.

[22] Gén 7,11. [23] Cf. Sal 9,7. [24] Cf. Sal 28,8.9; 46,1-3.
[25] FR. DELITZSCH, citado por A. F. KIRKPATRICK, o.c., I 151.
[1] J. CALÈS, o.c., I 335.

Según el título, este *canto* fue compuesto para la *consagración de la casa* de Yahvé, y se atribuye a David. Como *canto (shîr)*, se ejecutaba con acompañamiento de instrumentos músicos. Los que mantienen la paternidad davídica suponen que fue compuesto con motivo de la inauguración de su palacio en Sión [2], de la dedicación del lugar del futuro templo [3], después de la plaga que asoló el país; en ese caso, las alusiones al peligro de muerte se referirían no sólo a la suerte personal del salmista, sino a la de todo el pueblo. En general, los críticos modernos, por razones de estilo y léxico, se inclinan por una época tardía de composición, no anterior al exilio [4]. Hay mucha analogía, por su contenido, con el salmo 6, que parece de composición reciente. Generalmente se considera la alusión a la *consagración de la casa* o templo como adición litúrgica para adaptarlo a la fiesta de la *janukkáh*, o «dedicación», instituida por Judas Macabeo en 165 a.C., cuando purificó el templo, profanado por los sirios bajo Antíoco IV Epífanes [5]. Algunos autores prefieren ver aquí una alusión a la dedicación del segundo templo en tiempos de Esdras [6].

Acción de gracias por la salud otorgada (1-4)

1 Canto para la consagración del templo. Salmo de David. | 2 Quiero ensalzarte, ¡oh Yahvé!, | porque me has puesto en salvo [7] | y no has alegrado a mis enemigos por causa mía. | 3 Yahvé, mi Dios, clamé a ti, | y tú me curaste. | 4 ¡Oh Yahvé!, has sacado mi alma del «seol», | me has hecho revivir de entre los que bajan a la fosa.

El salmista prorrumpe en un himno de acción de gracias al sentirse libre de un peligro inminente de muerte. Con ello se habrían alegrado sus *enemigos* [8], pues hubieran deducido de su desaparición que Yahvé no era ya su protector. El salmista se siente tan próximo a la muerte, que supone, por licencia poética, que ha visitado ya su *alma* la región tenebrosa del *seol*, donde están las sombras de los muertos [9]. Por ello ahora se siente como resucitado *de entre los que bajan a la fosa* o sepulcro. Se daba ya por difunto, pero la intervención divina le devolvió la vida [10].

Invitación a los piadosos a celebrar su curación (5-8)

5 Cantad a Yahvé vosotros, sus piadosos, | y ensalzad su santo recuerdo. | 6 Porque un instante dura su cólera, | y su benevolencia es de por vida. | Alberga la tarde llantos, | mas a la mañana está la exultación. | 7 Yo dije en mi prosperidad: | «No seré jamás conmovido». | 8 Tú, ¡oh Yahvé!, por tu benevolencia | me asegurabas honor y fortaleza. | Apenas escondiste tu rostro, | fui conturbado.

[2] Cf. 2 Sam 5,11.
[3] Cf. 1 Par 21,26; 22,1.
[4] Cf. E. PODECHARD, o.c., I 142.
[5] Cf. 1 Mac 4,52s; 2 Mac 10,1s.
[6] Cf. Esd 6,16.
[7] Lit. «me has sacado» de la fosa del sepulcro.
[8] Cf. Sal 35,19; 37,16; Lam 2,17.
[9] Cf. Sal 6,5; 1 Sam 2,6.
[10] Cf. Sal 9,13; 87,4s.

Radiante de alegría por la recuperación de la salud, el salmista invita a los *piadosos,* que saben apreciar los secretos caminos de la Providencia en la vida de los justos, a entonar un himno en acción de gracias en honor del *santo recuerdo* de Yahvé, es decir, sus proezas y favores extraordinarios [11]. En ellas se manifiesta su «nombre» o gloria; por eso en los salmos la expresión «celebrad su santo recuerdo» [12] equivale a «alabar su nombre sagrado» [13]; el nombre de Yahvé, su acción gloriosa, ha dejado un *santo recuerdo* en la historia en favor de Israel y de sus fieles. Su «nombre» sintetiza su naturaleza y sus acciones gloriosas [14]. Y el salmista concreta en qué consiste el *santo recuerdo* o la huella del Dios santísimo en la vida: su providencia se guía por las exigencias de sus justicias y de su misericordia; pero en su proceder prevalece siempre la benevolencia, pues mientras *su cólera dura un instante* para castigar justamente las transgresiones, su *benevolencia* tiene un efecto permanente durante toda la *vida* (v.6). La protección de Yahvé hacia los justos es permanente, y sólo es interrumpida momentáneamente por alguna falta cometida [15]. Las pruebas a que son sometidos los justos son transitorias, mientras que la amistad benevolente de Yahvé permanece por toda la vida. Para probar su afirmación, el salmista trae a colación un proverbio: *Alberga la tarde llantos, mas a la mañana está la exultación* (v.6b). El duelo y los *llantos* son como un huésped inoportuno, al que se le da hospedaje a regañadientes, pero después al día siguiente se convierte en motivo de *exultación* [16]. En realidad, el *llanto* para el justo es un peregrino que a lo sumo pasa una noche con él; pero al día siguiente cambia la situación, y con la luz del día renace la alegría y bienestar.

El salmista confiesa haber tenido un pecado de presunción, pues viviendo en una situación de *prosperidad,* creyó que esta situación había de continuar indefinidamente: *no seré jamás conmovido* (v.7). Esta afirmación parece hacer caso omiso de los caminos secretos de la Providencia y se aproxima a la postura de los ateos prácticos y autosuficientes, que creen poder gobernar su vida con sus propios recursos. Por ello, Dios ha querido probarlo, y si antes, en su *benevolencia,* le *aseguraba honor y fortaleza,* ahora ha querido desampararlo *escondiendo su rostro,* es decir, le ha privado de su protección y auxilio [17], y entonces el salmista, reducido a sus propias fuerzas, quedó *conturbado.*

Súplica de salvación (9-13)

9 A ti clamé, ¡oh Yahvé!, | y a Yahvé pedí piedad. | 10 ¿Qué
provecho hay en mi sangre, | en que yo descienda a la fosa? |
¿Te alabará el polvo? | ¿Cantará tu fidelidad? | 11 Escúchame,
Yahvé, y ten piedad de mí. | Vino Yahvé en mi socorro. |
12 Mudaste mi lamentación en júbilo, | desataste mi saco y

11 Cf. Ex 3,15.
12 Cf. Sal 97,12.
13 Cf. Sal 106,47.
14 Cf. Sal 97,12; 122,4.
15 Cf. Sal 26,9.
16 Cf. Is 17,14; 54,7-8; Miq 7,18; Sal 103,8-9.
17 Cf. Is 54,8; Sal 104,29.

me ceñiste de exultación. | 13 Por eso cantaré tu gloria y no callaré, | y te alabaré, Yahvé, Dios mío, por la eternidad.

Postrado y abandonado a sus fuerzas, el salmista *clama* ansioso a Yahvé para que tenga *piedad* de él. Y su argumentación en favor de su liberación de la muerte está en consonancia con la mentalidad viejotestamentaria, cuando aún no había luces sobre la vida en ultratumba al lado de Dios. En realidad, la muerte del salmista no reporta ningún *provecho* o ganancia a Dios, pues, convertido en *polvo,* no podrá *alabarle* ni *cantar* su *fidelidad* con los justos [18]. Según la mentalidad del A.T., Dios premiaba en esta vida los actos de virtud, y el primer don era una larga vida hasta ver los hijos de los hijos en la tercera o cuarta generación. Quitar la vida a uno, entregándole a una muerte prematura, era un castigo reservado a los impíos; equivalía a matarle, derramar su *sangre* (v.10). La muerte significaba en realidad, para los justos del A.T., la interrupción de una vida de amistad con Dios; por eso, al morir, no se podía continuar las alabanzas de Yahvé. Por ello, el salmista ansiosamente pide a su Dios que le escuche y le salve de la situación de peligro en que se halla de *descender a la fosa* o sepulcro.

Conforme a la dramatización literaria habitual en el estilo salmódico, el justo se presenta ya con la salud recuperada, cambiando su *lamentación en júbilo* (v.12). Ha pasado la hora del duelo, porque el mismo Yahvé le ha *desatado el saco,* o signo externo de penitencia y dolor [19], y le ha ceñido del vestido alegre de la *exultación,* del atuendo de los días de fiesta y de triunfo [20]. Por ello, el salmista entona un himno de alabanza a la *gloria* de Yahvé, que ha de perdurar por siempre. La expresión *por la eternidad* es enfática e hiperbólica, para recalcar su decisión de alabar constantemente al Dios Salvador.

SALMO 31 (Vg 30)

PLEGARIA DE UN JUSTO ANGUSTIADO

Tres partes comprende este salmo: *a)* cántico de confianza en Yahvé (2-9); *b)* descripción en tono elegíaco de la situación angustiada del justo (10-19); *c)* acción de gracias por haber conseguido la salvación ansiada. Los críticos no concuerdan al determinar si estas tres partes integran una composición salmódica única o bien si ésta está constituida por la yuxtaposición de tres fragmentos diversos, agrupados por razones prácticas del culto litúrgico. La primera y tercera parte contienen frases que se encuentran en otros salmos, y tienen por ello un carácter antológico de mosaico literario, como el cántico de Jonás [1]. La segunda parte tiene muchos conceptos similares a los expresados en el libro de Jeremías; de ahí

18 Cf. Job 22,3; Is 38,18-19; Sal 7,5; 88,105; 115,17.
19 Cf. Sal 35,13; 69,12; Lam 5,15.
20 Cf. Is 3,24; 41,3.
1 Jon c.2.

el problema de la mutua dependencia: ¿quién es anterior? La generalidad de los críticos supone que el salmista depende conceptualmente del profeta de Anatot; por ello se considera el salmo como posterior al destierro babilónico [2]. No faltan autores que suponen que la segunda parte del salmo (10-19) es del propio Jeremías, que lo habría insertado a las otras dos, que serían de origen davídico [3].

Desde el punto de vista de la unidad literaria del salmo es difícil mantener que la segunda parte (2-9) sea del mismo autor; más bien las otras dos se ensamblan con regularidad lógica. Así, el v.20 puede seguir normalmente al v.9: plegaria confiada y acción de gracias. Los v.10-19 parecen inserción artificial posterior. Desde el punto de vista de la inspiración poética, el salmo, en su conjunto, aunque no es muy original por las ideas expuestas, es de gran piedad religiosa.

Confianza en Yahvé (1-6)

1 Al director del coro. Salmo de David. | 2 En ti, ¡oh Yahvé!, confío; | no sea yo nunca confundido, | líbrame en tu justicia. | 3 Inclina a mí tus oídos, | apresúrate a librarme; | sé para mí roca inexpugnable, | ciudadela para mi salvación. | 4 Pues tú eres mi roca, mi ciudadela; | por mor de tu nombre tú me guiarás y conducirás. | 5 Me sacarás de la red que me han tendido, | porque tú eres mi fortaleza. | 6 En tus manos encomiendo mi espíritu. | Tú me has rescatado, Yahvé, Dios fiel.

El salmista dirige una oración confiada a Yahvé apoyándose en los atributos de la misericordia y justicia divinas. Para él, Yahvé es su protector; y multiplica las metáforas—corrientes en muchos salmos—para expresar la seguridad que le otorga la amistad con su Dios. Invoca a la *justicia* divina, lo que implica en él una conciencia de propia inocencia; no quiere ser *confundido* o avergonzado ante sus adversarios al ser desatendido en su súplica. Los justos basaban su conducta en la idea de que Dios premia en esta vida la virtud; por tanto, si Yahvé le abandona en este instante de angustia, daría la razón a sus enemigos, que creen que Dios no se preocupa de los que siguen sus mandatos [4]. No quiere, pues, el salmista ser descalificado en su camino de la virtud ante sus adversarios [5]. Por eso pide a Yahvé que *por mor de su nombre*, es decir, por su fama de justicia y rectitud, reflejada en su nombre, le *guíe* en estos momentos difíciles de su vida [6]. Yahvé es su *roca inexpugnable*, en la que encuentra su *salvación* como en *ciudadela* segura [7]. Sus enemigos son como cazadores que tienden su *red* para cogerle; pero Yahvé le saca de esta situación de peligro [8]. Seguro de la protección divina, el salmista *encomienda* a Yahvé su *espíritu*, como si fuera un tesoro precioso [9]; aquí se alude al deseo de conservar la vida, que se manifiesta en el *espíritu* o hálito vital *(rûaj)*. Nuestro Señor

2 Cf. E. PODECHARD, o.c., I 147.
3 Así opina J. CALÈS, o.c., I 346.
4 Cf. Sal 7,1; 11,1; 16,1; 25,20.
5 Cf. Sal 25,2.20; 22,5.
6 Cf. Sal 23,2.3.
7 Cf. Sal 18,2.
8 Cf. Sal 9,15; 25,15.
9 Cf. Job 10,12; 17,1.

en la cruz pronunció estas palabras, dándoles un sentido de entrega de su vida al Padre, una vez cumplida su trayectoria terrestre [10]. El salmista tiene experiencia de la protección que Yahvé le ha dispensado en circunstancias análogas, en las que le *rescató* del peligro, mostrando así su carácter de *Dios fiel* a sus promesas de auxilio a los justos que confían en El.

Yahvé, Salvador del justo (7-9)

7 Tú aborreces a los servidores de los vanos ídolos [11], | pero yo a Yahvé me confío. | 8 Me alegraré y me gozaré en tu piedad, | pues has visto mi aflicción | y has considerado las aflicciones de mi alma. | 9 No me entregaste en manos del enemigo, | afirmaste mis pies en la anchura.

El salmista, en conformidad con la voluntad divina, no admite el culto a los *vanos ídolos*, que, como tales, son algo sin consistencia, en contraposición a Yahvé, el Dios viviente [12]; por ello sólo *confía en Yahvé*, que es el único que puede auxiliarle en los momentos de angustia y de peligro. Seguro de la protección divina, el salmista prevé su futura *alegría* por ser testigo de la *piedad* de su Dios, que *ha visto* su *aflicción*, salvándole del peligro, pues no lo *entregó* al poder de sus enemigos [13]. De la aflicción y situación comprometida—a causa de la hostilidad de sus enemigos—ha pasado, por el auxilio divino, a la libertad plena de movimientos y a la seguridad total: *afirmaste mis pies en la anchura* (v.9). Su situación desahogada después de la liberación del peligro le parece una gracia inestimable de su Dios [14].

Situación angustiada del salmista (10-14)

10 Ten piedad de mí, ¡oh Yahvé!, porque estoy angustiado. | La tristeza consume mis ojos, | mi alma y mis entrañas. | 11 Pues mi vida se consume en el dolor, | y mis años en gemidos. | Mi vigor enflaquece por la aflicción, | y mis huesos se consumen. | 12 Soy el oprobio de todos mis opresores, | objeto de terror para mis vecinos | y de espanto para cuantos me conocen. | Los que me ven en la calle, huyen de mí. | 13 Como muerto he sido olvidado en los corazones, | soy como una vasija de desecho. | 14 Pues he oído el murmurar de muchos, | espanto en derredor, | cuando a una se confabulaban contra mí | y tramaban arrebatarme la vida.

La perspectiva alegre de liberación y de acción de gracias se cambia aquí en sentimiento de abatimiento y de aflicción. La si-

10 Cf. Lc 23,46. En la perspectiva del N.T., el *espíritu* continúa su vida en Dios; en el libro de la Sab 3,1 se dice: «Las almas del justo están en las manos de Dios». Cf. Jn 10,28s; 2 Tim 1,12; 1 Pe 4,19. En la hagiografía del cristianismo es fácil encontrar estas palabras en los santos antes de expirar.
11 Así siguiendo a los LXX, Vg, Sir., San Jerónimo. El TM: «*yo he odiado a* los servidores...» Pero la contraposición del estico siguiente exige nuestra lectura; así la *Bib. de Jér.*, Podechard, Calès, etc.
12 Cf. Dt 32,4.21; Jer 8,19; Os 4,10.
13 Cf. Dt 32,30; 1 Sam 23,11.12.
14 Cf. Sal 4,1; 18,19; 26,12.

tuación es totalmente diferente; por eso podemos suponer que nos encontramos con un nuevo fragmento que ha sido incrustado en este salmo por exigencias del culto en el templo. Por el tono se parece esta composición al salmo 6 y a las lamentaciones de Jeremías o de Job. El salmista *se consume en el dolor;* sus ojos languidecen, y su salud física se desvanece; hasta sus *huesos* sienten la consunción por tanto dolor [15]. Al lado de sus debilidades físicas—agotamiento por la enfermedad—están los sufrimientos morales: incomprendido de todos, es la befa y el *oprobio* de sus enemigos y opresores, y hasta sus *vecinos* y conocidos huyen de él como si fuera un objeto maldito, que inspira *terror* y *espanto* [16]. Los enemigos le insultan como un maldito de Dios, y sus convecinos le consideran como algo contagioso, del que hay que separarse. Es el caso del justo Job, aislado de la sociedad, consumiéndose en el dolor, incomprendido de sus amigos, que le consideran maldito de Dios [17]. Tan aislado está de la sociedad, que es como un *muerto,* al que, por no verle, se le olvida en la estimación de los *corazones* (v.13) [18]. Es como *una vasija de desecho,* que por inútil se la arroja, sin parar ya mientes en ella [19].

El v.14 parece calcado en los escritos de Jeremías: «Oigo maldiciones, y por todas partes me amenazan: ¡Delatadle!» [20]; y la frase «espanto por doquier» aparece reiteradamente en sus oráculos cuando alude a la oposición violenta de sus enemigos contra él [21]. El salmista utiliza estas mismas frases para expresar su situación de abandono por efecto de la hostilidad y desprecio de sus enemigos. No contentos con aislarle, *tramaban arrebatarme la vida,* frase que encuentra su paralelo en Jer 11,19: «Habían tramado una conjura contra mí: ... le raeremos de la tierra de los vivos». El salmista, consciente de estas confabulaciones *(el murmurar de muchos...),* se dirige a Yahvé en espera de auxilio.

Confianza en Dios del justo perseguido (15-19)

15 Pero yo a ti me confío, ¡oh Yahvé!; | yo digo: Tú eres mi
Dios. | 16 En tus manos están mis destinos [22]. | Líbrame de
las manos de mis enemigos y de mis perseguidores. | 17 Haz
resplandecer tu faz sobre tu siervo | y sálvame en tu piedad. |
18 Yahvé, que no sea yo confundido, pues te invoco. | Confundidos sean los malvados, y mudos (bajen) al seol. | 19 Que
callen los labios mentirosos, | que, soberbios y despectivos, |
dicen insolencias contra el justo.

Despreciado y hostigado de todos, al salmista no le queda sino *confiar* en Yahvé, que ahora más que nunca es *su Dios.* Es en los momentos difíciles cuando se debe probar la fidelidad a Yahvé. A pesar de que está como abandonado de su Dios, el justo reacciona con su fe, sabiendo que, al fin, su Dios le ha de hacer justicia

15 Cf. Sal 13,2; Jer 8,18; Sal 6,6.
16 Cf. Sal 22,6.7; Jer 20,7-8.
17 Cf. 22,6.7; Jer 20,7.8.
18 Cf. Job 19,14.
19 Cf. Jer 22,28.
20 Cf. Jer 20,10.
21 Cf. Jer 6,25; 20,3; 46,5; 49,29; Lam 2,22.
22 Lit. en heb. «mis tiempos».

frente a sus enemigos. En realidad, la Providencia divina es misteriosa, y en sus *manos* están los *destinos* de los hombres, y sobre todo del que les es fiel. Las vicisitudes de la vida están bajo su control directo, y por eso el justo, que vive de la fe, debe esperar ser rehabilitado por el que es Dios de justicia. El salmista, confiado en los designios salvadores de su Dios, le pide que le *libre* de sus *enemigos,* que impudentemente le hostilizan y *persiguen* (v.16). Ansiosamente le pide que haga *resplandecer su faz* sobre él, es decir, mostrar su rostro radiante y protector al que ahora está abandonado y perseguido. Cuando Yahvé abandona a alguno, «oculta su faz de él», mientras que, cuando le dispensa ayuda y protección, le muestra su rostro benevolente; es un modo antropomórfico de hablar [23]. Esta manifestación de su rostro sobre su siervo debe tener la contrapartida de *confundir* a sus enemigos; éstos esperaban que el salmista quedara *confundido* y avergonzado al quedar huérfano de la asistencia divina, como él esperaba; pero el justo atribulado está seguro de que será asistido en su necesidad, y además desea y pide que sean *confundidos* y avergonzados ante la sociedad los impíos, ateos prácticos, que se atreven impudentemente a burlarse de los planes de la Providencia divina. En su deseo de ver el cumplimiento de la justicia divina, el salmista desea que desaparezcan y, *mudos* y cabizabajos, bajen a la región tenebrosa del *seol,* morada de los muertos [24]. Sus *labios* son *mentirosos* y reflejan un espíritu despectivo y altanero, manifestado en *insolencias* contra el justo [25].

Acción de gracias por la liberación (20-25)

20 ¡Qué grande es tu bondad, oh Yahvé! [26], | que guardas
para los que te temen, | que muestras a los que a ti se acogen |
delante de los hijos de los hombres. | 21 Tú los guardas, al
amparo de tu rostro [27], | de las altanerías de los hombres, | y
como en una tienda los pones a cubierto | de las lenguas pendencieras. | 22 ¡Bendito sea Yahvé, que en mí hace admirable
su piedad | como en ciudad fortificada! | 23 Pero yo dije en
mi turbación: | «He sido arrojado de ante tus ojos». | Pero
tú has oído mi voz suplicante | cuando a ti clamé. | 24 Amad
a Dios vosotros, todos sus piadosos; | a los fieles guarda Yahvé, |
y paga con creces a los soberbios. | 25 Esforzaos y fortaleced
vuestro corazón | todos cuantos esperáis en Yahvé.

La última parte del salmo es un himno de acción de gracias por haber salido de una situación angustiosa. En la vida del salmista se ha revelado especialmente la *bondad* de Yahvé, que siempre está a disposición de los que le *temen.* Esa *bondad* divina es como un tesoro cuidadosamente *guardado* para ponerlo al servicio de los fieles en el tiempo oportuno; y Yahvé lo *muestra* en favor de ellos

23 Cf. Sal 4,6; 80,3.7.19.
24 Cf. Sal 25,2.3; Jer 17,18.
25 Cf. Sal 12,3; 94,4.
26 En el TM falta «¡oh Yahvé!», pero es exigido por el contexto y está en las versiones.
27 Lit.: «los escondes en el secreto de tu faz».

delante de los hijos de los hombres, para hacer brillar su providencia y la virtud de los suyos [28]. Bajo el *amparo del rostro* de Yahvé se hallan seguros, pues están como bajo una *tienda* protectora, al abrigo de las calumnias de las *lenguas pendencieras* [29]. El salmista ha comprobado personalmente la protección divina, pues gracias a su *piedad* y benevolencia se halla seguro como en *ciudad fortificada,* inaccesible a las maquinaciones de sus enemigos [30].

Pero confiesa que en un momento se sintió como abatido y abandonado en medio de la *aflicción: he sido arrojado de ante tus ojos* (v.23). Por unos momentos, impresionado por el dolor, creyó estar fuera de la providencia protectora de Yahvé, fuera de su órbita bienhechora [31]. Pero a su súplica respondió Yahvé librándolo. Por ello hace una invitación a los *piadosos,* o fieles a la Ley divina, a confiar en Yahvé, pues los *guarda* con amoroso cuidado, mientras que *paga* sobreabundantemente las demasías de los *soberbios* y altaneros, que creen poder trazar su vida sin dependencia de Dios y oprimen a los fieles [32]. La exhortación termina invitando a los que *esperan* en Yahvé a mantenerse firmes en el camino de la virtud, pues nunca serán desamparados a la hora de la aflicción, como prueba la experiencia del propio salmista [33].

SALMO 32 (Vg 31)

LA CONFESION DE LOS PECADOS Y LA RECONCILIACION CON DIOS

Esta composición lírico-didáctica gira en torno a la felicidad del pecador que ha logrado la amistad con Dios por la confesión y reconocimiento de sus pecados. Castigado por Dios a causa de una falta grave, el salmista declara que, al decidirse a confesarlo ante El, se sintió liberado bajo la protección de su Dios. El hombre no debe dejarse llevar de la insensatez y estulticia, como las bestias, en el camino de la vida, porque la justicia divina castiga inexorablemente al impío. Al contrario, su misericordia será la corona del que se dirige por sus caminos de sabiduría. El salmo, pues, es, además de una acción de gracias por el perdón otorgado, una lección de sabiduría.

Según el título, el salmo es de David; los autores que mantienen la paternidad davídica de la composición creen que fue redactado después del pecado de adulterio cometido con Betsabé y del asesinato de Urías [1]. El Profeta Rey tardó en reconocer su pecado, pero, gracias a la intervención del profeta Natán, midió el alcance de su tropelía. La Comisión Bíblica mantiene la autenticidad davídica del salmo por ser citado por los autores inspirados como de David [2]. No obstante, no pocos críticos, por razones de estilo sapiencial y por algunos arameísmos, conjeturan que el salmo no

[28] Cf. Sal 23,5.
[29] Cf. Sal 27,5.
[30] Cf. Sal 28,6.
[31] Cf. Sal 30,6; 116,11; Jon 2,4.
[32] Cf. Sal 10,2; 31,19; 36,12; 73,6.
[33] Cf. Ex 34,7; Sal 30,4; 27,14; 32,11.
[1] Cf. 2 Sam 11,1s.
[2] Cf. EB 344.

es anterior al exilio [3]. En la liturgia de la Iglesia, este salmo es el segundo de los llamados «penitenciales».

En el título del salmo encontramos la palabra misteriosa hebrea *maskil,* que generalmente se traduce por «didáctico»; en ese sentido es una instrucción de tipo «sapiencial», lo que se amolda bien al contenido de la composición, que también tiene sus arrebatos líricos.

Introducción sapiencial (1-2)

1 De David. *Maskil.* | **Bienaventurado a quien le ha sido perdonada su transgresión, | a quien le ha sido remitido su pecado. | 2 Bienaventurado aquel a quien no imputa Yahvé su iniquidad | y en cuyo espíritu no hay falsedad.**

El Salterio se abre deseando albricias al hombre recto que camina por el camino de Yahvé, sin tomar parte en las asambleas de los pecadores [4]; este salmo llama dichoso al pecador que ha logrado recuperar la amistad divina por el perdón de sus pecados. Puesto que «no hay hombre que no peque» [5], este segundo movimiento de penitencia en el corazón humano es totalmente necesario para rehabilitarse en los senderos de la vida. El salmista llama dichosos a los que han logrado que sus pecados fueran borrados por Dios. Las palabras empleadas para indicar las faltas no son sinónimas, sino que tienen un matiz concreto: *transgresión* alude a la rebelión o ruptura con Dios; el *pecado* significa extravío, o mejor, no dar en el blanco debido; *iniquidad* indica una depravación moral. La condonación de las faltas está expresada también con términos que indican «descargar», «cubrir»—para no herir los ojos de Dios—y «cancelar» una deuda. Todos estos términos, paralelos a los que expresan faltas, se repiten para resaltar la virtud perdonadora de Dios. San Pablo citará estos versos para probar que la remisión de los pecados, la justificación, es un don gratuito de Dios, fruto de su misericordia y no de la Ley mosaica [6].

Confesión y perdón (3-5)

3 Mientras callé, consumíanse mis huesos, | gimiendo durante todo el día. | 4 Pues día y noche tu mano pesaba sobre mí, | y tornóse mi vigor en sequedades del estío. *Seláh.* | **5 Te confesé mi pecado y no oculté mi iniquidad. | Dije: «Confesaré a Yahvé mi pecado», | y tú perdonaste la culpa de mi pecado.** *Seláh.*

El sufrimiento y la enfermedad han servido para abrir los ojos al salmista y concentrarse, reconociendo así sus debilidades y transgresiones. Según la mentalidad del A.T., las enfermedades eran consecuencia de pecados perpetrados más o menos conscientemente. Tocado por la *mano* de Yahvé, que *pesaba sobre él*—sin

[3] Así E. PODECHARD, o.c., 149. [4] Cf. Sal 1,1s. [5] 1 Re 8,46. [6] Cf. Rom 4,7-8.

duda enviándole una grave enfermedad—, empezó a pensar en los posibles pecados que hubieran acarreado tal desventura [7]. Al principio se sentía reacio a reconocer sus faltas pasadas, y, así, mientras *callaba*, la enfermedad seguía avanzando, y sus *huesos se consumían* mientras él *gemía* día y noche (v.3) [8]; pero, al no sentir compunción por sus pecados, estos gemidos no le servían de nada. Debilitado constantemente, su *vigor* juvenil de primavera se fue convirtiendo en *sequedad de estío* al consumirse por la fiebre [9].

Pasada esta primera situación recalcitrante—cerrada con el signo musical *seláh*, que probablemente indica cambio de coro o de instrumentación en el canto litúrgico—, el salmista piensa profundamente sobre su situación, y decide *confesar* y reconocer sus pecados, que pudieran ser causa de su enfermedad. Reconocido y confesado su pecado con sinceridad, al punto siente que se le ha *perdonado*, lo que representa el principio de su rehabilitación física y espiritual: «Vox nondum est in ore, et vulnus sanatur» [10]. Dios acoge siempre al corazón contrito y arrepentido.

Yahvé, refugio del justo angustiado (6-7)

[6] Por eso te invocarán todos los piadosos al tiempo propicio, | y la inundación de las copiosas aguas no llegará a ellos. | [7] Tú eres mi asilo; de la angustia me guardas, | de cantos de liberación me rodeas. *Seláh* [11].

La lección del salmista tendrá repercusión en los *piadosos*, pues de él aprenderán a *confesar* a tiempo su pecado, reconociendo sus infidelidades y culpabilidad; de este modo se verán libres del desbordamiento de *muchas aguas* que amenacen anegarles, es decir, del peligro de muerte, bajo cualquier forma que se presente. Este símil es corriente en la literatura sapiencial para reflejar la situación apurada en determinados momentos graves de la vida [12]; el que confiese sus pecados se verá a salvo de la inundación de *muchas aguas*, pues, apegado a Yahvé, se hallará como en roca inaccesible [13]. Los *piadosos* sabrán así invocar a Yahvé en el *tiempo propicio* de su manifestación benevolente y perdonadora [14]. El salmista se apropia estas consideraciones y proclama a Yahvé como *refugio* suyo en los momentos de angustia [15], pues cambia las situaciones de peligro en momentos de triunfo, en los que no faltan los *cantos de liberación* o de gozo por la salvación conseguida gracias a su protección.

[7] Cf. Job 33,16s; Sal 38,2; 39,10.
[8] Cf. Sal 22,1; 38,8; Os 7,14; Sal 6,2.
[9] Cf. Sal 22,15; Prov 17,22.
[10] San Agustín, citado por Kirkpatrick, o.c., 163.
[11] Así la *Bib. de Jér.*, Kirkpatrick y NP.
[12] Cf. Sal 18,5-6.17; 69,2.16; Job 27,20; Is 28,2.
[13] Cf. Nah 1,8; Is 30,28; Sal 27,5.
[14] Cf. Sal 69,13; Dt 4,29; Jer 29,13.
[15] Cf. Sal 12,7; 25,21; 31,23.

El camino de la sabiduría (8-10)

[8] Yo te enseñaré y te instruiré en el camino que debes seguir; | seré tu consejero y estarán mis ojos sobre ti. | [9] No seas sin entendimiento, como el caballo y el mulo: | con la brida y el freno hay que sujetar su ímpetu [16]; | de lo contrario, no se acercan a ti. | [10] Muchos son los dolores del impío, | pero la piedad cercará al que se confía a Yahvé. | [11] ¡Alegraos en Yahvé y regocijaos, justos! | Saltad de gozo todos los rectos de corazón.

Los v.8-9 parecen ser los consejos de un sabio a su discípulo, que han sido insertados en el salmo, y en ellos se trata de hacer ver que el camino de la impiedad lleva a la desazón, mientras que la fidelidad a Yahvé le trae los beneficios de su *piedad* (v.10). El que se empeñe en seguir sus caminos alejado de Dios, será como las bestias, sin entendimiento, a las que hay que embridar con el freno para sujetar su ímpetu. Dios se encargará de domarlos por el sufrimiento y la desgracia, para que, arrepentidos, se *acerquen* a El (v.9) [17]. El *impío* tendrá que seguir la senda del *dolor*, mientras que el que *confía* en Yahvé se verá *cercado*, no del castigo y sufrimiento—medios que utiliza Dios para volverlos al buen camino, tirándoles del *freno* y de la *brida*, como a los animales—, sino de la benevolencia y *piedad* divinas (v.10) [18].

El salmo se cierra con una invitación para que todos los *rectos de corazón* se alegren con la liberación del justo de su situación angustiada. Este v.11 tiene un aire de interpelación litúrgica en la asamblea de los fieles en el templo, para que éstos se percaten de los caminos secretos de la Providencia, que por la confesión de los pecados otorga el perdón y devuelve a los pecadores la amistad divina.

Salmo 33 (Vg 32)

YAHVE, CREADOR DEL UNIVERSO Y PROTECTOR DE LOS FIELES

Este poema es un himno a la omnipotencia y justicia de Yahvé. Se canta el señorío de Dios sobre el universo como Creador y su fidelidad hacia su pueblo elegido, Israel, y a los que le son fieles. En este sentido, la composición es como una justificación de la exhortación a alegrarse en Yahvé con que se cerraba el salmo anterior; y con estas palabras de exhortación se inicia esta misma composición salmódica; pero el estilo de la composición es diverso, ya que el anterior era una instrucción basada en la experiencia personal de un salmista liberado de la situación angustiosa en que se hallaba, mientras que aquí nos encontramos con un himno compues-

[16] Así siguiendo a la *Bib. de Jér.*, que traduce la palabra hebrea correspondiente a *ímpetu*, relacionándola con el árabe; lo que hace perfecto sentido. Así traduce también el NP.
[17] Cf. Jer 10,14.21; Sal 49,10.12.20; Prov 26,3.
[18] Cf. Job 33,19; Sal 31,7.16; 33,5.18.22.

to con motivo de alguna victoria nacional sobre los enemigos de Israel.

La estructura del salmo es simétrica, y notable por la lógica distribución de las ideas. El estilo es majestuoso y solemne: la invitación introductoria a alabar a Yahvé (1-3) corresponde a la conclusión, en que se hace profesión de confianza en El (20-22). En el cuerpo del salmo se enumeran los motivos por los que Yahvé es digno de especial alabanza y confianza: por sus atributos morales (4-5), por su omnipotencia creadora (6-9), por su providencia (10-11), por la elección de Israel (12-15), del que es Protector (16-19).

La distribución estrófica es bastante regular; los 22 versículos del salmo corresponden a las 22 letras del alefato hebreo, pero no es propiamente acróstico, pues cada verso no comienza con una letra del alefato, como hemos visto en otras composiciones salmódicas. Ideológicamente, este salmo es un poema *sapiencial*, si bien en forma de himno litúrgico a Dios Creador, Providente y Salvador. El estilo es límpido y elevado, si bien los pensamientos no son muy originales, pues se repiten constantemente en la literatura sapiencial.

En contra de lo que es ley en la colección salmódica que vamos estudiando, este salmo es «huérfano», es decir, no tiene título introductorio alguno. Los LXX lo atribuyen a David. Razones estilísticas parecen no favorecer la paternidad davídica. Teodoro de Mopsuestia supone que fue redactado por Ezequías con motivo de la liberación milagrosa de Jerusalén de los ejércitos de Senaquerib [1]. Los críticos modernos encuentran expresiones similares a las del libro de Isaías [2], y, como abundan las sentencias de tipo sapiencial, suponen que el salmo no es anterior al exilio [3].

Invitación a alabar al Dios justo (1-5)

1 Aclamad, justos, a Yahvé; | bien está a los rectos la alabanza. | 2 Alabad a Yahvé con la cítara, | ensalzadle con el arpa de diez cuerdas. | 3 Cantadle un cántico nuevo | y tañed bien con júbilo la lira [4]. | 4 Porque es recta la palabra de Yahvé, | y toda su obra conforme a verdad. | 5 El ama la justicia y el derecho, | de y la bondad de Yahvé está llena la tierra.

Los justos son los más obligados a *alabar* a Yahvé, pues son el objeto predilecto de su providencia en la historia; el salmista quiere que acompañen sus cánticos con toda clase de instrumentos: *cítara, arpa* y *lira*. Y con ellos deben entonar un *nuevo canto* de acción de gracias por los beneficios nuevos que cada uno recibe en su vida del Omnipotente. Yahvé es fiel a su *palabra*, y todas sus acciones llevan el sello de la *verdad* y de la fidelidad a sus promesas de pro-

[1] Cf. Is 37,36.
[2] Cf. Is 9,6; 29,7; 17,12s; 31,1s.
[3] Cf. E. PODECHARD, o.c., I 154.
[4] La *Bib. de Jér.*: «Con vuestro arte acompañad la ovación». NP: «Bene canite ei cum clangore».

tección a los justos y cumplidores de su Ley. Toda su providencia está gobernada por las exigencias de la *justicia* y del *derecho*, que es la aplicación de aquélla en cada acto [5]. Toda la *tierra* rebosa de la *bondad* y piedad de Yahvé [6].

La palabra creadora de Dios (6-9)

6 Por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos, | y todo su ejército por el aliento de su boca. | 7 El reúne como en odre las aguas del mar | y hace estanques de los abismos. | 8 Tema a Yahvé toda la tierra, | témanla todos los habitantes del universo, | 9 porque dijo El, y fue hecho; | mandó, y así fue.

El salmista se remonta al primer momento de la creación para declarar la omnipotencia divina. Los *cielos* inmensos son el efecto de su *palabra* creadora, y todo *su ejército*, o maravillosas constelaciones ordenadas de los astros, son obra del *aliento de su boca* [7]. La expresión es enérgica. La omnipotencia divina no tiene límites, y por ello las obras más portentosas de la creación son realizadas por Dios con la facilidad con que se expresan por la *palabra*. Los pueblos paganos consideraban los astros como divinidades poderosas; aquí el salmista declara que son obra del único Dios y que dependen en su existencia del *aliento de su boca*. No se puede formular el monoteísmo estricto en palabras más vigorosas [8]. El salmo aquí depende del relato del Génesis, donde enfáticamente se dice: «Dijo, y fue hecho». En las cosmogonías de la antigüedad, las divinidades tienen que luchar con las fuerzas cósmicas—de las que ellas mismas proceden—para plasmar las maravillas del orbe [9]. El Elohim de la Biblia es un ser excepcional que existe antes, fuera y sobre todas las cosas, y, como tal, no está sujeto a nada y obra conforme a su omnímoda voluntad, que a su vez está sujeta a su inteligencia ordenadora, que crea todas las cosas con una finalidad concreta: «y vio que la luz era buena» [10]. Esta concepción trascendente de Dios es la base de todas las creencias del pueblo hebreo. Por ellas, la religión de Israel se halla a una distancia casi infinita de las concepciones religiosas de los otros pueblos de la antigüedad.

Siguiendo el relato del Génesis, el salmista proclama que Dios *reúne* las inmensas *aguas del mar* en un recipiente con la facilidad con que se llena un *odre;* y las inmensas aguas de los *abismos* las distribuye en *estanques* o diversos mares y océanos. El inmenso lecho del océano es para la omnipotencia divina como un modesto *odre* que llena a su antojo [11]. Los grandes depósitos del *abismo* —sobre los que descansa la tierra—son para El como *estanques* [12]. Todo esto predica el poder inmenso del Creador; por ello se invita a la misma tierra y a sus habitantes a *temerle* y reverenciarle. ¿Quién

[5] Cf. Sal 36,6; 103,6.
[6] Cf. Sal 119,64.
[7] Cf. Gén 2,1; Neh 9,6; Is 40,26.
[8] Cf. Gén 1,3.
[9] Cf. *Biblia comentada* I 498.
[10] Gén 1,4.
[11] Cf. Ex 15,8; Jos 3,13; Sal 78,13; Is 40,12.5; Job 38,37.
[12] Gén 7,11; Job 26,8.

puede ponerse frente a El? Con un solo *fiat* formó todas las cosas: *Dijo El, y fue hecho; mandó, y así fue* [13]. Las cosas fueron surgiendo obedientes a la voz de Dios.

La providencia divina sobre los hombres (10-15)

10 Frustra Yahvé el consejo de las gentes | y anula las ma-
quinaciones de los pueblos. | 11 El consejo de Yahvé permanece
para siempre; | los designios de su corazón, de generación en
generación. | 12 Venturoso el pueblo cuyo Dios es Yahvé, |
el pueblo que El se eligió por heredad. | 13 Mira Yahvé desde
los cielos, | contempla a todos los hijos de los hombres. | 14 Des-
de la morada en que se asienta | observa todos los habitantes
de la tierra. | 15 El ha plasmado todos los corazones | y conoce
a fondo todas sus obras.

El poder de Yahvé no se extiende sólo a la creación de las cosas, sino que controla la marcha de la historia humana. En sus designios secretos sobre la humanidad, observa los actos de los hombres para juzgarlos conforme a las exigencias de su justicia y bondad. Los pueblos pueden maquinar y agitarse, pero por encima de sus cálculos están los planes divinos; por eso muchas veces *frustra el consejo de las gentes*, o naciones paganas, y sale al paso de las *maquinaciones de los pueblos*. La perspectiva del salmista se extiende a la lucha sorda entre el bien y el mal en la historia. Toda la trama bíblica gira en torno a un drama, que es la pugna entre los que representan los intereses de Dios y tratan de plasmar sus designios en la historia y los que se oponen a esa marcha religiosa de la historia. En esa realización de los designios divinos en la historia ocupa un lugar predilecto el pueblo israelita, que es el vehículo de transmisión de la esperanza de salvación a través de los tiempos hasta los tiempos mesiánicos. El salmista se sitúa en esta perspectiva de elección de su pueblo y presenta a las *gentes* maquinando contra los intereses de Yahvé, que son los de Israel como colectividad. Frente a sus designios perversos está el *consejo de Dios*, que *permanece para siempre;* es decir, sus *designios* misteriosos sobre la historia humana, que se plasman de *generación en generación* (v.11). Sus designios son firmes como la obra de la creación [14].

Por eso Israel es *venturoso*, por ser el pueblo de Yahvé, que lo eligió como su *heredad*. Ningún pueblo tiene a sus dioses tan cerca de él como lo tiene Israel [15]. Es el instrumento de los designios divinos entre los pueblos, como «reino sacerdotal y nación santa» [16]. Es el «primogénito» entre los pueblos, y, como tal, el confidente de los secretos designios de Dios en la historia [17]. Su Dios es el Soberano del universo, y *desde los cielos contempla a todos los hijos de los hombres* (v.13). Desde su alta atalaya celestial asiste

[13] Cf. Sal 148,5; 119,90.91; Is 48,13.
[14] Cf. Jer 33,20.21; Is 7,10; 19,17; 46,10.
[15] Cf. Dt 4,6-8; 33,29.
[16] Cf. Ex 19,5; Dt 4,20; 9,26; 32,9; Is 19,35; Jer 10,16; Sal 28,9.
[17] Cf. Ex 3,7s.

al desarrollo de la historia humana. A su omnipotencia se junta su omnisciencia, pues El conoce lo más recóndito del espíritu humano, pues *ha plasmado todos los corazones*, que en la mentalidad semítica y hebraica son el asiento de los movimientos afectivos, pasionales y aun intelectivos. Dios ha dado al hombre la vida del espíritu y la de los afectos, y, por tanto, no puede desentenderse de él. El profeta Zacarías sintetiza así la obra de Dios: «Tiende los cielos, funda la tierra y forma el aliento del hombre dentro de él» [18]. Si Yahvé asiste al desarrollo de las maquinaciones de las naciones como colectividades, también está atento a las interioridades de los individuos en orden a establecer las exigencias de su justicia retributiva.

Yahvé, único Salvador (16-22)

16 No es la muchedumbre de los ejércitos lo que salva al rey, |
ni se libra el guerrero por su mucha fuerza. | 17 Vano es para
la victoria el caballo, | pues con todo su vigor no libra. | 18 He
aquí que los ojos de Yahvé están sobre los que le temen, | sobre
los que esperan en su piedad, | 19 para salvar sus almas de la
muerte, | para hacerlos vivir en (tiempo de) hambre. | 20 Nues-
tra alma espera en Yahvé; | El es nuestro auxilio y nuestro es-
cudo. | 21 Pues en El se regocija nuestro corazón, | en su santo
nombre está nuestra confianza. | 22 Sea, Yahvé, sobre nosotros
tu piedad, | como esperamos en ti.

Supuesta la providencia especialísima de Yahvé, es inútil hacer puros cálculos de fuerzas materiales para conseguir la victoria sobre los enemigos. En tiempos pasados, el poder militar del faraón nada pudo contra el pueblo hebreo, confiado a Dios [19]: en tiempos de la monarquía israelita, los reyes procuraron formar un ejército poderoso con ánimos defensivos y ofensivos. Los profetas se oponían a todo este aparato militar, porque veían en ello una desconfianza en Yahvé, el único que podía salvar a Israel. El salmista se sitúa en la misma línea: de nada sirven los caballos al guerrero si no tiene el auxilio de Yahvé [20]: «éstos en sus carros, aquéllos en sus caballos; pero nosotros en el nombre de Yahvé, nuestro Dios, somos fuertes» [21]. Es lo que declarará Judas Macabeo: «No está en la muchedumbre del ejército la victoria en la guerra: del cielo viene la fuerza» [22]. La mirada benevolente de Yahvé se dirige a los que *le temen* y aceptan sus caminos y se confían a su *piedad* (v.18). La omnipotencia divina está al servicio del justo, objeto de sus complacencias [23]; por eso, en las horas del infortunio y de la miseria, los libra de la muerte violenta y del hambre [24].

Los v.20-21 sacan la conclusión de la doctrina expuesta: si Yahvé es el único que da la salvación y la victoria, el alma del justo debe confiarse a El como único *auxilio* y *escudo* protector [25].

[18] Cf. Zac 12,1. [19] Cf. Ex 14,17; 15,4.
[20] Cf. Sal 20,8; 44,3s; 60,11s; 21,1; Prov 21,31; Is 31,1-3; 17,12-14.
[21] Sal 20,8. [22] 1 Mac 3,19.
[23] Cf. Sal 37,19; 32,8; 34,15; Esd 5,5; Job 36,7.
[24] Cf. Sal 37,19. [25] Cf. Dt 33,29; Sal 3,3; 28,7; 115,9.

Esta seguridad de estar bajo la protección de Yahvé crea en el alma un íntimo *regocijo*, pues su *nombre*, lleno de misterio, es también prenda de salvación [26]. El salmo se termina con el deseo de ser objeto benévolo de la *piedad* divina. El salmista se asocia a los intereses de su pueblo, necesitado de la protección del Omnipotente.

SALMO 34 (Vg 33)

YAHVE, PROTECTOR DE LOS JUSTOS

Esta composición es similar al salmo 25, y, como éste, es acróstico, de forma que cada verso empieza con una letra del alefato. El contenido ideológico es heterogéneo, pues está formado a base de un mosaico de sentencias que podemos agrupar en dos secciones: *a)* acción de gracias por haber salido de un peligro (2-11); *b)* en forma sentenciosa didáctica se declara la protección de Yahvé sobre los justos (12-22). Como en el salmo 25, en la distribución alfabética falta el verso correspondiente a la letra *wau*, y se repite, en cambio, la *pe*. Ambos salmos tienen muchas afinidades estilísticas con el libro de los Proverbios. La parte primera (2-11) es más lírica, mientras que la segunda es sapiencial (12-23). La distribución métrica es bastante regular. Las exigencias de la alfabetización son un obstáculo a los vuelos líricos, pues el poeta está sujeto a un módulo artificial, que le impide libertad imaginativa.

En el título se atribuye esta composición al propio David, y se cita la circunstancia histórica que dio ocasión a su redacción: al huir del rey de Gat, fingiéndose loco [1]. Ya sabemos que estos títulos de tipo histórico tienen los visos de ser adiciones redaccionales debidas a los escribas, que han querido buscar las circunstancias históricas de la composición de determinados salmos en la vida de David, tomando las indicaciones de los libros de Samuel. Hoy los críticos están acordes en suponer que el salmo es de la época sapiencial, es decir, posterior al exilio. Las exigencias de estilo y de léxico exigen esta conclusión [2].

Exhortación a reconocer la protección divina (1-11)

1 De David, cuando se fingió loco ante Abimelec, que le echó
de sí, pudiendo así escapar. | 2 ***Alef.*** **Yo bendeciré a Yahvé en**
todo tiempo; | su alabanza estará siempre en mi boca. | 3 ***Bet.***
En Yahvé se gloriará mi alma; | lo oirán los humildes, y se ale-
grarán. | 4 ***Guímel.*** **¡Magnificad conmigo a Yahvé, | ensalcemos**
a una su nombre! | 5 ***Dálet.*** **Yo he buscado a Yahvé, y El me ha**
respondido, | librándome de todos mis terrores. | 6 ***He.*** **Volveos**
todos a El y seréis iluminados, | y vuestros rostros no serán con-

[26] Cf. Sal 30,4.

[1] En realidad, el rey del que huyó David es *Aquis* de Gat, rey filisteo (cf. 1 Sam 21,11s); el nombre de *Abimelec*, pues, es erróneo, y, sin duda, hay confusión con el rey de Guerar, Abimelec, de la historia patriarcal (cf. Gén 20,2s).

[2] Cf. E. PODECHARD, o.c., I p.158.

fundidos. | 7 ***Zain.*** **Clamó este pobre, y Yahvé escuchó | y le**
salvó de todas sus angustias. | 8 ***Jet.*** **Acampa el ángel de Yahvé**
en derredor de los que le temen | y los salva. | 9 ***Tet.*** **Gustad y**
ved cuán buen es Yahvé. | Bienaventurado el varón que a El
se acoge. | 10 ***Yod.*** **Temed a Yahvé vosotros sus santos, | pues nada**
falta a los que le temen. | 11 ***Kaf.*** **Empobrecen los ricos y pasan**
hambre [3], | pero a los que buscan a Yahvé no les falta bien
alguno. *Seláh.*

El salmista inicia un himno de alabanza a Yahvé para que los que le escuchan se asocien a El. Los *humildes* serán los primeros que se asociarán a su *alabanza*, porque serán los primeros en reconocer la mano protectora de Yahvé en sus vidas de sufrimiento [4]. *Humildes* aquí no significa tanto los que practican la virtud de la humildad cuanto los «piadosos» o seguidores incondicionales de Yahvé por sus preceptos, y, como tales, muestran espíritu de obediencia y docilidad; son los yahvistas fervorosos, que por lo general eran de las clases sociales modestas [5]. Estos serían los que mejor entenderían los favores otorgados al salmista. Por ello les invita a *magnificar a Yahvé*, reconociendo su grandeza y celebrando su soberanía sobre todo [6]. Tiene una experiencia personal de su protección, que le libró de sus *terrores* (v.5). Dios es la fuente de la luz y de la vida; de El procede la vida espiritual y la física, y, por tanto, la felicidad; por ello, el salmista invita a que los *humildes*, que saben valorar las íntimas alegrías de la amistad divina, se dirijan hacia El, pues serán *iluminados*, en cuanto que sus rostros volverán radiantes de alegría y de optimismo ante la vida, porque saben que tienen a Dios a su lado (v.6). Nunca serán *confundidos* o avergonzados de haber confiado en Yahvé, pues en la hora difícil les tenderá la mano. El salmista habla por propia experiencia, pues Yahvé le *salvó de todas sus angustias* (v.7). En realidad, el pobre afligido, temeroso de Dios, se halla solo y desamparado, pues en torno suyo *acampa el ángel de Yahvé* para protegerle y salvarle [7].

Consciente de esta seguridad que proporciona la amistad divina, porque pone a disposición de los suyos sus ejércitos angélicos, el salmista invita a *gustar* de la *bondad* divina, que se manifiesta a los que le temen [8]. Por ello proclama *bienaventurado* al que se *acoge* a su protección (v.9b). Los que se precian de ser *santos* o consagrados a Dios en su vida de entrega a la Ley, deben *temer* a Yahvé, ya que El retribuye con largueza, sin que nada les *falte*, a los que le temen. La denominación de *santo* se aplica en el A.T. a Israel como nación [9], y a los ciudadanos de la comunidad teocrática en los vaticinios de Daniel [10]. Aquí el salmista piensa que los israelitas, por pertenecer a una nación *santa*—como pueblo y heredad de Dios—,

[3] Así siguiendo a los LXX y Vg: «divites», que leyeron *kabbirim* (poderosos) en vez de *kefirim* (leoncillos) del TM.

[4] Cf. Sal 5,11; 9,12.

[5] Véase A. GELIN, *Les pauvres de Yahvé* (París 1953) 138.

[6] Cf. Dt 32,3; Sal 30,1.

[7] Cf. Gén 32,2; 2 Re 6,16s; Ex 23,20s; Sal 35,5; 91,11; Zac 9,8.

[8] Cf. Sal 27,13. [9] Cf. Ex 19,6; Dt 7,6; 14,2.21; 26,19. [10] Cf. Dan 7,22.

deben ser *santos*, en el sentido de incontaminados con los impuros, que viven moralmente apartados de Yahvé. En realidad, la fidelidad a los mandatos divinos es compensada por la largueza divina; al contrario, los *ricos*, que forman su fortuna sin preocuparse de la Ley divina, al final *pasarán hambre*. El salmista piensa siempre en la manifestación retributiva de la justicia divina en esta vida, pues no tiene luces sobre la vida del justo en el más allá.

Invitación a seguir el camino de la virtud (12-23)

12 *Lámed.* **Venid, hijos, y oídme, | y os enseñaré el temor de**
Yahvé. | 13 *Mem.* **¿Quién es el hombre que ama la vida | y de-**
sea ver días felices? | 14 *Nun.* **Preserva del mal tu lengua, | y tus**
labios de palabras mentirosas. | 15 *Sámec.* **Aléjate del mal y haz**
el bien, | busca y persigue la paz. | 16 *Ayin.* **Los ojos de Yahvé**
están sobre los justos, | y sus oídos, atentos a sus clamores. |
17 *Pe.* **La faz de Yahvé contra los que hacen el mal, | para bo-**
rrar de la tierra su memoria. | 18 *Sade.* **Clamaron (los justos),**
y Yahvé los oyó | y los libró de todas sus angustias. | 19 *Qof.* **Yahvé**
está próximo a los contritos de corazón | y salva a los de espíritu
abatido. | 20 *Resh.* **Muchas son las calamidades del justo, | pero**
de todas ellas le libra Yahvé. | 21 *Shin.* **Toma a su cuidado to-**
dos sus huesos, | y ni uno solo de ellos será roto. | 22 *Tau.* **La**
malicia matará al impío, | y los que aborrecen al justo expia-
rán. | 23 **Yahvé redime el alma de sus siervos, | y no expiarán**
cuantos a El se acogen.

Este fragmento tiene un carácter marcadamente sapiencial y es muy similar al del libro de los Proverbios [11]. Los «sabios», o *rabis*, suelen utilizar el título de *hijo* para designar al discípulo aventajado [12]; para ellos, el *temor de Dios* es la base de toda buena orientación en la vida y el núcleo doctrinal de la enseñanza sapiencial [13]. Así, el salmista-sabio invita a sus oyentes a que se plieguen a sus enseñanzas, centradas en torno al *temor de Yahvé* [14], que es el quicio de la vida moral, pues incluye el sometimiento a sus misteriosos designios en la vida, plasmados en los mandatos de la Ley. El que desee ver *días felices* y gozar de la *vida* en sentido verdadero, debe organizar su existencia conforme a las exigencias de la voluntad divina, ya que así se asegura la protección del Omnipotente, que puede otorgar larga y dichosa vida [15]. Siempre el salmista se mueve en la perspectiva de la retribución terrena. Sobre todo para ser grato a Dios hay que evitar el *mal*, y en primer lugar debe abstenerse el hombre de sembrar calumnias y engaños (v.14). Es un tema muy socorrido en la literatura gnómica sapiencial [16]. El que sigue el camino del *bien*, consigue la *paz* consigo mismo, con el prójimo y con Dios. El salmista invita a llegar a este estado de felicidad en la vida: busca y persigue la *paz* [17].

11 Cf. Prov 1,7; 5,7; 8,32; 9,10.
12 Cf. Prov 4,1.
13 Cf. Sal 8,13; 9,10; Is 1,2.
14 Cf. Prov 1,5; 2,5.
15 Cf. Sal 14,27; 19,23; 22,4; Prov 3,2; 10,27.
16 Cf. Prov 4,24; 13,3-5; 21,23; Eclo 28,13-15; Prov 16,17; Job 28,28.
17 Cf. Prov 21,21; Is 51,1; Rom 14,19; Heb 12,14.

La felicidad proviene realmente de la práctica del bien, porque entonces se logra vivir bajo la protección omnipotente divina, pues los *ojos de Yahvé están sobre los justos* [18]; en cambio, su *faz está contra los que obran el mal*. Aquí *faz* es sinónimo de manifestación airada y justiciera [19]. Así, en Ex 14,24 se dice: «*Miró* Yahvé desde la nube de fuego al ejército egipcio y lo conturbó». La simple mirada del Señor basta para aniquilar a los malvados, *borrando de la tierra su memoria*, es decir, su nombre y el de sus descendientes, que pudieran recordarlo ante la sociedad [20]. La justicia divina sorprende a los impíos, enviándoles una muerte prematura, mientras que a la generación de los justos la perpetúa a través de la historia, colmándola de bendiciones. Yahvé no se desentiende de la situación angustiosa de los que le son fieles; por eso, cuando los justos *claman* por su ayuda, les atiende, librándoles de sus apreturas. Ellos siempre se hallan en disposición de *contritos de corazón* [21], arrepentidos de sus faltas y afligidos por los sufrimientos íntimos, pues aspiran a la íntima amistad con su Dios [22].

Yahvé está siempre *próximo* a los de *espíritu abatido*, ya sea por la compunción o por la angustiosa necesidad. En esos momentos, Yahvé se manifiesta como único Salvador. En realidad, la vida del justo está amasada de *calamidades*, pues es víctima de los que sin conciencia organizan su vida en la sociedad; pero esos sufrimientos tienen un límite, pues al fin Yahvé siempre los *salva*. En su providencia tiene cuenta de todos los *huesos* del justo, para que ninguno sea roto. Aquí parece que alude a las torturas morales, simbolizadas en la rotura de huesos; pero la frase tiene también aplicación a los casos en que el justo se halla postrado en el lecho del dolor [23]. En realidad, las calamidades que sufre el justo son pasajeras, pues al fin siempre lo salva Yahvé, mientras que el impío—por estar abandonado de Dios y ser blanco de su *faz* airada y justiciera—sufrirá el castigo de su *malicia*, que *le matará*, pues, tarde o temprano, la mano punitiva de Dios le alcanzará; con ello, los que *aborrecen al justo* terminarán por *expiar* su pésima conducta.

El v.23 está fuera de la serie alfabética; por eso puede considerarse como adición litúrgica; y, como en el caso del salmo 25,22, empieza por *Pe*. Los judíos no querían que los textos litúrgicos terminaran con amenazas, y por eso, el compilador litúrgico añade este pensamiento esperanzador: los justos siempre serán *redimidos* por la mano poderosa de Yahvé cuando se hallan en situaciones difíciles y comprometidas, y no tendrán que *expiar*—como los impíos—con castigos divinos.

18 Cf. Sal 23,18.
19 Cf. Sal 9,3; Núm 6,25.
20 Cf. Sal 33,18; Eclo 15,19; Sal 9,5.6; Job 18,17.
21 Cf. Sal 147,3; Is 61,1; Jer 33,9; Is 57,15; Sal 51,19.
22 Cf. Sal 51,19.
23 Cf. Sal 31,11; 42,11; 51,8; Is 38,13; Miq 3,3; Jn 19,36.

SALMO 35 (Vg 34)

PLEGARIA DEL JUSTO CONTRA LOS PERSEGUIDORES

Este salmo es un mosaico de expresiones que ya hemos encontrado en otras composiciones de esta colección atribuida a David. En el fondo es una súplica individual de un justo que se siente enfermo, perseguido y acusado por sus adversarios. Puede dividirse bien esta composición en dos partes, terminando cada una de ellas con una promesa de acción de gracias: *a)* súplica de castigo sobre los enemigos perseguidores (1-10); *b)* maquinaciones injustas de los adversarios del salmista (11-28). Esta segunda parte puede dividirse en dos fragmentos: las acusaciones de los enemigos del salmista son injustas (11-18); deseos de que se manifieste la justicia divina sobre ellos (19-28). En la primera parte se insiste sobre la injusticia del odio que le tienen; en la segunda, en la ingratitud de sus adversarios, y en la tercera, sobre la crueldad y alegría maligna de los que se gozan de sus males. En este sentido se puede hablar de cierta unidad de tema, que se desarrolla gradualmente.

La métrica no es fácil de establecer, y el estilo es oscuro y monótono, aunque no carente de expresión vigorosa. Según el título, es de David; y en este supuesto se buscan las circunstancias de la persecución sañuda de Saúl o de su hijo Absalón como sugeridoras de este poema salmódico [1]. Los críticos modernos ven en este salmo dependencias literarias de Isaías y Jeremías, y por ello creen que es de la época sapiencial postexílica [2].

Invocación contra los perseguidores injustos (1-10)

1 De David. | Contiende, ¡oh Yahvé!, con mis contrincan-
tes, | combate a los que luchan contra mí. | 2 Empuña el escudo
y la adarga | y álzate en ayuda mía. | 3 Enristra la lanza y cierra
al encuentro de mis enemigos; | di a mi alma: «Yo soy tu sal-
vación». | 4 Sean confundidos y avergonzados los que buscan
mi vida. | Retrocedan, cubiertos de ignominia, los que maqui-
nan mal. | 5 Sean como paja al viento; | persígalos el ángel de
Yahvé. | 6 Sea su camino tiniebla y resbaladero, | y el ángel
de Yahvé los acose. | 7 Porque sin causa me tendieron la red, |
sin motivo cavaron una fosa a mi alma [3]. | 8 Cójalos inespera-
damente la ruina, | y sean cogidos en la red que tendieron, | y
caigan en la fosa que cavaron. | 9 Y mi alma se alegrará en
Yahvé | y se gozará en su salvación. | 10 Todos mis huesos di-
rán: ¿Quién semejante a ti, ¡oh Yahvé!, | que libras al desva-
lido del poderoso, | al pobre y al afligido de quien le despoja?

En estilo vigoroso y metafórico, el salmista, acosado por sus adversarios, pide a Yahvé que se levante en su ayuda como invencible guerrero y campeón de la justicia, reivindicando los derechos

[1] Cf. 1 Sam 19,5; 20,1; 24,9.11; 26,18.19.
[2] Cf. E. PODECHARD, o.c., I 162.
[3] Así teniendo en cuenta una corrección de la versión siríaca, comúnmente seguida por los críticos.

de los afligidos. Su causa se decide en el campo de batalla y en la sala de juicio [4]. Es necesario que resplandezca la razón del injustamente perseguido; y, para ello, si es preciso, Yahvé debe intervenir violentamente con sus adversarios. Las metáforas son bellas y atrevidas, conforme a la mejor tradición de la literatura poética bíblica. Yahvé es presentado como un hombre de guerra que sale en defensa de los suyos [5]; es el mejor modo de *decir* a su alma que El es su *salvación*.

Después de pedir el auxilio divino, el salmista se desahoga, conforme al módulo vindicativo de la literatura punitiva del A.T., contra sus enemigos, a los que desea ver *confundidos*, presa de la justicia divina [6]; incluso desea la intervención justiciera del *ángel de Yahvé*. En Sal 34,8 se decía que el *ángel de Yahvé* acampa en torno a los justos para defenderlos contra sus adversarios; aquí el salmista desea que no sólo le defienda, sino que ataque y *acose* a sus enemigos, lanzándolos lejos como *paja al viento* [7], llevada sin consistencia en todas las direcciones. Su camino sea lleno de *tinieblas*, para que a causa de sus obstáculos se les convierta en verdadero *resbaladero* (v.6), cayendo a cada paso bajo el peso del infortunio. En Jer 23,12 encontramos expresiones semejantes: «sus caminos se les van a volver en *resbaladeros* en medio de *tinieblas*. Serán empujados por él y caerán, pues voy a hacer sobrevenir sobre ellos males el año de la cuenta, dice el Señor». La dependencia literaria de este fragmento es clara por parte del salmista. A nosotros nos resultan duras estas expresiones, porque vivimos en un estadio de revelación muy superior, cual es el de la moral evangélica, basada en el perdón de las injurias y en el amor al enemigo; pero hemos de tener en cuenta que el nivel moral y espiritual de lo más selecto del A.T. está muy lejos del ideal evangélico, y, por tanto, sus reacciones morales son más primarias. Por otra parte, no debemos perder de vista que las frases son radicales y extremosas, conforme al módulo literario de los autores orientales; y, además, el salmista ve en su causa la del propio Dios de justicia; por ello desea que en su caso se manifieste la justicia divina contra los enemigos del orden moral.

Los impíos se han portado dolosamente con el salmista, pues, como cazadores expertos, se han dedicado a tender la *red* para que caiga en ella como en traidora *fosa*. También aquí encontramos dependencia del estilo de Jeremías: «Me cavan una hoya..., me han cavado una trampa donde cogerme y tendieron a mis pies lazos ocultos» [8]. Sin embargo, este símil no es raro en el Salterio [9]. El salmista pide a Dios que sus enemigos caigan en las trampas que le tienden en pago a sus malignas maquinaciones [10]. Quizá el salmista en estos desahogos representa no sólo su situación personal, sino la colectividad de los justos perseguidos en la sociedad israelita.

El castigo de los enemigos perseguidores será ocasión de alegría en el justo perseguido, porque en su *salvación* verá la manifestación de la justicia divina, en la que tanto tiempo confió frente a las burlas

[4] Cf. Sal 9,4; 1 Sam 24,15; 25,39.
[5] Cf. Is 49,25; Ex 15,3; Dt 32,41s.
[6] Cf. Sal 40,15; 38,13.
[7] Cf. Sal 1,4.
[8] Jer 18,22.
[9] Cf. Sal 7,16; 9,16.
[10] Cf. Sal 7,16; 9,16; 47,7.

de sus adversarios [11]. Sus mismos *huesos*—es decir, todo su cuerpo—participarán de esta íntima alegría, pues en su salvación se manifestará la omnipotencia de Yahvé, que no tiene par cuando se trata de hacer justicia y *librar* al *desvalido* y *afligido* frente a su despojador [12]. Quizá en la palabra *huesos* haya una alusión a un estado de postración física del salmista como consecuencia de su enfermedad [13], pero puede ser una metáfora para recalcar la gran alegría que recibirá al ser liberado.

Los perseguidores del salmista son crueles e ingratos (11-18)

11 Alzáronse testigos violentos | para demandarme lo que no
sabía. | 12 Pagáronme mal por bien | para abatir mi alma. |
13 Yo, empero, cuando ellos estuvieron enfermos, me vestí de
saco, | afligiendo con el ayuno mi alma, | y repetía en mi pecho
las plegarias. | 14 Me porté (con ellos) como con un amigo,
como con un hermano; | como si llevase luto por mi madre,
(andaba) sombrío y encorvado. | 15 Pero ellos se alegraban de
mi vacilación | y se confabulaban y reunían contra mí, | hiriéndome sin yo saberlo, | gritando sin descanso [14]. | 16 Se burlan
de mí, haciendo mofa, | y rechinan contra mí sus dientes. |
17 ¿Hasta cuándo, ¡oh Señor!, estarás de espectador? | Libra
mi alma de los que rugen [15], | mi única de los cachorros de
león. | 18 Te alabaré en medio de la gran asamblea, | te ensalzaré en medio de un pueblo poderoso.

En esta segunda parte parece que se insinúa que los adversarios del salmista han lanzado contra él falsos testimonios, comprometiendo su fama y su situación social. Le achacan acciones de las que él no tiene conciencia. Son gentes *violentas*, que no tienen consideración con las exigencias de la justicia [16]; por ello no tienen inconveniente en atropellar violentamente al justo. Los que suponen que el salmo es de David, creen que aquí se alude a las maquinaciones de sus enemigos en la corte de Saúl, que le acusaban de conspirar contra el rey [17]. En realidad, la afirmación del salmista puede aplicarse a cualquier situación de un inocente injustamente acusado. Esta conducta maligna tiene la agravante de su ingratitud, pues *pagaron* al salmista *mal por bien* (v.12) [18]. Y a continuación explica su conducta anterior con sus actuales enemigos: cuando estaban enfermos, oró fervorosamente por ellos a Dios, sin ahorrar *ayunos* y demostraciones externas de penitencia, como el vestirse de *saco* [19]. En su exceso de compasión se mostraba con vestidos de *luto*, como si fuera un familiar querido [20]. A esta conducta generosa y desinteresada han respondido ellos *alegrándose* de su *vacilación* o infortu-

[11] Cf. Ex 15,11-12; Sal 18,34; 71,20; 86,9.
[12] Cf. Ex 15,11; Miq 7,18.
[13] Cf. Sal 6,4; 31,12.
[14] Lit. el TM «heridos». Leyendo *qor'u* en vez de *qor'u* (desgarraron), tenemos *gritaron*.
[15] Así leyendo *misho'agim* (rugientes) en vez de *misho'e(y)hem* (sus mentiras).
[16] Cf. Ex 23,1; Dt 19,16; Sal 27,13.
[17] Cf. 1 Sam 24,9.
[18] Sal 38,11; 109,4-5; Jer 18,20.
[19] Cf. Sal 30,12.
[20] Cf. 2 Sam 12,15-23; Sal 69,11-12; Neh 1,4; Est 4,15s.

nio en la vida, ya sea una enfermedad o una desgracia [21]; y, además, se *confabulaban* conspirando contra él, considerándole como un desamparado y maldito de Dios [22]. Como a tal le calumnian y atacan, *rechinando los dientes* contra él, como la fiera que se apresta a lanzarse sobre la presa [23]. Así acosado, el salmista se considera rodeado de leones *rugientes*, ávidos de caer sobre su *única*, es decir, su vida, que constituye su único bien [24]. Por ello pide ansiosamente a Dios que le *libre* de sus enemigos, prometiendo expresar solemnemente sus gracias en la *gran asamblea del pueblo*, reunido sin duda en el templo [25].

Súplica ardiente para que se reconozca su inocencia (19-28)

19 No se alegren de mí mis falsarios enemigos, | no se gui
ñen el ojo los que sin motivo me aborrecen. | 20 Pues tú tienes
palabras de paz, | y contra los mansos de la tierra | traman
palabras fraudulentas. | 21 Abren contra mí sus bocas, diciendo: | «¡Ah, ah! Lo vieron nuestros ojos. | 22 ¿No lo ves, Yahvé?
¡No calles! | ¡Señor mío, no te alejes de mí! | 23 ¡Despierta y
álzate en favor de mi derecho, | Dios mío y Señor mío, (sal)
en mi defensa! | 24 Júzgame según tu justicia, Yahvé, Señor
mío, | y no se alegren de mí. | 25 Que no puedan decir en su
corazón: | «¡Ea! (Este era) nuestro deseo». | Que no digan:
«¡Los hemos devorado!» | 26 Sean juntamente confundidos y
avergonzados | cuantos se gozan de mi mal. | 27 Sean cubiertos
de vergüenza y confusión | los que se muestran arrogantes
contra mí. | 28 Exulten y alégrense los que aman mi justicia, | y
digan siempre: «¡Ensalzado sea Yahvé, | que se deleita en la
paz de su siervo!» | 29 Y mi lengua proclamará tu justicia, | todo
el día tu alabanza.

El salmista pide ser librado de las manos de los que fraudulentamente se confabulan contra él, inventando falsos testimonios; maliciosamente *guiñan el ojo* en signo de inteligencia contra el afligido justo [26], mostrando su satisfacción al verle abandonado y postrado. Inquietos y ambiciosos, conspiran contra los *mansos de la tierra*, que pacíficamente se entregan a su vida, respetando los derechos de los demás. Satisfechos de ver arruinado al piadoso, *abren la boca* en signo de desprecio [27], y se sienten dichosos al ver cumplido lo que tanto deseaban: *Lo vieron nuestros ojos* (v.21). El salmista, ante esta cínica actitud, clama a su Dios para que se decida a intervenir: *¿No lo ves?...* Es el único Salvador, y, por tanto, ansiosamente le pide que no permanezca más como simple y mudo espectador ante tanta injusticia: *¡No calles!... ¡No te alejes de mí!* [28] Consciente de su inocencia, le pide que salga a favor de su *derecho* y le juzgue conforme a su *justicia* [29]; sabe que Dios da a cada uno lo suyo, y

[21] Cf. Sal 38,18; Jer 20,10.
[22] Cf. Sal 38,18; Os 13,8.
[23] Cf. Sal 37,12; 112,10; Job 16,9; Lam 2,16.
[24] Cf. Sal 22,21; 22,14.22.
[25] Cf. Sal 22,22.25; 40,9.10.
[26] Cf. Prov 6,12-14; Eclo 27,22; Prov 10,10.
[27] Cf. Is 57,4.
[28] Cf. Sal 28,1; 29,13; 22,12.
[29] Cf. Sal 7,9; 26,1.

por tanto, en su caso tiene que hacer brillar sus derechos y su inocencia ultrajada.

Sus enemigos son como fieras, que quieren hacerle desaparecer *devorándolo* o borrando todas las huellas de su existencia. En Lam 2,16 encontramos una frase similar: «Todos tus enemigos abren la boca contra ti, silban y dentellean contra ti, y dicen: La *hemos devorado*, es el día que esperábamos, ya llegó, ya lo vimos» [30]. El salmista—víctima de esta encarnizada hostilidad—pide a Yahvé que se haga justicia sobre sus opresores, que se *gozan de su mal;* en su *arrogancia*, pretenden monopolizar el derecho frente al justo, que ahora por su estado de postración se halla como alejado de su Dios. En realidad, sus cálculos no pueden prosperar, porque por encima de ellos está el Dios de justicia, y llegará la hora en que serán *confundidos* y *avergonzados* al ver que en definitiva es Yahvé quien dice la última palabra en favor de sus fieles [31]. Frente a esta legión de malvados se levantan los que *aman la justicia*, y, como tales, saben apreciar la situación de inocencia del salmista; éstos se llenarán de gozo al ver que Yahvé proporciona la *paz a su siervo*. La liberación del salmista será, en realidad, la manifestación de la *justicia* de Yahvé (v.28), y, por ello, aquél entonará un himno de alabanza perpetua a su Dios. Es la acción de gracias que cierra la mayor parte de las composiciones salmódicas que giran en torno a las aflicciones de los justos [32].

SALMO 36 (Vg 35)

LA IMPIEDAD DEL MALVADO Y LA BONDAD DE DIOS

Este salmo puede dividirse en dos partes: *a)* descripción de la maldad del impío, que no maquina sino obras de iniquidad (2-5); *b)* bondad de Dios hacia el hombre (6-10). Contrapuestas estas dos conductas—la del pecador y la de Dios—, el salmista termina pidiendo protección a Dios para los justos y afirmando el fin luctuoso de los impíos (11-3).

La primera parte es de tipo sapiencial, y no pocos críticos modernos suponen que originariamente fue un poema diferente del resto del actual salmo [1]. Incluso se ha destacado el carácter antológico de toda la composición, hecha a base de la mera yuxtaposición de fragmentos originariamente diversos. La primera parte es más didáctica, mientras que la segunda es más bien lírica. Las metáforas abundan, y el estilo es fresco y vigoroso: los montes, el abismo, los pájaros que guardan a sus polluelos bajo las alas, el convite en la casa del padre..., todas estas imágenes sirven para expresar la bondad y providencia divina. En la segunda parte predomina el paralelismo sinónimo.

Según el título, el salmo es también de David, como es ley en toda la primera colección del Salterio; pero las dependencias lite-

[30] Cf. Sal 124,3; Prov 1,12.
[31] Cf. Sal 40,16; 50,3-5; 109,29.
[32] Cf. Sal 71,8.15.24.
[1] Así, entre otros, E. PODECHARD, o.c., I 163

rarias de los escritos de Jeremías y de otros escritos de índole sapiencial sugieren que esta composición mixta salmódica líricosapiencial es de época posterior al exilio.

La maldad de los impíos (1-5)

1 Al maestro del coro. De David, siervo de Yahvé. | 2 Oráculo de malicia tiene el impío | en lo íntimo de su corazón; | no hay ante sus ojos temor de Dios. | 3 Pues lisonjéase a sus propios ojos demasiado para descubrir y odiar su pecado [2]. | 4 Las palabras de su boca son falsedad y fraude; | ha renunciado a ser cuerdo y a obrar bien. | 5 En su lecho maquina iniquidad, | emprende caminos no buenos, | no rechaza el mal.

La *malicia* parece consustancial al *impío;* y ello deriva de su ateísmo práctico, pues no reconoce el *temor de Dios* como norte de su vida ni teme los juicios divinos. En el texto hebreo se emplea la palabra *pajad*, que designa el «terror» que debe inspirar la justicia divina al pecador [3]. El impío se traza su vida sin plantearse el problema de que está sometido a la justicia punitiva del Omnipotente [4]. La *malicia* está, pues, apegada a lo *íntimo de su corazón*, como una segunda naturaleza, en tal forma que sus reacciones instintivas tienen para él la fuerza de un *oráculo*. La palabra hebrea empleada, *ne'um*, podría traducirse por «susurro» íntimo. En la Biblia suele emplearse para la transmisión de las comunicaciones oraculares de Dios a los profetas [5], aunque algunas veces aparece teniendo por sujeto al hombre [6].

El impío encuentra razones especiosas y *se lisonjea* demasiado a sí mismo, condescendiendo con sus concupiscencias, para poder reconocer en él algo pecaminoso y, en consecuencia, detestarlo (v.2). Piensa: «Peccavi, et quid accidit mihi triste» [7]. No ve la conexión de sus acciones desarregladas con la justicia punitiva divina. En consecuencia, sus palabras son fraudulentas, sin temor a hacer daño al prójimo, y emprende el camino de la necedad; no es inteligente ni *cuerdo*, pues no conoce la consecuencia grave de sus propios actos y verdaderos intereses y no se da cuenta de que el pecado, a la larga, acarrea la desgracia [8]. Obcecado en su malicia, aun en la tranquilidad de *su lecho maquina* la iniquidad [9]. Durante las horas de quietud, su espíritu no piensa sino en planear acciones inicuas para el día siguiente. Las horas de quietud nocturna, en vez de ser horas de recapacitación, de arrepentimiento por las transgresiones diurnas [10], son para el *impío* ocasión para calcular mejor sus iniquidades para el día siguiente. Tiene la conciencia encallecida y sólo piensa en el mal.

[2] Nuestra traducción se acerca a la de la *Bib. de Jér.* y parece reflejar con aproximación el texto oscuro hebreo.
[3] Cf. Is 2,10.19.21.
[4] Cf. Sal 10,4.13; 14,1.
[5] Cf. Gén 22,16.
[6] Cf. Núm 24,3s; 2 Sam 23,1; Prov 30,1.
[7] Cf. Eclo 5,4.
[8] Cf. Sal 14,2; Jer 4,22; Sal 14,2.
[9] Cf. Miq 2,1s.
[10] Cf. Sal 4,4; 63,6.

Providencia divina sobre los justos (6-10)

6 ¡Oh Yahvé!, tu piedad (se levanta) hasta los cielos, | tu fide-
lidad hasta las nubes. | 7 Tu justicia es como los montes de
Dios, | tus juicios son un inmenso abismo. | Hombres y bestias
tú socorres, ¡oh Yahvé! | 8 ¡Cuán preciosa es, oh Dios, tu pie-
dad! | Los hijos de los hombres a la sombra de tus alas se aco-
gen. | 9 Sácianse de la abundancia de tu casa | y los abrevas en
el torrente de tus delicias; | 10 porque en ti está la fuente de la
vida, | en tu luz vemos la luz.

Esta pieza poética tiene el aire de un himno a la bondad divina, reflejada en la providencia cotidiana sobre hombres y animales. El salmista no encuentra términos para encomiar la magnitud de esa *piedad* divina, que se extiende indefinidamente hasta lo más alto de los cielos; por ello resulta inconmensurable. La metáfora es corriente en la literatura sapiencial [11]. Su justicia es comparable, por su magnitud, a las *montañas de Dios;* expresión bíblica que indica las más altas montañas [12]. Según la mitología babilónica, los dioses tenían sus reuniones en las cimas de las montañas más elevadas [13]. Quizá de esta concepción popular haya surgido la expresión *montañas de Dios*. Los montes son símbolo de la firmeza y estabilidad por su mayestática presencia inconmovible [14]. Son obras de Dios y reflejan sus atributos de inmutabilidad y grandeza. Los *juicios* de Dios, sus misteriosos designios sobre los hombres, son tan insondables como el *inmenso abismo* (v.7). El *abismo* aquí es el *tehom*, o depósito de aguas subterráneas sobre las que se asienta la tierra [15]; es el paralelo del *tiamat* de la literatura babilónica.

La providencia divina se extiende a todos: a los *hombres* y a las *bestias*, pues todos son criaturas suyas [16]; a todos *socorre*, proveyéndoles de los medios de vida [17]. Particularmente los *hijos de los hombres* encuentran en El su protección, como los pajarillos bajo *las alas* de la madre. Este símil es corriente en la literatura salmódica [18]. En los monumentos de arte egipcio se representa al faraón bajo las alas protectoras de alguna divinidad, como Horus, en forma de gavilán [19]. La panorámica de la Providencia divina se extiende a todos los hombres, y por eso se llaman aquí *hijos de los hombres*, y se evita el nombre de *Yahvé*—símbolo de las relaciones del Dios nacional con Israel, su pueblo—y, en su lugar, conforme a esta perspectiva universalista, se emplea el nombre genérico de *Dios*, que es soberano y protector de todos los pueblos.

Particularmente los israelitas participan de la generosidad de su Dios; para ellos es un generoso anfitrión que los invita a los

[11] Cf. Job 11,8; 22,12; 35,5; Sal 57,10; 103,11; Ef 3,18.
[12] Cf. Sal 68,16; 80,11; 104,16.
[13] Véase P. DHORME, *La religion assyro-babylonienne* p.72.101.
[14] Cf. Sal 104,16; 65,9; 80,10.
[15] Cf. Gén 7,11; Sal 33,8; Job 28,14; 38,16; Rom 11,33.
[16] Cf. Sal 104,14; 147,10; Jon 4,11; Mt 6,26s.;10,29s.
[17] Cf. Sal 104,14; 136,25.
[18] Cf. Sal 17,8; 57,2; 63,8; 61,5; 9,14; Rut 2,12.
[19] Cf. G. JEQUIER, *Histoire de la civilisation egyptienne* 127.

banquetes de su templo, saciándolos con la *abundancia de su casa*, expresión que primeramente designa los convites sagrados que se tenían con motivo de determinados sacrificios—como los pacíficos y de acción de gracias—, en los que participaban los oferentes y sus invitados [20]. Todos éstos son como invitados a la mesa de Yahvé. Pero el salmista piensa, sobre todo, en los bienes espirituales que proporciona la amistad divina y la participación en los oficios litúrgicos. Dios se convierte en ese caso en *torrente de delicias* del que participan sus fieles predilectos. El profeta Ezequiel habla de un río que saldrá del templo en los tiempos mesiánicos para regar la tierra desértica de la zona del mar Muerto [21]. El salmista, sin embargo, parece que juega con la tradición de los ríos del paraíso [22].

En Sal 16,11 se expresa el deseo de vivir en el santuario junto a Yahvé, donde se encuentra el alimento espiritual: «Tú me enseñarás el camino de la vida, la *hartura de tus bienes* junto a ti, las *eternas delicias* junto a tu diestra». La amistad con Dios es fuente de felicidad y de hartura espiritual, porque es el *torrente de delicias*, que en el contexto del salmo es paralelo a la *abundancia* o grosura *de tu casa:* el fiel yahvista no sólo se deleita en la «grosura» de las víctimas sacrificadas en honor de su Dios, sino que encuentra otro banquete espiritual más refectivo, pues en Yahvé está la *fuente de la vida* (v.10), que es el «camino de la vida» de Sal 16,11. Los israelitas, carentes de luces sobre la retribución en el más allá, esperaban que su vida se prolongara muchos años, bendecida por Yahvé. Aquí el salmista declara que la *fuente* de una *vida* colmada de bienes está sólo en su Dios [23]; por eso, el mejor modo de asegurar una larga y dichosa vida es permanecer fiel a El [24]. Sin embargo, la palabra *vida* en boca del salmista tiene también un sentido más espiritual, aunque no trascienda a ultratumba. Yahvé es fuente de vida física, pero también es fuente de la *verdadera vida*, basada en la comunión espiritual con El; por eso aquí parece sinónima de *luz: en tu luz vemos la luz*, expresión que equivale a *vivir* [25]. La *luz de Yahvé* es la manifestación radiante de su rostro, con lo que ello implica de benevolencia y bendición hacia sus fieles [26]. El salmista, pues, al contemplar la *luz* radiante del rostro benévolo y condescendiente de su Dios, siente revivir su ser, recibiendo nueva *luz* espiritual. En Prov 16,15 se dice: «En la alegría del *rostro* del rey está la *vida*, y su favor es como nube preñada de lluvia primaveral». El sabio piensa aquí en la mirada benevolente del rey que otorga favores a sus súbditos. En Sal 4,7 se suplica protección y ayuda a Yahvé: «Alza sobre nosotros, ¡oh Yahvé!, tu *serena faz*»; lo que se explicita mejor en Sal 31,17: «Haz *resplandecer tu faz* sobre tu siervo y sálvame en tu misericordia»; en Sal 44,14: «No les dio su brazo la victoria; fue tu diestra, tu brazo, la *luz de tu rostro*, porque te *complaciste* en ellos».

[20] Cf. Is 43,24; Jer 31,14; Sal 23,6; 27,4; 45,5; Lev 7,15.
[21] Cf. Ez 47,1-12; Jl 31,14; Zac 14,8; Sal 46,5.
[22] Cf. Gén 2,10s.
[23] Cf. Sal 34,13; Jer 2,13; 17,13; Sal 4,7.
[24] Cf. Prov 10,11; 13,14; 14,47; 16,22.
[25] Cf. Sal 49,20; 56,14; Job 3,16; 33,30.
[26] Cf. Núm 6,25; Sal 89,16; 119,35.

La manifestación radiante de la faz de Yahvé implica *complacencia* y *misericordia* para con sus fieles servidores: «*Apiádese* Dios de nosotros, haga *resplandecer su faz* sobre nosotros». «¡Oh Dios!, haz *resplandecer tu rostro*, y seremos *salvos*» [27]. Los textos se pueden multiplicar para demostrar que, en el lenguaje poético de los salmos, *ver la faz* de Yahvé y ser objeto del *resplandor de su faz* equivalen a participar de su protección y beneficios en todos los órdenes. La frase, pues, del salmista *en tu luz vemos* o veremos *la luz*, como traduce la Vg, no indica la esperanza de una vida bienaventurada con Dios en ultratumba, sino simplemente la esperanza de participar de la protección y bendición divinas en el orden material y espiritual en esta vida, pues, en la mentalidad viejotestamentaria, la amistad con Dios otorgaba vida larga y satisfacción íntima en el orden espiritual, ya que el fiel era como el confidente de su Dios, en cuya amistad encontraba la plena eclosión de su personalidad.

La justicia divina castigará a los impíos (11-13)

11 Extiende tu piedad a los que te conocen | y tu justicia a los rectos de corazón. | 12 No me pise el pie del soberbio | ni me eche fuera la mano del impío. | 13 Allí han caído los obradores de iniquidad, | están postrados, sin poder levantarse.

El salmista, consciente de su calidad de amigo de su Dios, le pide que muestre su misericordia para con los que *le conocen*, es decir, los que reconocen su autoridad aceptando sus preceptos [28]. En correspondencia a esta conducta de sumisión a su voluntad, pide el salmista que la *justicia* divina—fiel a sus promesas de protección a los justos— se manifieste sobre los *rectos de corazón*, que no claudican a pesar de que muchas veces en la vida tienen que sufrir reveses de toda índole [29]. La *piedad* de Yahvé, pues, se da la mano con la *justicia*, ya que, de un lado, ésta debe hacer honor a sus exigencias—basadas en las promesas divinas—, y del otro, Dios siempre se halla por encima de toda exigencia del hombre, pues éste le debe todo lo que tiene.

Pero el salmista sabe que, en la vida, muchas veces al justo le toca la peor parte; por ello suplica que *no le pise el pie del soberbio*, que cree poder imponer su voluntad en contra de toda norma superior divina. Los *impíos* se desentienden de Dios y conculcan los derechos de los que le son fieles; parece que el salmista se halla en una difícil situación e implora auxilio a su Protector divino como única salvación posible. Teme ser desplazado de la vida social por los insolentes y desaprensivos [30], y se aferra a su roca de salvación. Pero, confiado en las promesas divinas, reacciona, declarando que los *obradores de iniquidad* caerán postrados, sin poder *levantarse*. Tan cierto está de su castigo, que lo da ya por hecho, empleando el perfecto profético: *han caído..., están postrados* (v.13) [31]. Su caída es definitiva, pues los juicios de Dios no tienen réplica posible, ya que dice la última palabra: el justo triunfa por su auxilio y ve a sus enemigos derrotados, sin posibilidad de volver a levantarse.

[27] Sal 80,4.8.20; 67,2.
[28] Cf. Sal 9,11; 79,6; 87,4; Ex 5,2.
[29] Cf. Sal 7,10; 11,2; 22,11.
[30] Cf. Miq 2,9; Job 15,23; Sal 109,11.

SALMO 37 (Vg 36)

LOS CAMINOS DE LA PROVIDENCIA SOBRE LOS HOMBRES

Este salmo es acróstico y versa sobre los secretos caminos de la Providencia en la vida de los hombres. Los justos despreciados no comprenden por qué prosperan los impíos en esta vida, mientras que ellos se consumen en la incomprensión y el ostracismo en la sociedad. Es el mismo problema planteado por el libro de Job. La solución está en los secretos designios divinos sobre la humanidad, pues aunque de momento parece que los impíos prosperan, en realidad, los justos serán los que al fin saldrán victoriosos y reconocidos en su virtud. El salmista no desarrolla lógicamente el pensamiento, sino que se limita a hacer afirmaciones sobre la aparente prosperidad de los impíos y sobre el futuro dichoso del justo que se confía en Dios. El estilo se asemeja en parte a las reflexiones del libro de los Proverbios, y la distribución alfabética de las veintidós estrofas—conforme al número del alefato hebreo—fuerza y ata el encadenamiento lógico del salmista, el cual se limita a yuxtaponer sentencias más o menos conexas entre sí, pero lógicas dentro del tema general del salmo: los justos al fin prosperarán, mientras que los impíos serán desenraizados de la tierra.

Tertuliano califica a esta composición salmódica de «Providentiae speculum», y San Isidoro, «potio contra murmur». En realidad, la perspectiva del salmista no se extiende a la retribución en ultratumba, que es la idea clave para descifrar el misterio de la Providencia divina respecto de los hombres; para el cristiano, la verdadera vida está en el más allá, y ésta, con sus sufrimientos y contrariedades, es la escuela para conseguir aquélla. Pero estas ideas no aparecen en el A.T. hasta el siglo II en el libro de la Sabiduría; de ahí que, tanto en el Salterio como en el libro de Job, la solución al problema de los sufrimientos del justo se limita a declarar que los caminos de la Providencia son misteriosos y, por tanto, que el hombre debe someterse humildemente a ellos. La solución es: confianza en Dios y esperar el tiempo de su manifestación justiciera con los impíos y de retribución al justo en esta vida. Naturalmente, estos principios se basan en el sentido de solidaridad que existía en el A.T. La justicia de Dios, si no se manifestaba en vida del justo, se manifestaría algún día en su descendencia; y esto era ya una satisfacción y un consuelo para el justo atribulado. Al fin, el veredicto de la historia y de la Providencia a través de los tiempos estaría a su

[31] Cf. Prov 14,32; Sal 56,14; 116,8; 118,13.

favor. El hombre vive en su posteridad, que le representará en la sociedad cuando él desaparezca.

Desde el punto de vista literario, este salmo tiene mucho de parecido con el libro de los Proverbios; es medio lírico y medio didáctico dentro del estilo de la literatura sapiencial [1]. La distribución estrófica según las distintas letras del alefato hebreo es normal, pero la característica literaria es la de un *poema sapiencial*. El salmista es como el «sabio» lleno de experiencia, que da consejos a los que se sienten inquietos por el triunfo de los impíos en la vida. Las sentencias no suelen tener orden riguroso lógico, sino que están sometidas a las exigencias de la alfabetización de la primera palabra de cada estrofa. Muchas veces las sentencias se juntan por asociación de ideas, y no pocas veces se repiten con frases algo diferentes. Abundan los paralelismos sinónimos y no faltan los antitéticos, contraponiendo la suerte del malvado y la del justo.

Como es ley en esta primera colección del Salterio, el salmo es atribuido a David, pero el estilo sapiencial exige una época posterior al exilio; no hay en él frases que lleven el sello arcaizante de los tiempos davídicos:

El justo no debe impacientarse por el éxito temporal del impío (1-6)

1 De David. | *Alef.* **No te impacientes por los malvados, | no**
envidies a los que hacen el mal, | 2 porque, como el heno, pres-
to se mustiarán, | y cual la hierba verde se agostarán. | 3 *Bet.* **Tú**
confía en Yahvé y obra el bien; | habita en la tierra y apacién-
tate de seguridad. | 4 Haz de Yahvé tus delicias, | y te dará lo
que tu corazón desea. | 5 *Guímel.* **Encomienda a Yahvé tus ca-**
minos, | confía en El, y El obrará. | 6 Y hará salir como la luz
tu justicia, | y tu derecho como el mediodía.

La prosperidad de los impíos plantea un problema a ciertos yahvistas, que no ven la manifestación de la justicia divina, castigando a los pecadores y premiando a los justos, según se prometía en la Ley [2]. El salmista quiere salir al paso de esta perplejidad de espíritu, haciendo consideraciones sobre la vasta panorámica de la providencia de Yahvé en la historia de los hombres. El hombre ni ve ni entiende más que lo que le es inmediato, mientras que Dios dispone las cosas conforme a un módulo de valoración más amplio en el tiempo. En realidad, los que *hacen el mal* tendrán una prosperidad efímera, ya que a la hora de la cuenta se *mustiarán como el heno*, que ahora aparece lozano y verde [3]. La *hierba verde* es símbolo en la literatura salmódica de lo perecedero [4]. No se debe dejar llevar de las apariencias el justo, pues el brillo y prosperidad de los impíos es pasajero [5]; al contrario, debe esperar pacientemente la

[1] Cf. Prov 24,19; 3,31; 23,17; 24,1; 15,16; 16,8.
[2] Cf. Dt 4,1s.
[3] Cf. Gén 41,6.23; Is 40,7; Ez 17,10; Sant 1,11.
[4] Cf. 2 Re 19,26; Sal 92,8; 102,5; 129,6; 103,16s; Is 40,6s.
[5] Cf. Prov 24,19; 3,31; 23,17; 24,1.

hora de la justicia divina, que dirá su última palabra. Por eso se invita al justo a *habitar la tierra* y disfrutar de ella *en seguridad;* la *tierra* es la de Canaán, que pertenece a Yahvé y a su «heredad», Israel. El justo debe usufructuar sus productos *en seguridad*, es decir, con la certeza de que Yahvé un día saldrá por sus derechos conculcados. Sobre todo debe centrar su vida en torno a Yahvé, haciendo de él sus *delicias*, pues así conseguirá *lo que desea* (v.4).

Supuesto que sólo en Yahvé se encuentra la verdadera felicidad, debe el justo *confiar en El sus caminos*, es decir, sus destinos en la vida, todas las ansiedades e inquietudes en las encrucijadas de la vida [6], pues llegará el momento en que Yahvé *obrará*, saliendo en su favor en los momentos comprometidos; al fin brillará su *justicia* como la *luz;* aunque de momento aparezca oculta en la oscuridad, llegará un momento en que la noche se convertirá en *mediodía* y su *derecho* será plenamente reconocido por todos [7].

Dios hará justicia sobre los impíos (7-11)

7 *Dálet.* **Aquiétate en Yahvé y espera en El; | no te impacien-**
tes por la prosperidad de sus caminos, | de los que obran la
iniquidad. | 8 *He.* **Depón el enojo y deja la cólera. | No te exci-**
tes, que a mal sólo conduce. | 9 Porque los malvados serán ex-
terminados, | pero los que esperan en Yahvé poseerán la tierra. |
10 *Wau.* **Aún un poco, y el impío ya no será; | le buscarás en su**
lugar, y no estará. | 11 Los afligidos poseerán la tierra | y gozarán
de gran paz.

No debe el justo enjuiciar demasiado pronto la situación, sino confiarse a Yahvé, *aquietándose* y *esperando* el momento de su intervención justiciera para poner las cosas en su punto. No debe *impacientarse* y dejarse llevar del *enojo*, que *sólo conduce al mal*, pues corre el riesgo de interpretar indebidamente los caminos secretos de la Providencia [8]. A la hora de la verdad—cuando intervenga la justicia divina—, los *malvados serán exterminados* de muerte violenta o prematura, mientras que los que *esperan en Yahvé*, los *afligidos*, *poseerán la tierra.* Como en el pasado los gentiles fueron arrojados de la *tierra* de Canaán para dejar lugar a los israelitas [9], así llegará la hora en que desaparecerán los malvados e insolentes, para dejar solos a los *afligidos*, a los predilectos de Yahvé. El pensamiento del salmista juega con la esperanza de los tiempos mesiánicos, en los que desaparecerá todo vestigio de pecado [10]. Nadie disputará entonces los derechos de los fieles yahvistas, por tanto tiempo postergados. Entonces podrán *gozar de una inmensa paz*, ya que, por más que se busque a los impíos, ya *no estarán* (v.11).

Jesús nos da un nuevo sentido espiritual, del texto del salmo, según la versión de los LXX: «Los mansos poseerán la tierra» [11]; en la perspectiva evangélica no se trata ya de gozar materialmente

[6] Cf. Prov 16,3; 1 Pe 5,7.
[7] Cf. Job 11,17; Prov 4,18; Is 58,10; Mt 13,43.
[8] Cf. Sal 39,2; 73,2-3.
[9] Cf. Dt 12,29; 19,1; Sal 25,13.
[10] Cf. Job 8,15; 20,9; Dan 9,24.
[11] Mt 5,5.

de una paz paradisíaca en los tiempos mesiánicos, siendo los justos colmados de bienes materiales de la *tierra*, sino de la íntima satisfacción de los que siguen el mensaje de Jesús, los cuales, en expresión del Apóstol, pueden decir que «nihil habentes et omnia possidentes» [12]; el que tiene la paz interior, tiene la verdadera paz consigo mismo y con los demás; es un rey en la sociedad, pues no se deja llevar del vaivén de inquietudes pasajeras: *posee la tierra* en «un reino que no es de este mundo» [13]. El salmista está lejos de esta perspectiva exclusivamente espiritualista, y por eso—por carecer de luces sobre la retribución en el más allá—espera que la felicidad de los justos, libres de la compañía inquietante de los malvados, se dará en esta vida.

Las maquinaciones de los impíos contra los justos serán vanas (12-17)

12 *Zain.* **Maquina el impío contra el justo | y rechina sus dientes contra él. | 13 El Señor se ríe de él, | porque ve que viene su día. | 14 *Jet.* Desenvainaron los malvados su espada, | entesaron su arco | para abatir al pobre y al miserable, | para asesinar a los de camino recto. | 15 Su espada penetrará en su corazón, | y se quebrantarán sus arcos. | 16 *Tet.* Mejor le es al justo lo poco | que la gran opulencia de los impíos [14]. | 17 Porque los brazos de los impíos serán rotos, | mientras que Yahvé sostiene a los justos.**

En la sociedad actual existe una continua *maquinación* de los malvados contra el *justo*, que sigue la Ley de Dios. La hostilidad es permanente y le acosa como una fiera que *rechina sus dientes* para lanzarse sobre él [15]. En realidad, el impío no piensa que llegara *su día*, es decir, el de la manifestación de la justicia divina sobre su pésima conducta; pero Yahvé, que sabe el destino que le espera, se *ríe* de sus maquinaciones [16]. La Providencia divina tiene señaladas sus intervenciones en la historia, y todo llegará inexorablemente conforme a su plan prefijado de antemano. Los malvados atacan abiertamente al justo como enemigos que *desenvainan la espada* y *entesan el arco* [17]; la hostilidad contra los *pobres* y devotos de Yahvé es constante y muchas veces violenta [18]; el *camino de rectitud* de estos fieles yahvistas es una constante recriminación y acusación contra su pésima conducta [19]. Pero, a la hora del castigo divino, *su espada penetrará en su corazón*, es decir, sus maquinaciones se volverán contra ellos, y todas sus hostilidades o *arcos serán quebrantados* [20].

En realidad, al *justo* le basta con *poco* para hacer frente a la *opulencia de los impíos*, porque tiene consigo a Dios, que dirá la última palabra [21]. Es lo que se expresa en Tob 12,8: «Un poco con rectitud es mejor que mucho con iniquidad». Los impíos, por muchos

[12] 2 Cor 6,10.
[13] Jn 18,36.
[14] Lit. el TM: «la opulencia de muchos impíos».
[15] Cf. Sal 35,16.
[16] Cf. Sal 2,4.
[17] Cf. Prov 1,10s; Sal 7,13; 11,2; 58,8; 64,4.
[18] Cf. Prov 1,10s.
[19] Cf. Sal 9,12.18; Am 8,4; Is 32,7; Jer 22,16.
[20] Cf. Sal 119,1.
[21] Cf. Prov 10,2.16; 15,15; 16,8; Ecl 5,9.

que sean, serán quebrantados, y de nada les valdrán sus *brazos* [22], pues Yahvé está con los justos, *sosteniéndolos* contra todos los ataques [23].

Yahvé vela por la suerte de los justos (18-22)

18 *Yod.* **Conoce Yahvé los días de los íntegros, | y su posesión será por siempre. | 19 No serán confundidos al tiempo malo, | y en los días de hambre serán saciados. | 20 *Kaf.* Pues los impíos perecerán, | y los enemigos de Yahvé, | como la lozanía de los prados, se marchitarán, | se desvanecerán como el humo. | 21 *Lámed.* Pide prestado el impío y no puede pagar, | el justo se compadece y da. | 22 Pues los benditos de Yahvé heredarán la tierra, | mientras que sus malditos serán exterminados.**

Yahvé *conoce* y aprueba la vida de los que le son fieles e intachables: en su omnisciencia sabe que sus *días* están dedicados a su servicio; por eso, su *posesión* o «heredad» en Israel continuará *para siempre* en su persona o en sus descendientes, mientras que la posteridad del malvado perecerá [24]. Cuando lleguen los tiempos de calamidad, los justos no serán abandonados ni *confundidos* en sus esperanzas ante la estimación de la opinión social, sino que en los *días de hambre* y escasez *serán saciados*. Es lo que se dice en Job 5,20: «En tiempos de hambre te salvará de la muerte; en tiempo de guerra, de los golpes de la espada». En cambio, la suerte de los impíos, ahora próspera, será muy otra, pues en la hora de la prueba *perecerán*, y su esplendor aparente *se marchitará como la lozanía de los prados* o *se desvanecerá como el humo*, que se pierde en la atmósfera.

La situación del justo será tan próspera, que le sobrará para dar *prestado* al impío, que le falta lo necesario (v.21). Es la concreción de la promesa hecha a Israel: «Porque Yahvé, tu Dios, *te bendecirá*... y *prestarás* a muchos pueblos, y no tendrás que tomar *prestado* de nadie; dominarás a muchas naciones, y ellas no te dominarán a ti» [25]. Al contrario, si es infiel a los mandatos de Yahvé, se anuncia la miseria: «el extranjero te *prestará*, pero tú no le prestarás; el vendrá a ser cabeza, y tú cola» [26]. En el nuevo orden de cosas entrevisto por el salmista, el justo abundará en riquezas, con lo que podrá prestar al impío, de forma que éste le esté sometido. Es el cambio total de la situación actual, en que predomina el malvado en la sociedad. En el nuevo orden de cosas, los *benditos de Yahvé heredarán la tierra* (v.22), mientras que *sus malditos serán exterminados* de muerte violenta o con muerte prematura [27].

La protección de Yahvé sobre los justos (23-28)

23 *Mem.* **Por Yahvé se afirman los pasos del varón | cuyo camino le place. | 24 Si cayere, no permanecerá postrado, | porque Yahvé le sostiene su mano. | 25 *Nun.* Mozo fui y ya soy viejo, | y no vi abandonado al justo, | ni a su prole mendigar**

[22] Cf. Sal 10,15; Prov 38,15.
[23] Cf. Sal 3,5; 54,4; 71,6.
[24] Cf. Ex 31,24.
[25] Cf. Dt 15,6.
[26] Cf. Dt 28,44.
[27] Cf. Ex 31,14.

el pan. | 26 Todos los días se compadece y presta, | y es bendecida su posteridad. | 27 *Sámec.* Apártate del mal y haz el bien, | y habitarás por siempre. | 28 Porque ama Yahvé el juicio | y no desampara a sus piadosos. | *Ayin.* Serán guardados para siempre [28]. | La progenie de los impíos será extirpada.

La vida del justo está bajo la especial providencia de Yahvé, que *afirma* y sostiene sus pasos de forma que no desfallezca ni resbale; y si *cayere*, al punto le ofrece su *mano* para levantarlo [29]. No se trata de las caídas morales, o pecados, sino de los infortunios que pueden sobrevenir al justo, en cuyo *camino* o conducta Dios tiene sus *complacencias*. Las pruebas siempre serán para él pasajeras, pues tiene a su lado la mano del Omnipotente para levantarle de la situación de postración en que se halle. La experiencia de la larga vida del salmista le dice que nunca vio al *justo* desamparado ni a su prole *mendigando el pan* [30]. Sus necesidades han sido pasajeras y no tales que les faltase lo necesario. Aun les sobra para *prestar* a los impíos, como se declara en el v.21; su *posteridad* con ello es *bendecida* por Yahvé y por los que serán testigos de su protección providencial.

El salmista, testigo por tantos años de la protección divina sobre el que camina por las sendas de la virtud, invita a su discípulo a *apartarse del mal*, que le atraería el alejamiento de su benevolencia; al contrario, el camino de la virtud y del *bien* es prenda segura de aprobación divina, con lo que esto incluye de bendiciones de todo género; mientras se mantenga en el camino de la fidelidad a Yahvé, el hombre puede *habitar por siempre* en la tierra de Yahvé, la tierra de las promesas divinas [31], pues Yahvé ama todo lo equitativo que esté conforme al *juicio* o mandato de la Ley, y, por otra parte, nunca *desampara* a los que le son fieles, los *piadosos*, que procuran amoldarse hasta en los más mínimos detalles a su voluntad, expresada en los preceptos de la Ley.

Los justos poseerán la tierra (29-33)

29 Los justos poseerán la tierra | y morarán en ella por siempre. | 30 *Pe.* La boca del justo medita sabiduría, | y su lengua proclama el derecho. | 31 La ley de su Dios está en su corazón, | sus pasos no vacilan. | 32 *Sade.* El malvado espía al justo | y busca cómo darle muerte. | 33 Yahvé no le abandonará a su mano | y no permitirá que sea condenado en el juicio.

En contraposición a la suerte de los impíos, los justos serán los verdaderos herederos de la tierra, y en ella se establecerán por siempre, sin miedo a perder su heredad. El justo, por estar dentro de los caminos de Dios, siempre está *meditando sabiduría*, pues el «principio de la sabiduría es el temor de Dios» [32]. Conformarse con sus

[28] Así según el TM. Como era de esperar una palabra que empezara por *Ayin*, se ha supuesto que el texto primitivo decía *'awelim nishmadû:* «los malvados serán *destruidos*», en vez de *nishmarû* (serán guardados) del TM, que tendría por sujeto a los *piadosos*.

[29] Cf. Jer 10,23; Prov 20,24; Sal 145,14; Prov 24,16.

[30] Cf. Gén 28,15; Sal 9,10. [31] Cf. Prov 10,30. [32] Prov 1,7; 10,31; Sal 40,4.

caminos secretos, expresados en la Ley y en los designios secretos de su providencia, es la verdadera *sabiduría*, pues entonces el hombre encuentra su centro en la vida. Como el justo se halla dentro de la órbita de la verdad, su boca *proclama el derecho*, es decir, la recta vinculación a Dios y al prójimo a través de determinados deberes fundamentales. El centro de su *corazón* es la *Ley* divina, y por eso en su vida nunca se muestra vacilante. Sabe cuál es su norte, y se amolda cuidadosamente a sus exigencias. *No vacilar* en el lenguaje del Salterio es no caer en la desgracia [33]. Con la protección divina, el justo camina seguro en la vida.

A pesar de que el *malvado* está constantemente *espiando* y conspirando contra el justo para hacerle caer en la desgracia y aun para *darle muerte*, no prevalecerá, pues Yahvé no lo entregará a *sus manos* ni permitirá que *sea condenado* cuando se plantee causa judicial contra él. El salmista aquí parece aludir a determinadas acusaciones calumniosas lanzadas contra el justo que pudieran acarrearle la muerte decretada por un tribunal. Pero Yahvé hará brillar la justicia en favor de su fiel servidor.

Los malvados desaparecerán sin esperanza (34-40)

34 *Qof.* Confía en Yahvé y guarda sus caminos, | y El te ensalzará para que poseas la tierra, | y verás la exterminación de los impíos. | 35 *Resh.* He visto al impío prepotente | y extenderse como cedro del Líbano [34]; | 36 y he pasado, y ya no era [35]; | le busqué, y no le hallé [36]. | 37 *Sin.* Guarda la integridad y practica el derecho [37], | pues hay porvenir para el hombre pacífico. | 38 Pero los impíos a una serán exterminados, | y la posteridad de los malvados será extirpada. | 39 *Tau.* De Yahvé viene la salvación de los justos, | es su refugio al tiempo de la angustia. | 40 Yahvé los socorre y los libra; | del impío los libra y los salva, | porque se acogen a El.

De nuevo el salmista toma un tono de maestro que da consejos a su discípulo, conforme a la tradición «sapiencial»: la *guarda de sus caminos* o mandamientos conduce a la *posesión de la tierra* libre del dominio de los *impíos;* llegará el momento en que verá la vindicación pública de sus derechos y el castigo inexorable de los malvados [38]. El salmista, para confirmar su sentencia anterior, acude a su experiencia personal: muchas veces ha sido testigo de la prosperidad de los *impíos*, que se han extendido *prepotentes* como *cedro* frondoso *del Líbano*, insolentes en su magnificencia y esplendor; pero al poco tiempo toda su opulencia se había disipado: *he pasado, y ya no era* (v.36).

[33] Cf. Sal 15,5; 18,37; 21,8; 26,1.

[34] Así según los LXX. El TM: «extendiéndose como un árbol indígena verdeguecante» La *Bib. de Jér.* sigue la lección griega.

[35] Lit. el TM: «ha pasado». Los LXX, Sir. y Vg: «he pasado».

[36] Lit. «no fue hallado».

[37] Lit. el TM: «observa al perfecto y guarda al leal». Nuestra traducción se basa en los LXX. *Bib. de Jér.:* «observa al perfecto, y mira al hombre recto». Así NP.

[38] Cf. Sal 52,5s; Job 8,16s.

La *integridad* de costumbres, la fidelidad a la Ley divina, el reconocimiento del *derecho* que de ella se deriva para con Dios y el prójimo, es el mejor modo de asegurar un *porvenir* o posteridad en el futuro. Pues Yahvé bendice y protege al *hombre pacífico*, en buenas relaciones con todos en la sociedad [39]. En cambio, el futuro reservado a los impíos no puede ser más desolador, pues serán *exterminados*, y con ellos su *posteridad*. Porque, en definitiva, de *Yahvé viene la salvación* para los justos que se hallan en la ansiedad y la *angustia*.

SALMO 38 (Vg 37)

ORACION DE UN PECADOR ARREPENTIDO

El salmista, apesadumbrado por sus pecados, angustiado profundamente por dolores morales, incomprendido de sus amigos, que se alejan de él, pide a Yahvé ayuda. No se concreta en qué consiste el castigo que pesa sobre él como consecuencia de sus pecados; el contexto parece sugerir la lepra, pues sus enemigos se apartan de él. Por su contenido, el salmo se parece bastante a los salmos 6 y 39. El mejor paralelo del salmo es, en realidad, el poema didáctico del libro de Job, aunque las expresiones moderadas del salmista contrastan con las explosiones radicales del varón de Hus, injustamente castigado—a su parecer—por la mano de Dios.

En la liturgia, este salmo forma parte de la serie de los siete penitenciales. Por su forma literaria externa se le puede considerar como «alefatizado», aunque no acróstico; es decir, sus estrofas se distribuyen conforme al número de las letras del alefato. Podemos distinguir dos partes por su contenido: *a)* descripción de los sufrimientos provenientes directamente del mismo Dios (1-11); *b)* los provenientes de los hombres, amigos o enemigos (12-23). Abundan las frases estereotipadas tomadas de otras obras literarias o de fórmulas usuales de lamentaciones en los duelos.

En el título se atribuye la composición al propio David, que ciertamente manifestó públicamente su arrepentimiento por sus pecados. Con todo, los críticos modernos, aunque encuentran frases de sabor arcaico, creen que es posterior a la era davídica, ya que abundan las dependencias literarias de otros escritos viejotestamentarios.

El salmista, víctima de la justicia de Dios (1-11)

1 Salmo de David. Para la memoria [1]. | 2 No me reprendas,
Yahvé, en tu furor, | ni me corrijas en tu ira. | 3 Pues tus saetas
han penetrado en mí | y pesa sobre mí tu mano. | 4 Nada hay

[39] Cf. Sal 34,15; 35,20; 120,7; Is 59,8.

[1] En hebreo, lo que traducimos *para la memoria* se dice *lehazkîr:* «para hacer recordar». Generalmente se ve aquí una indicación litúrgica alusiva a la *'azkarâh* o «memorial», término técnico del ritual levítico para ciertas ofrendas de harina con aceite quemadas con incienso sobre el altar (Lev 2,2) y para el incienso colocado en los panes de la proposición (Lev 24,7). **Véase** *Biblia comentada* I *ad locum.*

sano en mi carne a causa de tu ira; | nada íntegro en mis hue-
sos a causa de mis pecados. | 5 Pues mis iniquidades pasan so-
bre mi cabeza, | pesan sobre mí como pesada carga. | 6 Mis lla-
gas son fétidas y purulentas | a causa de mi locura. | 7 Estoy en-
corvado y en gran manera abatido, | en luto camino todo el
día. | 8 Pues mis lomos están llenos de ardores, | y no hay en
mi carne parte sana. | 9 Estoy desfallecido y sobremanera aca-
bado | y doy rugidos por la conmoción de mi corazón. | 10 Se-
ñor, ante ti están todos mis deseos | y no se te ocultan mis ge-
midos. | 11 Mi corazón palpita, me abandona mi fuerza, | y
hasta la luz de mis ojos no está conmigo.

El salmista, consciente de su culpabilidad, pide a Yahvé que no le castigue con *furor*, sino con moderación, aliviando sus sufrimientos físicos y morales. La invocación inicial *(no me reprendas en tu furor...)* es idéntica a la de Sal 6,1. Quiere que Dios se manifieste más como Padre que como Juez airado [2]. En realidad, los sufrimientos ya han dejado mella en su cuerpo, pues *han penetrado en él como saetas* (v.3). Las enfermedades y juicios punitivos de Dios son como *saetas* punzantes que ponen al vivo la naturaleza del paciente [3]. Es la *mano* justiciera de Yahvé, que descarga para castigar los pecados de los hombres [4]. El salmista siente su cuerpo macerado y purulento de heridas en todas sus partes [5]. Conforme a la mentalidad del A.T., ve en sus enfermedades y achaques el castigo por sus *pecados;* el orden moral y el físico están íntimamente unidos en su mente. Este es consecuencia de aquél; de este modo se daba razón teológica de la existencia del mal. El autor del libro de Job se plantea este problema, y rechaza esta opinión tradicional como injusta, pues muchas veces gentes totalmente inocentes sufren en su cuerpo y en su alma. El salmista, pues, participa de la tesis tradicional entre la ecuación del sufrimiento y el pecado; sus *iniquidades* pasan sobre su cabeza como un diluvio que todo lo anega [6] y como una *carga* que le aplasta [7].

Después describe su enfermedad con detalles que indican una enfermedad de la piel; quizá se trata del terrible azote de la lepra, que hacía estragos en Oriente en la antigüedad. Humildemente reconoce que esta enfermedad le ha venido por su *locura* o culpabilidad moral, ya que el pecado es en el fondo una locura, pues es salirse de los caminos protectores de la Providencia [8]. Como consecuencia de su debilidad física, se halla como *encorvado y abatido*, triste y macilento como el que cumple un rito de *luto* (v.7). A sus desgarramientos en la piel se junta la fiebre general que invade su cuerpo: *mis lomos están llenos de ardores*. Es como un fuego interior que consume y devora al enfermo [9]. En su desfallecimiento, sus gemidos son desgarradores, como *rugidos de león*, que salen de un corazón que, desesperado, lucha por existir [10].

En realidad, Dios no ignora esta situación, y conoce bien sus

[2] Cf. Jer 10,24; Sal 25,18; 31,10; 39,10s; 40,12.
[3] Cf. Sal 7,12; Dt 32,23; Job 6,4; 16,12; Lam 2,12.
[4] Cf. Sal 32,4; 39,11.
[5] Cf. Is 1,6.
[6] Cf. Sal 69,2-3; 24,4.
[7] Cf. Gén 4,13.
[8] Cf. Sal 69,6; 107,17.
[9] Cf. Sal 39,4; 102,4; Job 30,30.
[10] Cf. Sal 22,1; 32,3; Job 3,24.

deseos de salvación y sus ansias de supervivencia, manifestadas en sus *gemidos* lacerantes [11]; se halla a punto de expirar porque le falla el *corazón*, que *palpita* dando los últimos estertores, mientras que le abandona el vigor físico y se nublan los ojos, lánguidos por el sufrimiento [12].

El abandono de los amigos y la persecución de los enemigos (12-21)

12 Mis amigos y mis compañeros se estacionan lejos de mis llagas, | mis allegados se mantienen lejos. | 13 Tiéndenme lazos los que buscan mi vida, | y los que buscan mi mal dicen desventuras; | todo el día están maquinando engaños. | 14 Pero yo, como sordo, no oigo, | y soy como mudo, que no abre la boca. | 15 Soy como hombre que no oye, | y en cuya boca no hay respuesta. | 16 Porque es en ti, Yahvé, en quien confío, | y tú, Señor, Dios mío, serás quien responde. | 17 Porque digo: «Qué no se gocen de mi (mal) | ni se engrían contra mí cuando resbale mi pie». | 18 Pues yo estoy para caer, | y mi dolor está constantemente ante mí. | 19 Porque confieso mi culpa | y estoy acongojado por mi pecado. | 20 Y mis enemigos vivientes son poderosos [13], | y se multiplican los que injustamente me odian. | 21 Y los que vuelven mal por bien | me hostigan por seguir el bien.

Los amigos del salmista desventurado se apartan de él, porque le consideran como maldito de Dios, quizá huyendo de su enfermedad, la lepra, que se consideraba como el mayor castigo que enviaba Dios al hombre [14]. Sus mismos *allegados* no se atreven a acercarse. Por otra parte, los enemigos declarados maquinan contra su vida, y, reunidos en conciliábulos, dicen contra él *desventuras* o calumnias. Se le considera culpable y quieren quitarle la vida [15]; prueba de su culpabilidad es la enfermedad humillante que le devora. Pero el salmista, consciente de su inocencia, calla y deja correr el tiempo para que Dios hable en su favor, curándole y confundiendo a sus enemigos. Por ello se hace sistemáticamente el *sordo* y el *mudo* ante los insultos y juicios desfavorables que sobre él emiten. Es inútil hablarles, y por eso encomienda su causa a Yahvé, en quien *confía*, esperando que al fin *responda* debidamente a tantas injurias e injusticias.

Los enemigos se alegran de los sufrimientos del salmista, viendo en ellos el castigo divino por sus pecados. Este desamparo de Dios les causa una satisfacción maligna, y el salmista pide a su Dios que intervenga salvándole, para que no canten victoria sobre él (v.17) [16]. Por otra parte, está a punto de sucumbir bajo el peso

11 Cf. Sal 10,17; Mt 6,8.
12 Cf. Sal 6,7; 13,23; 31,9; Job 17,7; Lam 2,1.
13 Muchos autores, en vez de *jayim* (vivientes) del TM, leen *jinnâm* (sin motivo). Así Calès, Podechard, NP y *Bib. de Jér.*
14 Cf. Is 53,40; Lev 13,3; Sal 31,11-13; 69,8; 88,18; Job 19,13s.
15 Cf. Sal 41,6-9; 35,4.26.
16 La frase *resbalar el pie* significa tener una desgracia en cualquier orden (cf. Sal 13,4).

del *dolor*, y, en consecuencia, urge la intervención divina; de lo contrario, su ruina será definitiva. Humildemente y compungido, confiesa que sus sufrimientos provienen de sus *pecados*; por ello *confiesa* su culpabilidad, esperando ser rehabilitado en su salud quebrantada. El pensamiento de sus pecados le tiene apesadumbrado sobremanera. En su mentalidad viejotestamentaria, escruta su pasado para ver las causas de su enfermedad, y por todas partes ve caídas y transgresiones.

Ante sus ojos mortecinos y a punto de expirar aparecen sus enemigos, fuertes y *poderosos*, haciéndole frente y olvidando los beneficios que les ha otorgado en otro tiempo. En su maldad *devuelven mal por bien*. Contrasta el vigor de sus adversarios y su debilidad, a pesar de que aquéllos son más pecadores que él [17].

Súplica final (22-23)

22 ¡No me abandones, oh Yahvé; | Dios mío, no estés alejado de mí! | 23 ¡Corre en mi auxilio, | Señor mío, mi salvación!

Como en otros salmos en que se describe la angustia del justo lacerado, también éste se cierra con una súplica de salvación, pues únicamente Yahvé puede salvar al salmista enfermo y hostigado por los enemigos, que se alegran de su situación penosa y casi desesperada [18]. Las composiciones salmódicas se distinguen por esta nota de confianza ciega en el Todopoderoso. Los salmistas son gentes piadosas, yahvistas íntegros, que procuran vivir vinculados a su Dios en medio de una sociedad corrompida y olvidada de sus deberes religiosos. Son los continuadores de los profetas, que mantenían la antorcha de la fe en medio de una sociedad semipaganizada.

SALMO 39 (Vg 38)

DEPRECACION DEL JUSTO ATRIBULADO

Esta composición tiene el aire de una elegía bellísima y original. La ilación lógica de las ideas no es fácil captarla muchas veces, porque el texto ha llegado a nosotros en un estado desordenado. Se pueden distinguir dos partes netas en el salmo: *a)* exposición apasionada de un justo afligido que busca el consuelo en la bondad de un Dios justo y condescendiente (2-7); *b)* súplica ardiente a Dios para que le dé reposo y felicidad en esta vida. Según la mentalidad del A.T., la enfermedad era un castigo por el pecado, y la muerte representaba la interrupción de la amistad con Dios. Por el contenido ideológico y aun por las expresiones empleadas, el salmo tiene mucho de parecido con el anterior y con el salmo 62. En ambos se destaca la esperanza en Dios y la vanidad de la vida. No faltan paralelos con el libro de Job.

17 Cf. Sal 35,12-13.
18 Cf. Sal 22,1; 10,1; 35,22; 71,12; 40,14; 70,2; 71,12; 141,1.

Desde el punto de vista literario, este salmo es de gran valor. Ewald afirmaba de él que era «incontestablemente la más bella de todas las elegías del Salterio». Se refleja en él la melancolía profunda y la sinceridad y lealtad del alma angustiada. El estilo es vigoroso y fresco, con gran riqueza de coloridos y matices. La distribución estrófica es difícil, ya que el texto ha sido muy retocado.

También en el título se atribuye a David, pero las analogías con otros escritos sapienciales, como el libro de Job y aun el Eclesiástico, hacen pensar que su redacción es postexílica.

Deseos de sufrir en silencio las contrariedades (1-4)

1 Al maestro del coro. De Iditún. Salmo de David [1]. | 2 Yo
me dije: Velaré sobre mi conducta [2] | para no pecar con mi lengua; | pondré freno a mi boca | mientras tenga al impío frente a mí. | 3 Quedé silencioso, mudo; del bien me abstuve, | pero mi dolor se exacerbaba. | 4 Me ardía el corazón en mi interior, | se encendía el fuego en mi meditación, | y prorrumpí con mi lengua.

El problema del salmo es el de la retribución moral. El salmista se halla en una situación de agotamiento a causa de los sufrimientos físicos y no ve el término de esta enfermedad; angustiado, está a punto de desahogar su queja contra el trato que le da su Dios, pero teme que, al criticar los caminos de la Providencia, dé pie a sus enemigos, los impíos, a burlarse de sus creencias de que Yahvé se ocupa del gobierno del mundo y, sobre todo, de los fieles a su religión [3]. Por ello decide callar, al menos mientras estuviera presente el malvado [4]. Teme pecar contra la Providencia al contrastar su situación deplorable con la prosperidad de los impíos [5]. *Frente a él* está la prosperidad del impío, lo que resulta escandaloso para sus creencias sobre la retribución moral; pero, con todo, cree que lo más prudente es callar: *quedé silencioso* (v.3).

Pero, después de mucho ahogar sus palabras meditando sobre los caminos de la Providencia, su dolor se ha sobreexcitado, pues le falta el desahogo de sus palabras. Su silencio, lejos de darle la paz, le punzaba, pues con su pensamiento se entregaba a la *meditación* sobre la prosperidad de los pecadores y la miseria de los justos, y entonces *ardía su corazón*. La descripción es muy psicológica. Sus cavilaciones no le permitían callar, y por eso, al fin su *lengua prorrumpe* en súplicas ardientes a su Dios para que abrevie su situación casi desesperada. Su silencio agriaba su vida; se había abstenido de todo: de decir *bien* o mal [6]; pero este mutismo absoluto no aliviaba su situación interior, y, por otra parte, parecía como si Dios le tuviera olvidado, sin valorar este mutismo calculado. Por eso se *encendía el fuego* en su interior [7].

[1] En los salmos 62 y 67 se lee *'al-yedûthûn* en vez del *lidithûn* de este salmo. *Yedutun* parece ser un nombre propio. Efectivamente, conocemos a un jefe de coro con este nombre, que aparece juntamente con Hemán y Asaf (cf. 1 Par 16,4s; 25,1s; 2 Par 5,12; 35,15).
[2] Lit. «guardaré mis caminos». [4] Cf. Hab 1,3.
[3] Cf. Sal 36,2-3; 73,11. [5] Cf. Sal 37,7; Eclo 20,29. [6] Cf. Gén 31,24.
[7] Cf. Sal 32,4. Ovidio: «Strangulat inclusus dolor atque exaestuat intus» (*Trist.* V 1.63).

La efímera vida del hombre (5-7)

5 Dame a conocer, ¡oh Yahvé!, mi fin | y cuál sea la medida de mis días; | que sepa cuán caduco soy. | 6 Has reducido a un palmo mis días, | y mi existencia delante de ti es la nada; | no dura más que un soplo todo hombre. | 7 Pasa el hombre como una sombra, | por un soplo solo se afana; | amontona sin saber para quién.

La brevedad y fragilidad de la vida es un tema corriente en la literatura salmódica y sapiencial [8]. El salmista debe de ser ya de edad provecta, y, por tanto, sabe que le queda poco para ver la justicia de Dios [9]. Sus *días* son *un palmo*, medida que correspondía a cuatro dedos, unos siete centímetros [10]. Todo esto es una insignificancia ante la duración eterna de Dios. La vida del hombre es como un *soplo* o una *sombra* pasajera, y, además, sus afanes no tienen sentido, pues no sabe el hombre para quién *amontona* y deja sus ahorros [11]; los usufructuarán gentes que no conoce: «Mi fortuna, ¿quién la verá? ¿Va a bajar detrás de mí al sepulcro?» [12]. El Eclesiastés es más explícito: «Aborrecí todo cuanto había hecho bajo el sol, porque todo *tendré que dejarlo* a quien venga después de mí. ¿Y quién sabe si ése será sabio o necio? Y, con todo, dispondrá de todo mi trabajo, de lo que me costó estudio y fatiga debajo del sol... y desesperé en mi corazón de todo el trabajo que he hecho debajo del sol, porque quien trabajó con conocimiento, con pericia y buen suceso, tiene después que dejárselo todo a quien nada hizo en ello... Pues ¿qué le queda al hombre de todo su afanarse y fatigarse con que debajo del sol se afanó?» [13] El salmista recalca también la vanidad del trabajo humano, ya que la vida es una *sombra*, que pasa, y por ello el hombre no puede disfrutar de sus trabajos, ni sabe quién los usufructuará.

Oración para obtener la misericordia (8-12)

8 Y ahora, ¿qué puedo esperar, Señor? | Mi esperanza está en ti. | 9 Líbrame de todas mis iniquidades, | no me hagas objeto de escarnio de los insensatos. | 10 Enmudezco, no abro mi boca, | porque tú eres el que obras. | 11 Desvía de mí tu azote; | el rigor de tu mano me consume. | 12 Tú corriges al hombre castigando la iniquidad, y consumes, como la polilla, lo que le es más querido. | Cierto que todo hombre es un soplo. *Seláh.*

Supuesta la brevedad y futilidad de la vida humana, no queda más *esperanza* que el propio Yahvé. Sólo El le puede librar de los males. Es lo único seguro y estable a lo que se puede acoger el hombre. Consciente de su culpabilidad moral, pide primero que le perdone sus *iniquidades*, que son causa de que hagan befa de él los *in-*

[8] Cf. Sal 62,10; 90,3-6; 102,12; 103,14-16; 144,4; Job 7,6-10.
[9] Cf. Sal 119,84; Job 6,11-12. [10] Cf. Jer 52,28.
[11] Cf. Sal 49,11; Ecl 2,18-22; 4,7-8; Eclo 14,15.
[12] Job 17,15-16. [13] Ecl 2,18-22.

sensatos o ateos prácticos, que ven en su desgracia una prueba de que Dios no está con El, a pesar de gloriarse de ser su amigo. No comprende el salmista que Yahvé dé la razón a sus adversarios, que lo son de Dios, los cuales de su situación angustiada deducen que no tiene providencia sobre los suyos [14]. Sabe que sufre por sus pecados, pero pide se le perdonen y muestre su misericordia salvándole de la angustiosa situación [15].

Confiado en la misericordia divina, el salmista se calla y no vuelve a repetir su súplica, pues al fin Yahvé ha de *obrar* y sacarle de sus angustias. Su silencio es un acto de sumisión a Dios, pues reconoce que la enfermedad que sufre viene fundamentalmente de sus pecados. Espera en silencio la intervención divina. No quiere discutir con su Dios sus derechos y se confía a su intervención [16]. Pero, apesadumbrado por el dolor, vuelve a rogar que se aparte de él el *azote* divino, la enfermedad que le *consume* (v.11). Está a punto de morir, víctima del *rigor de la mano* de su Dios. No pretende criticar los caminos de la Providencia, pues sabe que en el fondo de estos reveses hay un *castigo* por alguna *iniquidad* pasada. Con las pruebas y castigos *corrige* al hombre y le hace volver al buen camino. Su intervención punitiva *consume*, como la *polilla*, lo que constituye motivo de orgullo para el hombre, su fuerza física, su vigor y sus mejores cualidades humanas, porque, en realidad, la vida del hombre es un *soplo* [17], y en su fragilidad es un juguete del Omnipotente [18].

Súplica final (13-14)

[13] Oye, ¡oh Yahvé!, mi plegaria; | da oídos a mis clamores; | no seas insensible a mis lágrimas. | [14] Porque yo no soy más que un extranjero para ti, | un advenedizo, como todos mis padres. | Aparta de mí tu mirada (airada), para que yo respire | antes de que me vaya y ya no sea.

De nuevo insiste en su plegaria de salvación; su situación precaria no permite esperar más, pues se acerca el trágico desenlace de su vida, con lo que cantarán victoria sus adversarios, que niegan la Providencia divina en la vida de los hombres. Confiesa que, como todo israelita, es un *extranjero* ante Yahvé y un *advenedizo* en la posesión de la tierra de Canaán, que pertenecía, en realidad, únicamente a Dios. Sus mismos antepasados—sus *padres*—tampoco tenían especial derecho a vivir permanentemente y en propiedad sobre la tierra de Yahvé [19]. Pero, aunque sea un *extranjero*, un peregrino, un huésped, tiene derecho a cierta hospitalidad pasajera, y por eso insiste en que le prolongue la vida, librándole del peligro inminente de muerte. En consecuencia, le pide que al menos le trate como huésped en su tierra, con capacidad de gozar de su

[14] Cf. Job 10,2s.
[15] Cf. Sal 130,3; 90,3-9; Job 14,1-4.
[16] Cf. Job 10,2s; Is 53,2; Os 5,12; Job 13,28; Is 50,9; 51,8.
[17] Cf. Os 5,12.
[18] Job 4,19.
[19] Cf. Gén 23,4; 35,27; 47,9; Lev 25,23.

generosa hospitalidad, de su amistad. San Pedro aplica el texto a los cristianos, que deben considerarse como peregrinos en este mundo [20].

El salmista termina su composición rogando a Dios que aparte de él su *mirada* justiciera y no le imponga el castigo que merece por sus muchas faltas. Así podrá tener un respiro en la vida, gozando de ella antes de desaparecer para siempre de la escena de este mundo [21]. La falta de perspectiva de una vida con Dios en ultratumba hace a los salmistas suspirar por la prolongación de ésta para gozar de la amistad divina.

SALMO 40 (Vg 41)

ACCION DE GRACIAS POR EL AUXILIO RECIBIDO Y PETICION DE NUEVA AYUDA

Este salmo es doble: *a)* acción de gracias individual (2-12); *b)* súplica de auxilio (14-18). Esta segunda parte es igual al salmo 70. El v.13 parece ser la soldadura artificial de ambas secciones, introducida por el redactor o compilador de la composición actual. La primera parte, de acción de gracias, supone la liberación de un peligro de muerte gracias a la intervención providencial de Dios (v.2-3), y, en consecuencia, el salmista entona un himno eucarístico, invitando a los oyentes a adherirse a Yahvé, que protege a sus fieles, y recordando los favores que otorga a los suyos (v.4-6). Más que ofrecer sacrificios de acción de gracias, Yahvé prefiere que se publiquen sus favores y se acate su voluntad (v.7-11).

Los críticos suelen destacar la superioridad y originalidad literaria de las expresiones de la primera parte, mientras insisten en que la segunda parte está tejida a base de frases e ideas corrientes tomadas de otros salmos. La unión de ambas secciones, caracterizadas, respectivamente, según expresión de Delitzsch, por el tono del *Magnificat* y *De profundis*, debe tener su origen en las exigencias litúrgicas. Abundan los paralelismos sintéticos y no faltan los sinónimos.

La fecha de composición no es fácilmente determinable. Como es ley en esta primera serie del Salterio, el título atribuye el salmo al propio David, y en ese supuesto se buscan las circunstancias de la vida del Profeta Rey, que pudieran dar pie a esta composición salmódica; y así se barajan los días azarosos en que era perseguido por Saúl por el desierto de Judá, y los otros no menos angustiosos de la rebelión de Absalón [1]. No obstante, los críticos modernos, por razones estilísticas, prefieren rebajar la composición del salmo a tiempos postexílicos [2].

La liberación de un peligro de muerte (1-3)

[1] Al maestro del coro. Salmo de David. | [2] Confiadamente esperé en Yahvé, | y El se inclinó hacia mí y escuchó mi cla-

[20] Cf. 1 Pe 2,11; Heb 11,13.
[21] Cf. Job 7,19; 14,6; 10,20.21; 7.8.
[1] Así opinan KIRKPATRICK, o.c., 208.
[2] Cf. E. PODECHARD, o.c., I 182.

mor. | [3] Y me sacó de una horrible hoya, | de fangosa charca. | Y afirmó mis pies sobre roca | y afianzó mis pasos.

El salmista alude a una situación de peligro para su vida, sin determinar si se trata de una enfermedad grave o un accidente mortal. Por otra parte, no alude, como en otros salmos, a amenazas de muerte de parte de sus enemigos. Yahvé acudió a su súplica cuando se hallaba al borde del abismo. Se consideraba ya en el sepulcro u *horrible hoya* [3], que describe como *charca fangosa* o cisterna en la que se echaba a los prisioneros [4]. La situación parecía desesperada, pero intervino la mano protectora de Yahvé, y al punto su vida se cambió, y del peligro pasó a la máxima seguridad, pues Yahvé *afirmó sus pies sobre roca*, afianzando *sus pasos*. El símil es corriente en la literatura salmódica [5], y refleja bien la situación del náufrago que, después de nadar, encuentra la salvadora e inconmovible roca [6], o el perseguido por los enemigos que al fin llega a una prominencia rocosa desde donde los domina como de ciudadela inaccesible [7]. El salmista se siente seguro, y sus pies no vacilan en el suelo fangoso, sino que sus *pasos se afianzan*, caminando por superficie firme como las *rocas*.

Himno de acción de gracias (4-6)

[4] Puso en mi boca un cántico nuevo, | una alabanza a nuestro Dios. | Que lo vean muchos y teman | y confíen en Yahvé. | [5] Bienaventurado el varón que en Yahvé puso su confianza | y no se vuelve a los soberbios ni mentirosos apóstatas. | [6] Tú, ¡oh Yahvé!, Dios mío, has multiplicado tus maravillas | y tus designios en favor nuestro. | Nadie hay semejante a ti. | Yo quisiera anunciarlas, hablar de ellas, | pero sobrepasan todo número.

La liberación súbita del peligro de muerte por obra de Yahvé hace que se vea forzado a entonar un *cántico* de *alabanza* en su honor. En su entusiasmo quiere que se asocien a su desahogo lírico los que le rodean, los cuales se han de ver sobrecogidos de *temor* reverencial ante el que obra tales prodigios; y también los invita a *confiar* en El. El salmista tiene siempre un sentido comunitario de solidaridad de los que pertenecen al pueblo de Yahvé, y anhela el reconocimiento por parte de todos de sus beneficios a favor de uno de ellos, en este caso el propio salmista [8]. Por eso habla en plural: *nuestro Dios*. El caso suyo es uno de tantos en que se refleja la particular providencia que Yahvé tiene de los que a El se confían [9]. Por eso considera *bienaventurado* al que tiene *confianza* ciega en Dios, apartándose de lo que dicen los *apóstatas* o ateos prácticos, que no admiten la providencia divina en la vida de los hombres y, en su *soberbia*, se permiten afirmar *mentirosamente* que sólo su poder basta para gobernarse en la vida [10].

[3] Cf. Sal 28,1; 88,5.6.
[4] Cf. Lam 3,53,55; Jer 38,6.
[5] Cf. Sal 17,5; 18,37; 37,31.
[6] Cf. Sal 69,3.
[7] Cf. Sal 27,6; 17,6; 27,32.
[8] Cf. Is 41,5; 45,14; Sal 22,24s.
[9] Cf. Sal 34,9; 52,8; Jer 17,7.
[10] Cf. Jer 17,5; Sal 146,3.

El salmista—frente a esta actitud de autosuficiencia y de orgullo—declara que muchas veces ha sido testigo de las *maravillas* y prodigios que reflejan los *designios* salvadores y benevolentes de Yahvé hacia los suyos [11]. Son tantas que no es posible *anunciarlas* todas [12].

Yahvé se agrada más en la obediencia que en los sacrificios (7-11)

[7] No te complaces tú en el sacrificio y la ofrenda; | me has dado oído abierto [13]; | no pides ni holocausto ni sacrificio expiatorio [14]. | [8] Entonces dije: «¡He aquí que vengo!» | En el rollo del libro me está prescrito [15] | [9] hacer tu complacencia; | Dios mío, (ello) me es grato, | y tu Ley está en medio de mis entrañas. | [10] He proclamado la justicia en la gran asamblea, | he aquí que no he cerrado mis labios; | Yahvé, tú lo sabes. | [11] No he tenido encerrada tu justicia en mi corazón, | he anunciado tu fidelidad y tu salvación; | no he ocultado tu piedad y tu fidelidad a la numerosa asamblea.

Al expresar la acción de gracias, normalmente el fiel israelita ofrecía sacrificios específicos en reconocimiento al favor recibido de Yahvé [16]. El sacrificio característico de acción de gracias se componía de un sacrificio «pacífico y una oblación» [17]. El salmista en este caso los considera innecesarios, pues cree que Dios exige ante todo obediencia y conformidad a su Ley [18]. Bajo este aspecto no hace sino hacerse eco de la predicación de los grandes profetas: «Cuando saqué de Egipto a vuestros padres, no fue de holocaustos y de sacrificios de lo que les hablé ni lo que les mandé, sino que les ordené: *oíd mi voz* y seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo...» [19]. Es el comentario a la famosa frase de Samuel: «¿No quiere mejor Yahvé la obediencia a los mandatos que no los holocaustos y las víctimas? Mejor es la obediencia que las víctimas» [20]. Los *sacrificios* y *ofrendas* materiales poco valen si no van acompañados de la entrega íntima del corazón del oferente a los preceptos, que son la expresión de la voluntad divina. Es lo que enfáticamente declara el profeta Oseas: «Prefiero la misericordia al sacrificio, y el conocimiento de Dios al holocausto» [21]. El salmista acepta esta doctrina y declara que Yahvé le ha sugerido lo mejor, dándole *oído abierto*, es decir, docilidad a sus preceptos—expresión de su voluntad—, lo que prefiere a los *holocaustos* y *sacrificios expiatorios*, que pueden ofrecerse sin compunción de corazón y sin ánimo de seguir su Ley [22].

Conforme a esta exigencia de Yahvé, el salmista se ofrece para secundar sus indicaciones: *¡Heme aquí que vengo!* (v.8). Con toda

[11] Cf. Sal 106,6.
[12] Cf. Sal 104,24; 106,2; Eclo 18,4.
[13] Lit. «has perforado mis orejas».
[14] Lit. «sacrificio y pecado».
[15] Los LXX: «está escrito a propósito de mí».
[16] Cf. Lev 27,11s; Sal 27,6.
[17] Cf. Lev 7,12s.
[18] Cf. Dt 6,6; Jer 31,33; Sal 37,32.
[19] Cf. Jer 7,21-22.
[20] 1 Sam 15,22.
[21] Os 6,6.
[22] El salmista distingue bien los *sacrificios* cruentos y las *ofrendas* u oblaciones de sustancias vegetales, como harina, miel y aceite (cf. Lev 2,1s).

generosidad se ofrece, como en otro tiempo al pequeño Samuel [23], para seguir sus preceptos tal como está escrito en el *rollo del libro* de la Ley [24]; está totalmente a su disposición para hacer su *complacencia*. San Pablo aplica estas palabras a Cristo, Sacerdote y Mediador por los hombres, citándolas según la versión de los LXX: «Por lo cual, entrando en este mundo, dice: No quisiste sacrificios y oblaciones, pero me has *preparado un cuerpo* (el TM del salmo: «me has perforado los oídos»). Los holocaustos y sacrificios por el pecado no los recibiste. Entonces yo dije: Heme aquí que vengo—en el volumen del libro *está escrito de mí* (TM: «me está prescrito»)—para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad» [25]. Es uno de tantos textos acomodaticios traídos en la argumentación de la Epístola a los Hebreos según la versión de los LXX. La fuerza argumentativa es válida para los lectores que admitían la versión de los LXX como auténtica.

El salmista declara su plena adhesión a la voluntad divina al decir que lleva la Ley escrita en lo más profundo de sus *entrañas*. Es el cumplimiento del mandamiento deuteronómico: «Llevarás muy dentro de tu corazón todos estos mandamientos que yo hoy te doy» [26]. Jeremías habla de una nueva alianza escrita en los corazones [27]. El salmista no sólo se acomoda a los preceptos divinos, sino que proclama públicamente en la asamblea solemne la *justicia* y *fidelidad* de Yahvé a sus promesas, mostrada en su milagrosa salvación del peligro de muerte. Con ello ha probado que no abandona a los suyos. En su acción de gracias tiene más importancia el reconocimiento de los favores recibidos de Yahvé que los *sacrificios* y *ofrendas* suntuosos de los que otros hacían ostentación. En su vida se ha manifestado su *justicia, piedad y fidelidad*, atributos todos al servicio de su providencia excepcional para con los que le son fieles [28].

Súplica de salvación (12-18)

[12] No apartes de mí, ¡oh Yahvé!, tu misericordia; | tu piedad y tu fidelidad me guardarán por siempre. | [13] Porque me rodean males sin número, | se me echan encima mis iniquidades, | y no puedo levantar la vista [29]. | Superan en número a los cabellos de mi cabeza, | y me falla el corazón. | [14] Agrádate en librarme, ¡oh Yahvé!!; | corre, ¡oh Yahvé!, en mi ayuda. | [15] Sean confundidos y avergonzados a una | los que buscan mi vida para perderla. | Vuelvan las espaldas, llenos de vergüenza, | los que en mi mal se solazan. | [16] Estremézcanse de ignominia | los que me gritan: ¡Ea, ea! | [17] Salten de gozo y alégrense en ti todos los que te buscan, | digan siempre: «¡Ensalzado sea Yahvé!» | Los que aman tu salvación. | [18] Cuanto a mí, pobre y menesteroso, | mi Señor cuidará de mí. | Tú eres mi socorro y mi libertador. | ¡Dios mío, no tardes!

[23] Cf. 1 Sam 3,4; 2 Sam 19,20; Núm 22,38.
[24] Cf. Jer 36,2; Ez 2,9; Esd 6,2; Is 34,4.
[25] Heb 10,5-6.
[26] Dt. 6,6.
[27] Cf. Jer 31,33.
[28] Cf. Sal 36,6-10; 25,6.
[29] Lit.: «no puedo mirar».

En esta segunda parte del salmo se refleja la ansiedad del justo en peligro; por ello, las exigencias del contexto hacen suponer que nos hallamos ante otra situación diferente a la anterior, en la que se destacaba la acción de gracias por la liberación de un peligro de muerte. El salmista ahora pide auxilio en su difícil situación, y recuerda que siempre ha estado bajo el amparo de la *misericordia, piedad y fidelidad* de su Dios, que nunca abandona a los que le son fieles [30]. Consciente y seguro de la protección divina en los momentos críticos, apela a El ahora en que se echan sobre él muchos *males*, que después concreta en la hostilidad sistemática de los que buscan quitarle la vida. En la sección anterior del salmo, el peligro del que había sido rescatado era una enfermedad mortal que le puso a la vera del sepulcro. Ahora, en cambio, le hostigan sus adversarios. También reconoce ahora humildemente que esta nueva situación de peligro es merecida, pues es consecuencia de sus *iniquidades*, que, como pesada carga, se le echan encima y le apesadumbran (v.13) [31]. Agobiado por su culpabilidad, no se atreve a *levantar la vista* [32]. Sus transgresiones son más numerosas que los *cabellos de su cabeza*, y esto le agobia en tal manera que hasta le *falla el corazón* [33]. Consciente de la justicia divina, no le queda sino encomendarse a su *misericordia*. Y, lleno de optimismo por la confianza que tiene en la *piedad* de su Dios, se atreve animoso a implorar su *liberación* y *ayuda* [34].

Su liberación milagrosa servirá para *confundir* y *avergonzar* a los que tramen contra su vida [35]. Se solazan maliciosamente en la situación angustiosa en que se halla el salmista, e impudentemente le gritan: «*¡Ea, ea!*» Es una expresión burlona y sarcástica, porque le consideran abandonado de Dios, en el que confiaba [36]. Al contrario, la liberación del justo angustiado será ocasión de alegría general entre los que *buscan* a Dios, porque en ello han visto desplegado su omnímodo poder, del que procede toda *salvación*. En la liberación del justo perseguido, los fieles a Yahvé *ven en ello* una confirmación de su providencia sobre los que siguen su Ley, y, al mismo tiempo, la manifestación de su poder contra los pecadores.

El salmista termina haciendo un acto de confianza ciega en su Señor, y está seguro de que, aunque ahora se siente *pobre y menesteroso*, no está fuera de la órbita de la solícita providencia divina, pues en realidad Yahvé es su *Libertador*. Seguro de ello, suplica que *no tarde* en manifestar su poder salvador en su favor.

SALMO 41 (Vg 40)

ORACION DE UN ENFERMO GRAVE

El salmista refleja la situación angustiada de un enfermo postrado en el lecho del dolor con peligro inminente de muerte. Sus adversarios le visitan, pero interiormente están deseosos de que se acelere

[30] Cf. Sal 138,8; 89,5; 98,3.
[31] Cf. Sal 38,5; Dt 28,15; Job 8,4; Prov 5,22.
[32] Cf. Sal 38,11; 69,4.
[33] Cf. Sal 38,11.
[34] Sal 69,5; 22,15.
[35] Cf. Sal 35,5.27; 38,13.
[36] Cf. Sal 35,22.26.

el fatal desenlace. En esta situación de incomprensión y abandono al doliente no le queda sino encomendarse a su Dios, implorando la salvación. Las expresiones del salmista pueden entenderse como reflejando una experiencia actual o como ya pasada, pero recordada después por el mismo.

La exposición va precedida de un prólogo de tipo «sapiencial» sobre la felicidad y las recompensas de los que se preocupan de los desgraciados y necesitados. Es la introducción, que abarca la primera estrofa (1-4). Los v.5-10 constituyen otras dos estrofas (5-7 y 8-10), en las que se reflejan las intrigas y malicia de los adversarios que conspiran contra el salmista. Finalmente, la estrofa final (11-14) es una súplica de salvación a Yahvé, que se cierra con una doxología.

Predomina el paralelismo sintético. En cuanto a la época de composición, los autores no están de acuerdo, pues mientras unos no tienen inconveniente en atribuirlo a David, como se dice en el título de la colección, otros, en cambio, rebajan la fecha a los tiempos de la literatura sapiencial.

Yahvé premia la piedad para con los indigentes (1-4)

1 Al maestro del coro. Salmo de David. | 2 Bienaventurado el que se preocupa por el necesitado y el desvalido [1], | en el día malo le librará Yahvé. | 3 Le guardará Yahvé y le dará vida. | Será dichoso sobre la tierra, | y no lo entregará a la animosidad de sus enemigos. | 4 Le sostendrá Yahvé en el lecho del dolor; | le aliviará sobre su lecho en su enfermedad [2].

El salmista inicia su composición declarando que el que se interesa por los indigentes será premiado cuando le llegue la hora de la desventura [3]. En la literatura profética y sapiencial del A.T., el tema del pobre es muy frecuente. Yahvé se preocupa especialmente de los desvalidos, como el huérfano, el extranjero y la viuda [4]; quiere que los que le sean fieles muestren su espíritu de comprensión hacia los que han sido lanzados por la resaca de la vida. Para todo mortal hay días sombríos de dolor y tristeza, y, en esos momentos de abatimiento y abandono, el que haya sido compasivo con los demás sentirá la mano protectora de Yahvé, que le confortará y reanimará cuando se halle postrado en el lecho del dolor [5]. Volverá a disfrutar de las nobles alegrías de la vida en la *tierra*, sin temor a caer en manos de los que animosamente le hostigan [6]. Por falta de perspectiva de retribución en ultratumba, el salmista, confiado en la justicia divina, proclama que Yahvé premiará al misericordioso y compasivo con su protección, que no le ha de faltar en los momentos más difíciles de su vida.

[1] Así según los LXX, pues en el TM falta el *desvalido*.
[2] Verso oscuro en el original. El TM lit. dice: «y todo su lecho lo volverás en su enfermedad». La *Bib. de Jér.* corrige: «tú alivias todo el lecho en que languidece».
[3] Cf. Sal 35,14-15; Sant 1,27.
[4] Cf. Dt 24,17; 27,19; Prov 15,25; Ex 22,22; Dt 10,18.
[5] Cf. Sal 18,36.
[6] Cf. Job 19,11; Sal 72,18; 37,4.

La hostilidad de los enemigos (5-10)

5 Yo digo: ¡Oh Yahvé, ten piedad de mí! | ¡Sana mi alma, porque pequé contra ti! | 6 Mis enemigos hablan hostilmente contra mí: | «¿Cuándo se morirá y perecerá su nombre?» | 7 Si vienen a verme, hablan mentirosamente; | su corazón rezuma maldad, | y, saliendo fuera, se desahogan en palabras. | 8 Reunidos los que me odian, murmuran contra mí | y maquinan el mal contra mí: | 9 «Un mal infernal se ceba en él; | se acostó para no volver a levantarse». | 10 Aun el que tenía paz conmigo, | aquel en quien me confiaba y comía mi pan, | alzó contra mí su calcañal.

Después de la introducción sapiencial, en la que se destaca la dicha venturosa reservada al que se ocupa de las desgracias, el salmista pasa a narrar su tragedia personal. Inicia su exposición con una súplica de piedad [7], reconociendo su culpabilidad, pues, según la mentalidad viejotestamentaria, atribuye su triste situación a sus *pecados* [8]. Se siente culpable ante Dios, aunque inocente a los ojos de los hombres [9]. Todo hombre es pecador y, consciente o inconscientemente, es culpable ante Dios [10]. Por eso, en la enfermedad descubren los justos posibles faltas que hayan traído como consecuencia el infortunio. Yahvé es un Dios justo, y, por tanto, si envía el mal contra los suyos, es porque éstos no son del todo inocentes. Todo lo que sucede en el orden material y moral viene de Dios. Como es ley en los autores semitas, éstos—poseídos de un concepto religioso de la vida—atribuyen todo directamente a Dios, prescindiendo de lo que en filosofía se llaman causas segundas o agentes creados, que son los causantes directos de las realidades de este mundo y de los hechos de la historia. El salmista, pues, consciente de su culpabilidad, pide a su Dios que le aparte el mal que le ha enviado, *sanando su alma* o vida y devolviéndole la salud quebrantada [11].

A su enfermedad se junta una tragedia moral, pues sus enemigos se alegran de su mal y conspiran maliciosamente contra él. Por el hecho de estar enfermo, ellos suponen que está abandonado de su Dios, en el que tanto confiaba; y, por supuesto, se le considera culpable [12]. Se sienten impacientes porque se retarda el fatal desenlace, deseando que se extinga *su nombre* o posteridad [13]. Incluso se toman la libertad de ir a visitarle, como era usual en la sociedad israelita [14]. En realidad, lo que quieren es comprobar con sus ojos que la vida del enfermo se extingue, y aunque al enfermo *hablan mentirosamente*, fingiendo interesarse por su salud (v.7), por dentro *rezuman maldad*, pues se alegran de la grave situación del salmista. Saliendo afuera, comentan satisfechos el estado desesperado de salud del que tanto odian: el enfermo es presa de un *mal infernal*,

[7] Cf. Sal 5,2; 6,2; 13,2; Jer 17,14.
[8] Cf. Sal 31,11; 51,5; Os 6,1.
[9] Cf. Sal 19,13; 38,4.21.
[10] Cf. Sal 51,7; 32,3-5.
[11] Cf. Sal 6,3-4; Jer 17,14.
[12] Cf. Sal 28,3; 31,14; 35,11.
[13] Cf. Sal 109,13; 2 Sam 18,18; Sal 9,6.
[14] Cf. 2 Sam 13,5-6; 2 Re 8,29; Job 2,11s; 35,11.

literalmente una «peste de Belial»; su enfermedad es incurable: *se acostó para no volver a levantarse* (v.9). Aun los que se presentaban como amigos, *teniendo paz* con él, y se sentaban a su mesa, ahora se muestran ingratos, hostigándole: *alzan contra mí el calcañal.* Jesús en la última Cena aplica estas palabras a la traición de Judas, que literalmente había tomado parte en la mesa con El [15].

Súplica de curación (11-14)

[11] Pero tú, ¡oh Yahvé!, ten piedad de mí; | haz que me levante, y entonces les daré su merecido. | [12] En esto conoceré que te complaces en mí, | en que no triunfe mi enemigo sobre mí; | [13] y tú me mantendrás incólume [16] | y me guardarás por siempre en tu presencia. | [14] ¡Bendito sea Yahvé, Dios de Israel, | por los siglos de los siglos! Amén. Amén.

Siempre confiado en el poder y favor de Yahvé, implora su auxilio para que se manifieste en su favor y le salve de tan crítica situación, pues ansía, además de recuperar su salud, dar el pago merecido a sus enemigos, que esperan su muerte. La desaparición prematura del salmista hubiera dado la razón a sus adversarios, que le consideran abandonado de Yahvé. Su curación será la prueba clara de que están equivocados y de que aún disfrutan de la amistad divina. Se trata de una rehabilitación moral más que de una acción vindicativa física contra los que hostilmente se acercan a él y se complacen en su enfermedad. Si se salva del peligro de muerte, sus enemigos recibirán una gran humillación moral. Al contrario, si es arrebatado por la muerte prematura, ellos consideran esto como una victoria sobre él y una confirmación concreta de que Yahvé no protege a los que presumen de fidelidad a El. Siempre encontramos en los salmos reflejada la pugna entre los justos y los malvados en la sociedad. El salmista, al no esperar un premio a su virtud y fidelidad en la otra vida, declara que la prueba concreta de que su Dios *se complace en él* es la liberación de la muerte, con lo que no prevalecerán sobre él sus enemigos, que esperan la extinción de su vida y posteridad [17]. A pesar de su crítica situación actual, redobla su confianza en Yahvé, que le ha de sacar *incólume* del peligro mortal, permaneciendo él y su posteridad en *presencia* de El. Es la esperanza de ser rehabilitado en su salud y la seguridad de continuar él y su descendencia—*por siempre*—bajo la protección bienhechora de su Dios [18]. La recuperación de su salud será la prueba tangible de que ha recuperado también plenamente la amistad divina, quebrantada por sus pecados, que han sido causa de sus infortunios físicos.

El v.14 es una doxología litúrgica que cierra el primer libro o colección del Salterio, la parte atribuida por la tradición al Profeta Rey. Los dirigentes de las asambleas litúrgicas responderían a los

[15] Cf. Jn 13,18.
[16] La *Bib. de Jér.*: «y yo, a quien tú sostienes, me mantendré incólume».
[17] Cf. Sal 18,20; 22,9; 35,28; 2 Sam 15,26; Sal 30,2; 35,20; 38,17.
[18] Cf. Sal 11,8; 16,12; 17,15; 61,8.

deseos de salvación del salmista asociándolo a los destinos del propio pueblo *Israel*, vinculado en sus destinos históricos, pasados y futuros, a *Yahvé* como propio *Dios* nacional [19]. Y el pueblo responde aprobando los deseos del dirigente del coro: *Amén, Amén*, expresión hebrea que los LXX y la Vg traducen por «fiat, fiat», pero propiamente indican el asentimiento a lo antes declarado [20].

LIBRO SEGUNDO

SALMOS 42-43 (Vg 41-42)

LA NOSTALGIA DE LA VIDA LITURGICA EN EL TEMPLO

Comúnmente, los autores suponen que estas dos composiciones salmódicas constituyeron primitivamente un solo salmo, que fue disociado por razones prácticas de distribución del canto litúrgico. El tema, el estilo, el ritmo y el épodo repetido a intervalos regulares [1], juntamente con la ausencia de título en el encabezamiento del salmo 43, avalan esta presunción. El autor parece ser un levita exilado forzosamente y que habita en Transjordania, cerca del Hermón, y que siente nostalgia de las manifestaciones litúrgicas del templo de Jerusalén.

Puede dividirse el salmo (doble) en tres partes: *a)* anhelo ardiente de asistir y tomar parte en las solemnidades litúrgicas (2-6); *b)* queja por su triste situación en el desierto (7-12); *c)* súplica de liberación para poder volver a Jerusalén y allí tomar parte en los actos litúrgicos del templo (43,1-5). Esta deprecación es el complemento lógico de los sentimientos expresados en el salmo 42. No obstante, la división de la composición lírica en dos salmos es muy antigua, pues aparece en la mayoría de los manuscritos del TM y en todas las antiguas versiones, incluida la de los LXX. Por falta de título en el salmo 43 en algunos manuscritos hebreos han sido unidos. La ausencia de título en este último salmo prueba que la división en dos salmos es posterior a la formación de la colección *elohística*, que comprende los salmos 42-72. Como en el título se adscribe la composición a la colección de los *hijos de Coré*, que era de la familia levítica, el autor parece ser un sacerdote habituado a las manifestaciones litúrgicas del templo jerosolimitano.

Este salmo tiene muchas analogías con el 84. Algunas expresiones coinciden con las del libro de Joel y aun con la oración de Jonás. Por ello no convienen los autores al determinar la época de composición del salmo. Así, algunos lo ponen en los tiempos anteriores al destierro [2], mientras que no pocos lo consideran de época postexílica [3]. Las expresiones son netamente de la época del buen hebreo clásico, y, por tanto, la lengua no se opone a un origen anterior al destierro [4].

[19] Cf. 1 Re 1,48; 1 Par 29,11; Esd 7,27; Neh 9,5.
[20] Cf. 1 Par 16,36; Neh 8,6; Sal 106,48. Sobre el *amén* véase DBV I 475.
[1] Cf. Sal 42,6.12; 43,5.
[2] Opinión, entre otros, de Delitzsch.
[3] Así Ewald, Hitzig y Cheyne rebajan la época de composición a los tiempos de los Macabeos.
[4] Cf. PODECHARD, o.c., I 189.

La forma métrica está constituida a base de dísticos elegíacos, agrupados de dos en dos para formar pequeñas cuartetas, las cuales, a su vez, están reunidas en tres estrofas separadas por un estribillo. Hay algunas irregularidades en el ritmo, sin duda debidas a la mala conservación del texto. Generalmente los críticos consideran esta composición salmódica como una de las mejores del Salterio y ha sido calificada de «perla poética del Antiguo Testamento». El pensamiento es profundo; las imágenes, originales y brillantes, dentro de una «gran sencillez y limpidez de composición y dicción» [5].

Con este salmo se abre el *segundo libro* del Salterio (42-72), en el que prevalece el nombre *Elohim* para designar a Dios, frente al *libro primero*, en el que era más usual el nombre de *Yahvé*. Por eso la nueva colección se llama *elohística*. Es obra de un compilador que ha recogido y seleccionado salmos de tres fuentes diversas: *a) levítica* o de los *hijos de Coré; b) davídica*, es decir, salmos que llevan en el título el nombre de David; *c) asáfica:* de la familia de Asaf. Los cinco primeros salmos de este *segundo libro* pertenecen a la colección de los *hijos de Coré*, nieto de Leví, que se rebeló contra Moisés y murió trágicamente engullido por la tierra [6]. Descendientes de Coré aparecen en la vida de David [7], y eran los encargados de guardar las puertas del templo [8], oficio que volvieron a tener después del retorno del exilio babilónico [9]. En general, los salmos de la colección *coreíta* se caracterizan por su devoción al templo y sus solemnidades litúrgicas [10] y a la Ciudad Santa, en la que moraba Yahvé [11]. El estilo suele ser expresivo y patético, con un profundo sentido nacional.

Deseo ardiente de participar en las solemnidades litúrgicas (1-6)

1 Al maestro del coro. ***Maskil.*** **(Salmo) de los hijos de Coré. |**
2 Como anhela la cierva las corrientes de las aguas, | así te anhela mi alma, ¡oh Dios! | 3 Mi alma está sedienta de Dios, del Dios vivo: | ¿Cuándo iré y veré la faz de Dios? | 4 Mis lágrimas son día y noche mi pan | cuando me dicen cada día: «¿Dónde está tu Dios?» | 5 Lo recuerdo, y mi alma se expansiona, | pues atravesaba yo por medio de los nobles [12] | hacia la casa de Dios entre los gritos de alegría y alabanza | en festiva algazara. | 6 ¿Por qué te abates, alma mía? | ¿Por qué te turbas contra mí? | Espera en Dios, que aún le alabaré; | es la salvación de mi faz y mi Dios [13].

Con una bellísima comparación expresa el salmista sus ardientes *anhelos* de vivir a la sombra de *su Dios*. Su *alma* es como la *cierva* sedienta—poco habituada al calor—en busca de *aguas* refrescantes.

5 J. Calès, o.c., I 455.
6 Cf. Núm c.16; 26,11.
7 Cf. 1 Par 12,16.
8 Cf. 1 Par 9,17s; 26,1s.
9 Cf. Esd 11,19.
10 Cf. Sal 42-43; 84.
11 Cf. Sal 46-48; 87.
12 El TM es oscuro e inseguro. La Vg, siguiendo a los LXX: «quoniam transibo ad locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei». NP: «Quomodo incesserim in turba, praecesserim eos ad domum Dei». *Bibl. de Jér.:* «Yo voy a la tienda admirable hasta la Casa de Dios entre los gritos de regocijo y de alabanza y la turba jubilosa».
13 Lit. en heb. «las salvaciones de su faz». Nuestra traducción se basa en los LXX.

En Jl 1,20 se habla también de las bestias sedientas en busca de aguas en tiempos de pertinaces sequías [14]. En Sal 63,2 encontramos la misma idea: «Sedienta de ti (Dios) está mi alma; mi carne te desea como tierra árida, sedienta, sin aguas». El profeta Amós habla también de un hambre espiritual en los tiempos mesiánicos: los mancebos y las doncellas andarán macilentos en busca de la palabra de Dios [15]. El salmista, en su sensibilidad extrema religiosa, cultivada cuidadosamente al pie del santuario de Jerusalén, siente una sed abrasadora de la presencia litúrgica de Yahvé al encontrarse en tierra extraña. Es la «fuente de la vida» [16], y en ella encuentra sus delicias [17]. Yahvé es el *Dios vivo*—en contraposición a los ídolos inertes, que no pueden dar vida—, y por eso sólo a su sombra es posible *vivir* una vida digna humana [18]; pero esa *vida* espiritual sólo es posible en el recinto del templo jerosolimitano; por eso suspira por *ver la faz de Dios* en él, asistiendo a las manifestaciones litúrgicas, en las que el propio Dios se comunicaba de un modo particular a sus fieles devotos [19].

Triste y apesadumbrado, el salmista medita en su condición de expatriado, fuera del centro litúrgico, único lugar donde se podía entrar en relaciones íntimas con su Dios; en su soledad y desventura derrama *lágrimas* sin cesar, de forma que puede decir que constituyen su *pan* y alimento cotidiano. Es justamente la expresión del poeta latino: «Cura dolorque animi lacrimaeque alimenta fuere» [20]. Su dolor se acrecienta con las preguntas irónicas que le dicen los impíos al verle en su situación de expatriado: *¿Dónde está tu Dios?* (v.4). Su actual estado parece probar a los ateos prácticos y paganos que su Dios le tiene abandonado [21]. Estos sarcasmos de los que no comprenden su situación avivan su nostalgia de las manifestaciones litúrgicas en el templo de Jerusalén. Su alma *se expansiona* y derrite de pena al recordar el pasado dichoso cuando él dirigía la entrada de las peregrinaciones y las procesiones jubilosas en torno al santuario de su Dios; un cortejo solemne avanzaba en medio de los gritos de júbilo de los peregrinos, yendo él en medio caminando hacia la casa de Dios [22].

Contra el pesimismo y la nostalgia deprimente reacciona el salmista: *¿Por qué te abates, alma mía? ¿Por qué te turbas contra mí?* (v.6). Todavía hay lugar a la *esperanza* de volver a tomar parte en las manifestaciones religiosas de Jerusalén [23], pues Dios no le abandonará definitivamente, porque es *la salvación de su faz*, es decir, de su persona [24].

La amargura del desterrado (7-12)

7 Abatida está mi alma. | Por eso me acuerdo de ti desde la tierra del Jordán, | desde las cumbres del Hermón y del

14 Cf. Sal 63,2; Jer 2,13; 17,13.
15 Cf. Am 8,11-13.
16 Jer 2,13.
17 Cf. Sal 36,9-10.
18 Cf. Sal 3,10; 84,3; Os 1,10; Dt 5,26; 1 Sam 17,26.36; 2 Re 19,4.16; Is 37,4-17; Jer 10,10; 23,36.
19 Cf. Ex 23,15; 34,20; Dt 31,11; Is 1,12; Sal 11,8; 17,16; 63,3.
20 Ovid., *Metamorph.* X 75.
21 Cf. Sal 79,10; 115,3; Jl 2,17; Miq 7,10.
22 Cf. Sal 43,6; 131,3; 142,4; Lam 3,20; Job 30,16; Jer 7,18.
23 Cf. Sal 103,1; 116,7.
24 Cf. Dt 7,10; 2 Sam 17,11; Prov 7,15.

monte Misar. | 8 Un remolino llama a otro remolino; con el rumor de tus cascadas [25], | todas tus ondas y tus olas pasan sobre mí. | 9 De día dispensa Yahvé su gracia, | y de noche me acompaña su cántico, | una oración al Dios de mi vida. | 10 Digo a Dios: ¡Oh Roca mía! ¿Por qué te has olvidado de mí? | ¿Por qué he de andar en luto bajo la opresión del enemigo? | 11 Mientras quebrantan mis huesos, mis opresores se burlan de mí, | diciéndome continuamente: «¿Dónde está tu Dios?» | 12 ¿Por qué te abates, alma mía? | ¿Por qué te turbas contra mí? | Espera en Dios, que aún le alabaré. | El es la salvación de mi rostro, y mi Dios.

De nuevo el salmista se deja vencer por la nostalgia de la patria y del templo jerosolimitano; se siente *abatido* en su calidad de desterrado en Transjordania o en los parajes del norte palestiniano junto a las fuentes del *Jordán*, cerca de la actual Banias (la Cesarea de Filipo de los evangelios), donde el río nace de las estribaciones del *Hermón* (v.7). El *monte Misar* debe de ser el nombre de alguna colina de esta cadena de montañas del Antilíbano, de la que formaba parte el propio *Hermón*. Cerca de Banias hay una localidad con el nombre de *Seora*, que puede relacionarse con el *Misar* del salmo. El salmista parece situarse idealmente sobre las cimas del monte más alto para desde allí dirigir su mirada nostálgica hacia Jerusalén, donde estaba el santuario de Yahvé, meta ideal de sus aspiraciones religiosas.

Apesadumbrado con negros pensamientos de pesimismo, el poeta se presenta como anegado por un turbión o diluvio en el que los remolinos, las ondas y las olas se suceden ininterrumpidamente, sin dejarle levantar la cabeza. Los infortunios se suceden. Quizá el símil esté tomado de los torrentes que en la época del deshielo bajan impetuosos del *Hermón* [26]. «En esta región, en la época de las lluvias y en el deshielo de las nieves, los arroyos y torrentes se precipitan en las gargantas profundas de los roquedales de basalto negro, en cascadas imponentes y ruidosas, de forma que parecen llamarse unas a otras. Su rumor temible y melancólico recuerda al poeta las calamidades terribles que se abaten sobre él» [27].

Sin embargo, el salmista reacciona de nuevo, porque sabe que Yahvé no olvida a los suyos y constantemente les *dispensa su gracia;* por ello, de *noche* le dedica *cánticos* de alabanza (v.9). Sabe que puede liberarle de la situación presente, y por ello le dirige su *oración*, al Dios que es el centro de *su vida*. Dios es, en realidad, su *Roca* o refugio inconmovible y seguro, desde el que se halla fuera del alcance de sus enemigos [28]. No obstante, parece que por el momento *se ha olvidado* de él [29]. Su situación es la del que lleva *luto* y continente triste de duelo, a causa de la hostilidad de sus enemigos. No concreta más la animosidad de éstos, pero, dada su situación de exilado forzoso, sin duda que alude a los que le obligaron a salir del territorio bendito de Yahvé, aunque, por lo que dice a continuación, el salmista piensa también en los que actualmente le rodean y se burlan de su situación, pues le juzgan abandonado de su Dios (v.11). Sus sufrimientos morales han tenido repercusión en su estado físico, y así, se siente con los *huesos quebrantados*, efecto del agotamiento y desgaste moral. Los *huesos*, en el lenguaje poético hebreo, designan muchas veces el organismo físico en general, porque es la armazón del cuerpo humano. Así se dice en Lam 3,4: «Ha hecho envejecer mi carne y mi piel; *ha quebrantado mis huesos*» [30].

[25] Lit. el TM dice: «un *abismo* llama a otro *abismo*»; es el *tehom*, o depósito de aguas abismales sobre las que se asienta la tierra. No pocos autores creen que el salmista alude a este texto de Gén 1,2 y a Gén 7,11; 8,2, donde se habla del diluvio como efecto de haberse abierto las compuertas que cerraban los depósitos de las aguas. Así se aludiría a que las aguas superiores y las inferiores se llaman mutuamente para anegar la tierra. E. PODECHARD, o.c., I 187.

[26] Cf. Jon 2,8.

[27] J. CALÈS, o.c., I 454.

[28] Cf. Sal 18,3; 31,4; 71,4; 2 Sam 32,2.

[29] Cf. Sal 13,2; 22,2; 77,10; 88,15; 35,15; 38,7; Job 30,28.

No obstante, el salmista vuelve de nuevo a expresar su esperanza de rehabilitación corporal y moral, pues cree que podrá de nuevo *alabar* y presentarse ante Yahvé, que es la *salvación de su rostro*, es decir, su Salvador, que le da la alegría de la reanudación de su vida de amistad con El.

SALMO 43 (Vg 42)

Súplica de auxilio y de repatriación (1-5)

1 Júzgame, ¡oh Dios!, y defiende mi causa; | líbrame de esta gente sin piedad, | del hombre pérfido y malvado. | 2 Pues que eres tú mi refugio, ¿por qué me rechazas? | ¿Por qué he de andar en luto bajo la opresión del enemigo? | 3 Manda tu luz y verdad; ellas me guiarán | y me llevarán a tu monte santo, a tus tabernáculos. | 4 ¡Oh si pudiera acercarme al altar de Dios, | al Dios de mi alegría, | y cantarle a la cítara, oh Dios, Dios mío! | 5 ¿Por qué te abates, alma mía? | ¿Por qué te turbas contra mí? | Espera en Dios, que aún le alabaré. | ¡El es la salvación de mi rostro y mi Dios!

Ahora concreta más el salmista su condición de perseguido. Por ello encomienda su *causa* judicial al único que le puede ayudar y defender, su Dios. Pide que le *juzgue*, porque sabe que en ese caso quedará vindicada su inocencia ante la sociedad, que no le comprende y acusa [1]. Sus enemigos son *gentes sin piedad*, pues le han exilado de su tierra, alejándole del santuario de Yahvé, en el que encontraba sus íntimas alegrías. Con toda *perfidia* le han expulsado los *malvados*. El salmista no explica por qué han tomado esta injusta actitud con él; pero es de suponer que sea víctima de gentes materialistas e irreligiosas, que no soportaban la presencia del que procuraba vivir vinculado a Yahvé. Quizá se deba a intrigas de elementos de la familia levítica, que por intereses creados le han alejado de la casa de Yahvé por considerar importuna su presencia en ella, pues con su vida religiosa era una acusación permanente contra su modo de vivir al margen de la ley divina.

Ante esta actitud de hostilidad e incomprensión, el salmista acude a su Dios, que siempre ha sido su *refugio*, pero que ahora

[30] Is 38,13.

[1] Cf. Sal 7,9; 26,2; 35,2.25.

le *rechaza* incomprensiblmente [2]. Al carecer del valor redentivo y expiativo del dolor con vistas a la retribución en ultratumba, el justo del A.T. no comprende los caminos secretos de la Providencia divina. La vida del salmista resulta así una existencia de *luto* triste, siempre acosado por la *opresión del enemigo*. En el caso actual pide ante todo que se clarifique su causa judicial, y por eso ruega a su Dios que dé *luz* y *verdad* sobre su conducta calumniada. La *luz* y *verdad*, cuando provienen de Yahvé, suponen aprobación y complacencia, y, por tanto, son garantía de salvación y de liberación en las situaciones comprometidas. Es justamente lo que desea el salmista exilado: volver a su antigua situación de huésped de Yahvé en su templo, *acercándose a su altar*, al *monte santo*, al *tabernáculo* sagrado. La expresión plural *tabernáculos*, aplicada al templo, tiene aquí el sentido amplificativo o intensivo para recalcar la dignidad del santuario de Yahvé, en el que no faltaban diversos atrios y compartimientos sagrados, santificados por la presencia divina [3]. El salmista ansía ardientemente volver al templo jerosolimitano, asentado en el monte santificado por la presencia de Yahvé, para allí darle gracias y alabarle con acompañamiento de *cítara*.

Ante esta perspectiva reacciona contra la depresión moral: *¿Por qué te abates, alma mía...?* (v.5). Por delante aún queda la *esperanza* de volver a *alabar* y contemplar el rostro salvador de Yahvé, es decir, de gozar de su benevolencia en la intimidad litúrgica del santuario.

SALMO 44 (Vg 43)

LAMENTACION Y SUPLICA POR LA NACION ULTRAJADA

En esta composición salmódica podemos distinguir tres partes netas: *a)* himno en el que se cantan las gestas históricas de Yahvé en favor de su pueblo y afirmación de confiar en El en los momentos críticos de guerra (2-9); *b)* lamentación colectiva por la situación deprimente de la nación, que atraviesa una crisis como consecuencia de una derrota militar (10-17); *c)* súplica de protección y ayuda sobre la nación (18-27). La distribución conceptual es análoga a la del salmo 89. En Neh 9,6-37 encontramos un desarrollo de ideas similar, y en la oración de Josafat [1].

Literalmente el salmo tiene la forma de un discurso, en el que se recuerdan los motivos históricos que hay para forzar su intervención en la situación crítica actual de la nación. En realidad, su portentosa protección de otro tiempo parece contrastar con el actual abandono en que tiene a su pueblo, presa de sus enemigos, como «ovejas destinadas al matadero» (v.23). Por otra parte, esta actitud de Dios es extraña, ya que ahora el pueblo está más adherido a su Dios que nunca. Rítmicamente pueden distinguirse seis estrofas, dos en cada parte del salmo.

[2] Cf. Sal 44,9.24.

[3] Cf. Sal 26,9; 46,5; 84,2.

[1] Cf. 2 Par 20,6-12.

Respecto de la fecha de composición no concuerdan los autores, aunque está muy generalizada la opinión de que este salmo refleja la situación de opresión en tiempo de los Macabeos. Ya San Juan Crisóstomo se atrevía a decir, siguiendo la opinión de la escuela antioquena: «El profeta profiere el salmo, pero lo dice no en su propio nombre, sino en nombre de los Macabeos, describiendo y *prediciendo* lo que había de ocurrir en ese tiempo». Bossuet sigue esta opinión, que supone que la composición es anterior a la guerra de los Macabeos en el siglo II, pero que *predice* proféticamente esta terrible lucha por los fueros religiosos del pueblo elegido. Los mantenedores actuales de la fecha de composición en tiempos de los Macabeos insisten en que en el salmo se alude a las intervenciones armadas de Israel (v.10-11), lo que supone que tenía ejército regular, inexistente desde los tiempos de la catástrofe del 586, en que Jerusalén fue tomada por las tropas de Nabucodonosor. La persecución por motivos religiosos, a que se alude en el v.23, encuentra su mejor explicación en los atropellos perpetrados por los secuaces de Antíoco IV Epífanes contra el pueblo judío, que era fiel a sus tradiciones [2]. Por otra parte, en la heroica lucha sostenida por el ejército dirigido por Judas Macabeo no faltaron duras derrotas de los judíos [3], y a ellas puede aludir el salmista al decir «nos has hecho huir ante el enemigo..., nos has dispersado entre las gentes» (v.12).

No obstante, los patrocinadores de una fecha más antigua del salmo urgen que no son concebibles las afirmaciones de fidelidad a Dios de los v.18-23 en un tiempo en que gran parte de la nación había secundado las consignas de helenización preconizadas por los reyes seléucidas, con abandono de las tradiciones patrias, aun en gentes de gran representación social y religiosa [4]. Además, la lengua de la composición no tiene el sello de la época decadente del siglo II. Finalmente, en tiempo de los Macabeos, la depresión moral de la nación había sido superada por un espíritu de lucha y de cruzada en tensión heroica como jamás se había visto en la historia de Israel. Por ello, no pocos autores prefieren datar el salmo en los tiempos de la monarquía israelita, en ocasión de derrotas nacionales, ya sea por efecto de incursiones de los pueblos vecinos, como edomitas, sirios o moabitas [5], o en tiempos de las incursiones de los ejércitos asirios [6].

***Las antiguas gestas de Dios en favor de Israel* (1-4)**

1 Al maestro del coro. *Maskil.* **De los hijos de Coré [7]. | 2 Con**
nuestro oído, ¡oh Dios!, hemos oído; | nos contaron nuestros padres la obra que tú hiciste en sus días, | en los tiempos antiguos. | 3 Tú con tu mano desposeíste a las gentes y los plan-
taste a ellos. | Afligiste a los pueblos y los arrojaste. | 4 Pues
no se apoderaron de la tierra por su espada, | ni les dio su brazo

[2] Cf. 1 Mac 5,56.

[3] Cf. 1 Mac 9,1s.

[4] Cf. 1 Mac 1,11s.

[5] Así Delitzsch.

[6] Opinión de Lagarde.

[7] Sobre el significado de estos títulos véase com. a Sal 4,1; 32,1; 42,1.

**la victoria [8], | sino tu diestra, tu brazo, la luz de tu rostro, |
porque te complaciste en ellos.**

El poeta, recogiendo el sentir del pueblo, se hace eco de las antiguas proezas de Yahvé en favor de Israel cuando entró en tierra de Canaán, e insiste en la voz común de la tradición recibida de los padres [9] para autorizarse en sus explosiones líricas y justificar su queja ante el propio Dios. La tradición enseñaba que Dios había *desposeído* a los cananeos para *plantar* en su lugar a los israelitas. No alude el salmista a los grandes esfuerzos militares que tuvieron que desplegar las huestes de Josué para conquistar la tierra de Canaán; en su concepción teológica de la historia, todo fue obra del *brazo* de Yahvé [10]. En efecto, con su propia *mano plantó* a Israel en Canaán; el símil de *plantar* es corrientemente empleado en la Biblia para designar el establecimiento del pueblo hebreo en la tierra de promisión [11], y explica bien metafóricamente la solicitud de Dios, que *plantó* cuidadosamente a su pueblo, como árbol delicado, en la tierra «que manaba leche y miel» [12], pues para la mentalidad semibeduina de los israelitas del desierto constituía como un feraz vergel. Israel, pues, es comparado a un árbol cuidadosamente regado, que termina por echar ramas frondosas, haciendo sombra a las otras poblaciones cananeas que aún quedaban en la tierra después de la ocupación. En su labor preliminar a la *plantación* de Israel, su Dios *arrojó* a los cananeos, causándoles la *aflicción* y la ruina (v.3).

La *victoria* sobre las poblaciones de Canaán fue exclusivamente debida a la *diestra* vengadora de Dios, que fue para los israelitas como la *luz de su rostro*, es decir, su manifestación radiante y benevolente a favor de él, según se declara a Aarón por boca de Moisés: «Que Yahvé te bendiga y te guarde; que haga *resplandecer su faz* sobre ti y te otorgue su gracia; que vuelva a ti su *rostro* y te dé la paz» [13]. Esta manifestación benevolente del rostro o providencia divina se mostró en la *complacencia* o elección gratuita de que fue objeto Israel por parte de su Dios. Es lo que declara el deuteronomista: «Porque amó a tus padres, eligió después de ellos a su descendencia; y con su asistencia, con su gran poder, te sacó de Egipto, arrojó de ante ti a pueblos más numerosos y más fuertes que tú, para darte entrada en esa tierra y dártela en heredad, como hoy lo ves» [14].

Dios da la victoria sobre los enemigos (5-9)

**5 Tú, ¡oh Dios!, eres mi Rey, | tú das victorias a Jacob. |
6 Por ti batiremos a nuestros enemigos, | en tu nombre pisotearemos a nuestros adversarios. | 7 Pues no confío en mi arco, |**

[8] Lit. «los salvó». En la literatura poética, muchas veces «salvación» y *victoria* son equivalentes.
[9] Cf. Ex 10,2; 12,26s; 13,8; Dt 6,20; Jos 4,6.21; Jue 6,13; Sal 78,3.
[10] Cf. Sal 60,5; Jos 4,24.
[11] Cf. Ex 15,17; 2 Sam 7,10.
[12] Cf. Ex 3,8; 17,13; 33,3; Lev 20,24.
[13] Núm 6,24s; cf. Sal 4,7; 31,17; 80,4.8.20.
[14] Dt 4,37; 8,17-18; 9,4.6.

**ni mi espada me dará la victoria. | 8 Pues eres tú el que nos salvas de nuestros opresores | y el que confundes a cuantos nos
odian. | 9 Nosotros nos gloriaremos en Yahvé todos los días |
y alabaremos por siempre tu nombre.** *Seláh.*

Después de aludir a las gestas de Dios en el pasado en favor de Israel, el salmista hace, en nombre del pueblo elegido, una confesión de su fidelidad a El. La protección dispensada por Dios sobre Israel en el pasado es una garantía de que no lo va a abandonar ahora, sino que también en los momentos críticos dará la victoria a su pueblo, pues es, en realidad, el *Rey* que siempre ha dado el triunfo a *Jacob*. El salmista habla en nombre de la nación, y por eso llama a Dios *mi Rey* [15]; y el título es una alusión a la misión que debe tomar, pues uno de los oficios del rey es defender a su pueblo [16]. Como soberano de su pueblo, no tiene más que dar la orden de combate para ser al punto obedecido. Con su auxilio, la derrota de los enemigos será segura (v.6). El *nombre* del Dios de Israel es la garantía de la victoria, porque resume su esencia y poder, manifestado tantas veces en favor de su pueblo. Su *nombre* glorioso es como un lábaro de victoria [17] y la única prenda de salvación, pues el *arco* y la *espada* de Israel son insuficientes para vencer a los enemigos, si Yahvé no los auxilia. El salmista unas veces habla en singular *(no confío...)* y otras en plural *(batiremos...)*, representando los intereses de la colectividad israelita [18]. Judas Macabeo declara el mismo pensamiento: «No está en la muchedumbre del ejército la victoria en la guerra: del cielo viene la fuerza» [19]. La historia demuestra que es Dios el que *salva* a su pueblo de los *opresores*, *confundiendo*—al derrotarlos—a sus enemigos. Por eso, en caso de victoria, el salmista declara en nombre de su pueblo que *se gloriará*, no en las propias fuerzas, sino en el nombre y protección de Yahvé, que los ha salvado; por ello entonarán un canto de *alabanza por siempre*.

Israel, abandonado de Dios (10-13)

**10 Pero ahora nos has rechazado y nos has hecho caer en la
ignominia, | no sales ya con nuestros ejércitos. | 11 Nos has
hecho volver la espalda ante el opresor, | y los que nos aborrecían nos han expoliado [20]. | 12 Nos has entregado como ovejas
destinadas al matadero | y nos has dispersado entre las gentes. | 13 Has vendido de balde a tu pueblo, | y no ganaste mucho
con su venta.**

El pasado glorioso de protección divina sobre Israel contrasta con la triste situación presente, pues el pueblo elegido se siente solo, como abandonado de su Dios, y *cubierto de ignominia*, como consecuencia de sus derrotas [21]. En otros tiempos, Yahvé salía

[15] Cf. Sal 10,16; 29,10; 24,7; 7,7; 74,13; 1 Sam 12,13.
[16] Cf. 1 Sam 10,19.
[17] Cf. Sal 5,12; 20,2; 54,3; 89,25.
[18] Cf. Sal 60,11; 68,25; 74,12; 89,51.
[19] 1 Mac 3,18.
[20] Así según el Sir., Targum, Jerón. El TM lit.: «han expoliado para él».
[21] En Sal 60,11 encontramos casi las mismas palabras.

—simbolizado en el arca de la alianza—con los combatientes al campo de batalla como signo de protección [22]; pero ahora ya *no sale con sus ejércitos.* La guerra tenía en la antigüedad como un carácter sagrado, porque Yahvé acompañaba a su pueblo; pero ahora se desentiende de él, dejándolo expuesto al peligro frente al enemigo [23]. A causa de este abandono de Yahvé, el ejército de Israel *ha vuelto la espalda,* emprendiendo la huida en el combate, y, como consecuencia de la derrota, los enemigos tradicionales de Israel—edomitas, moabitas, sirios—se han lanzado al pillaje más despiadado [24]. Los ciudadanos israelitas han quedado en la situación de *ovejas destinadas al matadero,* expuestos a la venganza sangrienta de los vencedores y al destierro [25]. Yahvé ha *vendido de balde* a su pueblo, con lo que no ha hecho un buen negocio, pues ha perdido al pueblo que le reconocía como Dios [26]. La queja es amarga y atrevida, pero expresa bien la situación de desamparo en que se halla el pueblo elegido como consecuencia de una invasión o de una derrota militar.

Israel, escarnecido por los gentiles (14-17)

14 Nos has hecho el oprobio de nuestros vecinos, | el ludi-
brio y la mofa de cuantos nos rodean. | 15 Nos has hecho la
fábula de las gentes: | meneo de cabeza entre los pueblos. |
16 Mi ignominia está todo el día delante de mí; | cubre mi
rostro la vergüenza | 17 ante los gritos de insulto y de blasfe-
mia, | ante el enemigo ávido de venganza.

Los israelitas, que tenían conciencia de ser el pueblo de Dios, sentían una especial susceptibilidad ante las *mofas* de sus enemigos, que en sus derrotas veían comprobado que no eran un pueblo privilegiado, como suponían, sino que, como los demás pueblos, tenían que sujetarse a las alternativas violentas de la historia [27]. Particularmente, los amonitas, moabitas y edomitas, que muchas veces habían sido vencidos por los hebreos, siendo sometidos a su dominio, sentían una especial satisfacción por la derrota del para ellos insolente pueblo hebreo [28]. El salmista se queja ahora de que el pueblo de Yahvé se haya convertido en *fábula* o locución proverbial entre los pueblos *gentiles.* Es lo que profetiza el deuteronomista a Israel si no es fiel a la Ley de Dios: «y serás objeto de pasmo, de *fábula* y de burla en todos los pueblos a que Yahvé te llevará» [29]. Israel quedará como modelo proverbial del pueblo abandonado de su Dios y será objeto de frases irónicas acompañadas de *meneos de cabeza* [30]. Menear la cabeza podía tener el sentido de compasión [31] y de sarcasmo despectivo: «cuando pasen por ella (la tierra

22 Cf. Núm 10,35; Jos 6,6; 1 Sam 4,3; 2 Sam 11,11; Jue 6,14; 2 Sam 5,24.
23 Cf. Núm 21,14.
24 Cf. Ez 35,5; Abd 10s; Lam 4,21; Sal 137,8.
25 Cf. Dt 32,30; Jue 2,14; Is 50,1.
26 Cf. Sal 30,10.
27 Este verso aparece repetido en Sal 79,5; cf. 80,7.
28 Cf. Sal 22,6-9; 35,27; 83,1-9.
29 Dt 18,37.
30 1 Re 9,7; Jer 24,9; Jl 2,17; Sal 22,8.
31 Cf. Job 2,11.

asolada de Judá), se asombrarán (los gentiles) y *moverán la cabeza»* [32].

El salmista no puede apartar el pensamiento de vergüenza e *ignominia* que insistentemente se presenta ante él [33] y que cubre *su rostro* como si fuera un vestido que oculta toda otra realidad de la vida [34], pues sus oídos perciben constantemente *gritos de insulto y blasfemia* o de burla contra la impotencia del supuesto Dios protector de Israel [35]. En su sensibilidad religiosa, estas burlas contra su Dios laceran su alma y le avergüenzan ante la sociedad, porque no sabe qué responder al *enemigo ávido de venganza.* No comprende el abandono de Dios a su pueblo, comprometiendo así su buen renombre entre las gentes.

Fidelidad de Israel a su Dios (18-22)

18 Todo esto ha venido sin haberte olvidado | ni haber roto
tu alianza. | 19 No se ha vuelto atrás nuestro corazón, | ni se
salieron de tu camino nuestros pasos. | 20 Pues tú nos aplastaste
en lugar de chacales [36] | y nos cubriste de sombras de muer-
te. | 21 Si hubiéramos olvidado el nombre de nuestro Dios, |
si hubiéramos tendido nuestras palmas a dioses extraños, |
22 ¿no habría de saberlo Dios, | que conoce los secretos del
corazón?

Esta actitud de olvido de parte del Dios de Israel es un misterio, pues el pueblo elegido ha permanecido fiel a la *alianza* con El pactada. Los profetas suelen insistir en las transgresiones de Israel para justificar las manifestaciones punitivas de Yahvé; particularmente la propensión a la idolatría desencadenaba la ira divina. El salmista aquí parece reflejar una situación en que la idolatría no tiene adeptos en el pueblo hebreo, lo que nos lleva a los tiempos posteriores al destierro. Antes del exilio, el pueblo israelita, en su mayoría, prevaricaba en los lugares de culto cananeos; al volver de Babilonia, gracias a la labor formativa de Ezequiel y su escuela, representada por Esdras, el pueblo judío perdió su vicio inveterado. A esta situación de fidelidad a Dios parece aludir el salmista, lo que insinúa que el salmo es de la época postexílica, como la mayor parte de las composiciones del Salterio.

Dios había hecho una *alianza* primero con Abraham, prometiendo su bendición a su posteridad [37], la cual fue concretada y confirmada en el Sinaí [38]. El símbolo de la primera era la circuncisión [39], y el de la segunda, el arca de la alianza [40]; las estipulaciones se concretaron en el Decálogo [41], y la bendición y auxilio

32 Jer 18,16; Job 16,4; Lam 2,15.
33 Cf. Sal 38,18.
34 Cf. Job 8,22; Sal 35,27; 69,8; 132,18.
35 Cf. Sal 42,10; 74,10; 79,4.12; 1 Sam 17,10s.
36 Lit. «lugar de monstruos» o «dragones». Los LXX y la Vg «in loco afflictionis», leyendo *te'unim* en lugar de *tanim.* Esta lectura es seguida por NP.
37 Cf. Gén 17,7.
38 Cf. Ex 19,5; 24,7.8.
39 Cf. Gén 17,2s.
40 Cf. Núm 10,33.
41 Cf. Dt 9,9.

divino estaban condicionados a la fidelidad a dichos preceptos. El salmista afirma que el pueblo de su tiempo permanece fiel a esta *alianza* (v.18), y concreta la idea diciendo que su *corazón* no se ha apartado de Dios ni sus *pasos* se salieron de su *camino* o Ley. Las frases tienen una clara dependencia deuteronómica [42]. A pesar de esta fidelidad, Dios los ha abandonado, *aplastando* al pueblo y entregándolo a un *campo de chacales*, expresión proverbial para indicar ruina y desolación: la nación ha quedado convertida en un desierto asolado, donde sólo habitan los chacales [43]. Los autores que suponen que el salmo refleja los calamitosos tiempos de la persecución seléucida, creen que aquí el salmista alude a la carnicería de los judíos que huyeron al desierto en tiempo de Antíoco [44]. De hecho en el salmo se alude a una mortandad, pues dice que el pueblo fue cubierto de *sombras de muerte* [45], lo que refleja un luto general como consecuencia de una derrota militar. No obstante, no es fácil determinar a qué hecho alude, pues la historia que va desde la reconstrucción de la nación bajo Nehemías hasta los Macabeos nos es mal conocida, y, por tanto, no es difícil que en ese tiempo haya habido incursiones militares de los pueblos vecinos enemigos de los judíos.

Hubiera sido inútil querer ocultar una conducta pecaminosa al margen de la ley divina, pues Dios conoce los secretos del corazón. Todas las veleidades idolátricas hubieran estado presentes al que todo lo sabe. El salmista declara que su afirmación de fidelidad a Dios es cierta, pues hubiera sido ridículo ocultar las malas acciones, como el *tender las palmas a dioses extraños* (v.21), que era el gesto de adoración común en muchos pueblos de la antigüedad, y entre ellos el pueblo hebreo [46]. No pocos autores consideran esta reflexión del v.21-22 como adición posterior, pues desentona del estilo incisivo del resto del salmo. Parece un paréntesis del glosista, que tenía interés en destacar la omnisciencia divina.

Súplica de liberación (23-27)

23 Antes por tu causa somos degollados cada día | y somos considerados como ovejas para el matadero. | 24 ¡Despierta! ¿Por qué estás dormido, Señor? | ¡Desperézate! ¡No nos abandones para siempre! | 25 ¿Por qué escondes tu rostro, | olvidándote de nuestra miseria y opresión? | 26 Pues está nuestra alma postrada en el polvo, | y nuestro vientre pegado a la tierra. | 27 ¡Levántate y ayúdanos! | ¡Rescátanos por tu piedad!

El salmista no sólo declara que la nación es inocente, sino que el propio Dios es causa de la degollina que sufren; es decir, por serle fieles, son objeto de sañuda persecución, siendo tratados como *ovejas* destinadas al sacrificio. Esta situación tiene particular explicación en tiempo de la persecución seléucida contra los

42 Cf. Dt 9,12; Is 30,11; Job 31,7.
43 Cf. Is 13,22; 34,13; Jer 9,11; 10,22.
44 Cf. 1 Mac 2,27-38.
45 Así según la vocalización del TM *(tsalmaweth)*. Hoy día generalmente se lee *tsalmûth* (oscuridad densa).
46 Cf. Sal 143,6; 1 Re 8,22.38.54; Is 1,15; Ex 9,29.33; Sal 28,2; Job 11,13; Esd 9,5.

judíos en el siglo II, aunque puede aludir a otras situaciones críticas similares [47]. Este v.23 es citado por San Pablo en Rom 8,36 para animar a los neófitos a afrontar incluso el peligro de muerte por causa de Cristo. Los justos de todos los tiempos—del A.T. y N.T.—han tenido que sufrir por mantener su ideal religioso en una sociedad paganizada; por ello, el texto del salmo se adapta bien a la nueva situación de los cristianos, que no «deben conformarse con el ideal de este siglo» [48].

Después de declarar la inocencia de los perseguidos, el salmista pide ardientemente a su Dios que despierte de esta somnolencia en que parece estar respecto del pueblo que particularmente es su «propiedad» [49]. La frase del salmo es atrevida: *¿Por qué estás dormido?...* En otros salmos se pide a Yahvé que *despierte* y se levante en favor de su pueblo [50], pero sólo aquí se usa de un tan crudo antropomorfismo. Los autores bíblicos—como orientales—suelen tener preferencia por las expresiones antropomórficas y concretas, a pesar de tener un alto concepto de la trascendencia divina. En Sal 121,4 se dice de Dios: «no dormirá tu custodio, Yahvé es tu protector...» [51]. Pero ahora el salmista siente la orfandad de su Dios en un momento en que el pueblo es injustamente conculcado por sus enemigos y opresores, y no comprende la ausencia divina. Parece como si Dios hubiera *escondido su rostro* a Israel, privándole de la protección que le prometió tantas veces y desentendiéndose de sus agudos problemas [52]. El pueblo oprimido se halla en una actitud de duelo permanente, *postrado en el polvo* y con el cuerpo a *tierra*. Estas son expresiones estereotipadas para designar el estado de postración moral en que se halla la nación judía [53]. Por eso, en un arranque final, el salmista vuelve a pedir a Dios que se *levante, redimiéndolos por su piedad* [54]. Dejando a un lado las exigencias de justicia—conforme a las antiguas promesas—, ahora apela sólo a la bondad y misericordia divinas.

SALMO 45 (Vg 44)

CANTO NUPCIAL

Esta composición epitalámica celebra las bodas de un rey de la dinastía de David con una princesa extranjera. El poema consta de dos partes: *a)* dedicada al novio, en la que se exaltan sus cualidades físicas y se le invita a gobernar con justicia y verdad, defendiendo a su pueblo en la batalla contra los enemigos (2-9); *b)* dedicada a la novia, en la que se exalta su hermosura y atuendo nupcial, destacándose en medio de un cortejo de vírgenes (10-16). Esto

47 Cf. Sal 69,8; Jer 15,16.
48 Rom 12,2.
49 Cf. Núm 18,20; 1 Re 8,51.
50 Cf. Sal 35,23; 59,5-6; 78,65; Is 43,13.
51 Según el Talmud, en tiempos de Juan Hircano (135-107), ciertos levitas, llamados «despertadores», decían diariamente en el templo: «Despiértate; ¿por qué duermes, Señor?» Pero el sumo sacerdote lo prohibió, diciendo que el «que guarda a Israel no duerme» (citado por KIRKPATRICK, o.c., 242).
52 Cf. Sal 10,11; 22,5; 80,4.
53 Cf. Dt 9,18; 2 Sam 12,16; Jud 4,11; Sal 119,26.
54 Cf. Sal 3,8; 7,7; 35,2.23.

constituye el nervio de la composición, que se cierra con una conclusión (17-18) en la que se desea próspera y bendita progenie a los nuevos esposos. Quizá esta distribución estrófica se adapta al antiguo rito de bodas en Oriente. Primero el novio va a casa de la novia; ésta sale a su encuentro acompañada de un cortejo nupcial de amigas y doncellas. Ambos cortejos retornan a la casa del futuro esposo. La ceremonia se terminaba con la introducción de ambos novios en la cámara nupcial.

Los autores difieren al determinar la fecha de composición del salmo, pues mientras unos suponen que se celebran las bodas de Salomón con la hija del faraón [1], otros creen que se alude a un rey de la época helenística, como Ptolomeo Filadelfo [2]. Entre estas dos fechas se barajan otros nombres posibles anteriores al destierro babilónico o de la época persa [3]. Los lexicólogos hacen notar que el vocabulario está lleno de términos arameos y neohebraicos [4]; de lo que se deduce que la composición es de la época persa [5].

La tradición judeo-cristiana ha dado a esta composición un sentido *mesiánico*.

Título y preludio lírico (1-2)

[1] Al maestro del coro. A los lirios. *Maskil*. De los hijos de Coré. Canto de amor. | [2] Bulle en mi corazón un bello discurso: | al rey dedico mi poema [6]. | Es mi lengua como cálamo de veloz escriba.

El encabezamiento del título trae como novedad sobre los salmos anteriores la determinación musical que hemos traducido por *a los lirios*, que es la versión del *shoshanim* del TM. Sin duda es una canción popular que empezaba con estas palabras, y a la que debía adaptarse la melodía del salmo [7]. Además, se dice que es epitalámico: *canto de amor*, lo que ciertamente caracteriza esta magnífica pieza poética.

El preludio es bellísimo y refleja bien el estado psíquico de entusiasmo del poeta, que se dispone a cantar las bellezas de los futuros esposos, considerándolos en su dimensión regia, es decir, destinados a dirigir al pueblo de Israel. El canto nupcial tiene en el fondo un marcado sello comunitario nacional, ya que a los dos esposos se les considera vinculados a los destinos del pueblo elegido. El *corazón* del salmista en este momento—siempre considerando los acontecimientos con una visión profético-nacional—es ahora como una fuente de la que sale agua a borbotones. Son tantas las cosas bellas que se le ocurren, que quiere que su pluma discurra con toda rapidez como la de *veloz escriba* para no perder nada de

[1] Cf. 1 Re 3,1.
[2] Opinión de Cheyne.
[3] Se citan a Acab casada con Jezabel, Joram con Atalía, Alejandro Balas con Cleopatra.
[4] Véase la lista en E. PODECHARD, o.c., I 201.
[5] Cf. M. LAGRANGE: RB (1905) 55 nota.
[6] Lit. «digo mi obra», que es justamente lo que significa *poiema* en griego.
[7] La Vg, siguiendo a los LXX, traduce: «pro iis qui commutabantur», leyendo *sheskonim* en vez de *shoshanim*.

ellas. Elihú, el amigo de Job, se expresa en términos parecidos: «Me siento lleno de cosas que decir...; mi interior está como vino encerrado, como odre nuevo pronto a estallar» [8]. El salmista no necesita recapacitar, pues se siente pletórico de improvisación, llevado de su entusiasmo por los regios consortes. La dignidad del tema que va a cantar le inspira de modo desbordante, y su pluma va a correr como la del diestro escriba, habituado a tomar por escrito las palabras de otro [9].

Las cualidades excelentes del nuevo esposo (3-6)

[3] Eres el más hermoso de los hijos de los hombres; | en tus labios la gracia se ha derramado; | por eso te bendijo Dios para siempre. | [4] Cíñete tu espada sobre el muslo, ¡oh héroe!; | tus galas y preseas. | [5] Y marcha, cabalga por la verdad y la justicia [10]; | enséñete tu diestra portentosas hazañas. | [6] Agudas son tus saetas; ante ti caerán los pueblos; | desfallecen los corazones de los enemigos del rey.

La loa se inicia ensalzando las cualidades físicas del augusto novio. El salmista, entusiasmado al ver en el rey la encarnación de la gloriosa monarquía davídica, que habría de culminar en la aparición del futuro Rey Mesías, no encuentra palabras para ponderar su belleza. Esto explica que le destaque más que a la propia novia, a la que por ley habían de reservarse los epítetos de máxima belleza [11]. Los hagiógrafos tienen propensión a alabar las cualidades atractivas del jefe [12], con lo que ganaba prestancia, aun física, sobre sus subordinados. En sus *labios* resalta la *gracia* o la sonrisa atrayente. Es lo que dice el sabio: «el que tiene graciosos labios, el rey será su amigo» [13]. Para el salmista, la apostura y belleza singular de su héroe es una prueba manifiesta de que Dios le *bendijo para siempre*. En su visión teológica de la historia, el poeta piensa en la bendición que Yahvé otorgó a la dinastía davídica, a la que pertenecía el esposo-rey [14].

En su idealización poética, el salmista le contempla ya *ceñido* de la *espada* y con sus insignias reales *cabalgando* en defensa de la *verdad* y de la *justicia*, como representante de Dios en la sociedad. La vista del cortejo nupcial evoca en el salmista al guerrero que sale apuesto en su caballo al combate para luchar por la causa justa de su pueblo [15]. Como representante de una sociedad teocrática, el rey tiene que batirse por la *verdad* y la *justicia*, conforme a las exigencias morales del Dios de Israel [16]. El lugarteniente de Dios debe salir por los fueros de la *justicia* en favor de los humildes y defenderlos según la *verdad* de sus derechos en la sociedad [17]. Y cuando se trate de defender a la nación contra los enemigos exteriores, su *diestra* o fortaleza y coraje deben *enseñarle* a realizar

[8] Job 32,18-20.
[9] Cf. Esd 7,6.
[10] Texto oscuro e incorrecto en el TM. La *Bib de Jér.*: «vete y cabalga por la causa de la verdad».
[11] Cf. Sal 19,6; 2 Sam 14,25.
[12] Cf. 1 Sam 9,2; 10,23; 16,12.
[13] Prov 22,11; cf. Ecl 10,12; Lc 4,22.
[14] Cf. 2 Sam 7,13.16.25.29; Sal 18,51; 89,3s.
[15] Cf. 2 Sam 1,10; 1 Re 22,30.
[16] Cf. Sal 96,7; 104,2.
[17] Cf. Is 11,1-5; 29,19; Sof 2,3; Sal 37,12; 76,10.

portentosas hazañas. Por la mente del poeta pasan las distintas facetas de la misión del rey (gobernar con *justicia* y *verdad,* defender al pueblo contra los enemigos), y todo esto aflora a su pluma de *veloz escriba* en el momento solemne de iniciarse el cortejo nupcial que acompañaba al joven rey camino de la casa donde estaba la futura reina. En un derroche de entusiasmo le contempla desbaratando a los enemigos, que caen fulminados por sus *agudas saetas;* su sola presencia basta para que pierdan ánimo todos sus *enemigos* (v.6).

La justicia y la equidad son el verdadero adorno del rey (7-10)

[7] Tu trono subsistirá por siempre jamás [18], | cetro de equidad es el cetro de tu reino. | [8] Amas la justicia y aborreces la iniquidad; | por eso Yahvé, tu Dios, te ha ungido [19] | con el óleo de la alegría más que a tus compañeros. | [9] Mirra, áloe, casia (exhalan) tus vestidos; | desde los palacios de marfil los instrumentos de cuerda te alegran. | [10] Hijas de reyes vienen a tu encuentro [20], | y a tu diestra está la reina con oro de Ofir.

Después de haber expresado las alabanzas sobre la apostura y arrogancia del rey, el salmista se permite insinuar unos consejos de índole moral que sirvan de norma a su reinado. *No sólo debe* ser valiente y salir al frente del ejército frente a los enemigos, sino que en el gobierno interior debe tener en cuenta que su *cetro* debe ser símbolo del gobierno *equitativo,* y en ese supuesto está garantizada su *subsistencia* o permanencia a través de los siglos, porque tendrá el favor divino. En la expresión del salmista hay una alusión a la promesa hecha a David sobre la permanencia de su dinastía a través de los siglos [21]. El nuevo rey, como representante de Yahvé, debe ejercer su poder con *equidad* y rectitud [22].

Dios le *ha ungido* como rey precisamente porque *ama la justicia y aborrece la iniquidad.* El *óleo de la alegría* es una frase proverbial para indicar la exultación y placer que acompañan ahora al rey en el momento de tomar esposa. En todas las ocasiones festivas se p rfumaba con aceite oloroso a los invitados [23]. El salmista alude a esta práctica y quiere dar a entender que al rey le ha cabido una

[18] Traducimos *subsistirá* por exigencias del contexto, siguiendo la hipótesis de Bruston, adoptada por Kirkpatrick y Podechard, que suponen que, en lugar del *Elohim* del TM, habría que leer *Yahweh,* según la conocida tendencia de esta colección de salmos a cambiar este nombre divino por el de *Elohim.* En ese supuesto, el copista habría leído *yhweh* en vez de *yhyh* (será, subsistirá). Los que siguen la lección del TM creen que *elohim* aquí se aplicaría al rey en sentido amplio, en cuanto que era el representante de Elohim; como ocurre en Sal 8,6 (aplicado a los ángeles); Sal 58,2 (a los jueces); Ex 4,16; 7,1 (a Moisés); 1 Sam 28,13 (al espectro de Samuel); Zac 12,8 (a la casa de David); Is 9,5 (al Mesías: *El gibbor).* Los que toman el salmo en sentido directo mesiánico ven en este *elohim* la naturaleza divina del Mesías.

[19] En el TM se dice: «Elohim, tu Dios». Siguiendo la tendencia a cambiar el nombre de Yahvé, podemos traducir *Yahvé, tu Dios,* frase estereotipada; cf. Sal 43,5; 50,8.

[20] El TM: «entre tus preciosidades». La Vg, siguiendo a los LXX, «in honore tuo». Leyendo *liqer'atekha* en lugar de *biqaratekha* del TM, tenemos: *a tu encuentro;* lo que se amolda bien al contexto. Así lee NP: «obviam veniunt tibi».

[21] Cf. 2 Sam 7,13.16; Sal 89; 21,5; 72,6.

[22] Cf. Sal 67,5; 89,15; Is 9,7; 11,4s; Sal 72,3s.

[23] Cf. Sal 23,6; 104,15; Is 61,3; 2 Sam 12,20; 14,2; Mt 6,17; 26,7; Lc 7,46.

mayor alegría en este momento que a sus *compañeros,* los otros reyes anteriores, o quizá los componentes de su séquito nupcial. Las más exquisitas especias, como la *mirra,* el *áloe* y la *casia,* perfumes selectísimos de la India y de Arabia [24], se mezclan con el *óleo* que unge al rey. Los vestidos del nuevo esposo exhalan los más exquisitos perfumes, y el salmista los resalta como parte importante del deslumbrante festejo nupcial.

Después de describir con las más cálidas expresiones el cortejo en el que avanza el novio real, el poeta repara en la llegada del cortejo de la novia, que sale de su casa a su encuentro acompañada de ricas doncellas: *Hijas de reyes vienen a tu encuentro;* quizá son hijas de reyes vecinos que vienen a la boda real, o hijas del harén real paterno, y, por tanto, medio hermanas del nuevo esposo. Todas ellas forman el cortejo nupcial de la novia, que sale de su *palacio de marfil,* o adornado con incrustaciones de marfil, como el de Omrí de Samaria [25]. Los *instrumentos de cuerda* solemnizan la marcha nupcial. Entre todas las doncellas se destaca la *reina* con vestidos recamados de *oro de Ofir* (v.10), que era el más selecto y buscado según la tradición bíblica [26]. No coinciden los autores en la localización de *Ofir,* pero se supone que está en Arabia o la India [27].

Saludos y cumplimientos a la nueva esposa (11-16)

[11] Oye, hija, y mira; inclina tu oído: | olvida tu pueblo y la casa de tu padre. | [12] Prendado está el rey de tu hermosura; | pues que él es tu señor, póstrate ante él. | [13] La hija de Tiro viene con dones [28], | los ricos del pueblo te halagarán [29]. | [14] Toda radiante de gloria entra la hija del rey; | su vestido está tejido de oro. | [15] Entre brocados es llevada al rey. | Detrás de ella, las vírgenes, sus compañeras, | son introducidas a ti. | [16] Con alegría y algazara son conducidas, | entran en el palacio del rey.

Al unirse los dos cortejos frente al palacio real—culminación de la ceremonia nupcial—, el poeta se permite dar unos consejos insinuantes a la que iba a ser *reina* de Israel. Con toda delicadeza pide le preste atención, pues es importante lo que le va a comunicar. Sabe que, como extranjera, tiene nostalgia de su *pueblo* y de la *casa de su padre* (v.10); para combatir este recuerdo, debe persuadirse que el *rey* está totalmente prendado de su *hermosura,* y debe corresponder a este amor. Por tanto, debe adaptarse plenamente a la nueva situación, olvidando sus antiguas costumbres, y corresponder de lleno a su calidad de *reina* del pueblo. Ante

[24] Sobre estas especias véanse los artículos correspondientes, *Myrrhe, Aloès, Casse,* en DBV; cf. Cant 4,14.

[25] Cf. 1 Re 22,39; Am 3,15; 1 Re 10,18.22; Cant 5,14; 7,4; Am 6,4; Ez 27,6.15; HOMERO, *Odis.* IV 72; VIRGILIO, *Eneid.* X 135s; HORACIO, *Odas* II 18,2.

[26] Cf. 1 Re 9,28; 10,11; Job 22,24; 28,16; Is 13,12; 1 Par 29,4; Eclo 7,18.

[27] Cf. 1 Re 9,28; 10,11; Job 22,24; 28,16.

[28] En el TM falta un verbo, que hemos suplido por *viene.* Así el NP. Los LXX traducen: «se prosternarán con dones:...» Así CALÈS, o.c., I 469.

[29] Lit. en heb.: «halagarán tu rostro», es decir, buscarán tu favor. Así traduce NP.

todo, debe reconocer a su esposo como su *señor*, siendo sumisa a él, como hombre público, pues es el rey del pueblo. Quizá el salmista, en estas insinuaciones, llenas de delicadeza, y en tono amonestativo, al estilo de los «sabios»[30], quiere indicar que debe sobre todo olvidar sus costumbres idolátricas, adaptándose a la nueva situación de un pueblo monoteísta. Sin duda que al salmista le preocupaban, sobre todo, los valores religiosos, y, por tanto, al ver entrar en el palacio real a una princesa extranjera, pensaba en los peligros de infiltración idolátrica que se cernían sobre la alta sociedad israelita, dominada por la presencia de una reina gentil, como ocurrió en los tiempos de Salomón[31]. Con todo, expresamente no se alude a este problema, pero parece implícito en su recomendación de olvidarse de su pueblo natal.

Para hacer olvidar la nostalgia de la nueva reina, el poeta le recuerda que en su nuevo estado recibirá el homenaje generoso de la *hija de Tiro*, es decir, la ciudad de Tiro, el gran emporio comercial de Oriente. Quizá la nueva reina fuera de la casa real tiria, y entonces se comprende esta mención; pero probablemente aquí *Tiro* es símbolo de la opulencia de las naciones gentílicas, que se apresurarán a llevar *dones* a la nueva reina. En esto hay una cierta alusión mesiánica, coincidiendo con los vaticinios de los profetas, que anuncian para el futuro mesiánico la afluencia de dones de todos los pueblos gentílicos—de los que Tiro, como emporio comercial, sería el símbolo—a Jerusalén (la *reina)*, como centro de las naciones[32]. Los salmistas y hagiógrafos siempre ven los acontecimientos de la vida israelita con una dimensión mesiánica, en función de su panorámica teológica de la historia. En nuestro caso, el mesianismo sería sólo en sentido típico, pues el canto es epitalámico y se dirige a los nuevos esposos reales, que a su vez representan los destinos de Israel en un momento determinado de la historia, que no es sino un eslabón hacia los tiempos venturosos mesiánicos. Así, el salmista declara a la reina que los poderosos y magnates—*ricos del pueblo*—buscarán su favor, reconociendo su superioridad como consorte del rey. El poeta procura insinuar un futuro agradable y placentero a la nueva reina, para que olvide su casa y su pueblo y se consagre a su nuevo pueblo de adopción.

Después describe el suntuoso cortejo que avanza hacia el palacio real, donde es entregada a su nuevo esposo. Revestida de *brocados* y pedrería, se destaca en medio de su cortejo de *vírgenes* y doncellas[33], las cuales, entre músicas y *algazara, entran en el palacio del rey*[34]. Es el momento culminante de la ceremonia, pues es entonces cuando la reina pertenece al rey.

El futuro glorioso de la descendencia del rey (17-18)

17 A tus padres sucederán tus hijos, | los constituirás por príncipes de toda la tierra. | 18 Yo quisiera recordar tu nombre

[30] Cf. Prov 1,8. [31] Cf. 1 Re 11,1-13; 16,31-33. [32] Cf. Is 60,5-16.
[33] Cf. Ex 28,6s; 29,2s. Véase art. *Broderie* en DBV.
[34] Cf. 1 Mac 9,37s.

de generación en generación[35]. | Por eso los pueblos te alabarán por siempre jamás.

Una vez que el cortejo nupcial hizo entrada solemne en el palacio, el poeta hace un último «envío dedicatorio», deseando una próspera descendencia a los nuevos consortes. La gloriosa prosapia representada en los antepasados—*padres*—será superada por la nueva generación de *hijos*, que serán *constituidos* en *príncipes en toda la tierra;* serán sus hijos los gobernadores de las diversas partes de la tierra a él sometida como a *rey*[36]. Quizá en la expresión *toda la tierra* haya una insinuación *mesiánica*, aludiendo a las profecías en que se proclama que todos los pueblos estarán sometidos a Judá: «no faltará de Judá el cetro, ni de entre sus pies el báculo, hasta que venga aquel cuyo es, y a él darán obediencia las gentes»[37]. La panorámica del salmista juega constantemente con la vinculación de la dinastía real a los tiempos ideales mesiánicos, meta ansiada de todo fiel israelita, que vivía de las grandes promesas hechas por Dios a la dinastía davídica[38]. Por eso, el *nombre* del rey se perpetuará en su descendencia por generaciones, y los *pueblos*, a través de las edades, le *alabarán*.

Sentido mesiánico del salmo

La tradición judía ha dado al salmo un sentido mesiánico, al menos en el Targum[39]; y el autor de la Epístola a los Hebreos aplica los v.7-8 a Cristo *(Tu trono subsistirá por los siglos de los siglos...)*, probando con ellos la superioridad de El sobre los ángeles. Los Santos Padres, basándose en esta cita, mantienen el sentido mesiánico del salmo[40]. Los exegetas católicos, en consecuencia, mantienen el mesianismo del mismo, si bien no convienen en el modo de concretar este carácter mesiánico; y así, mientras unos ven en él una dramatización epitalámica de los amores de Dios e Israel, tipo del amor de Cristo a la Iglesia[41], otros admiten sólo un sentido mesiánico *típico* o espiritual[42]. No es posible mantener un mesianismo *literal*, ya que se habla de la esposa y de los hijos del nuevo rey, lo que no es aplicable a Cristo-Mesías. Por eso creemos que el carácter *mesiánico* del salmo se ha de medir por la proyección general mesiánica de la perspectiva de los salmistas. Para ellos, cada rey era un anillo nuevo de la cadena que llevaba hacia la culminación de la dinastía davídica en la persona del Mesías. Por eso, con motivo de una entronización o una boda real, idealizan la situación, considerando al nuevo rey como tipo ascensional hacia la gran figura anhelada del Mesías. La historia de Israel, para ellos, tiene un sentido eminentemente teológico, y por

[35] Los LXX: «recordarán tu nombre...» [37] Gén 49,12.
[36] Cf. 1 Re 4,1s. [38] Cf. 2 Sam 7,11-17.
[39] Cf. L. REINKE, *Die Messian. Psalmen* I 351.
[40] Cf. SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Expos. in Ps.* 44: PG 55,183; SAN AGUSTÍN, *De civ. Dei* 17,1.2: PL 41,548-550; cf. Heb 1,5-14.
[41] Opinión de Knabenbauer, Corluy, Zorell, Dennefeld.
[42] Así M. J. Lagrange, Peters, Vaccari.

eso en las diversas vicisitudes de su pueblo ven la mano de Dios, que prepara el advenimiento de la futura sociedad teocrática mesiánica, hacia la que converge inexorablemente la historia del pueblo elegido por imperativo de las antiguas promesas divinas, que arranca desde la época patriarcal[43].

SALMO 46 (Vg 45)

DIOS, PROTECTOR DE SU PUEBLO

Los salmos 46, 47 y 48 tienen una relación íntima por su contenido ideológico. En el 46 se destaca, sobre todo, la presencia de Yahvé en medio de su pueblo, juntamente con el sentimiento de seguridad a su sombra protectora. Fundamentalmente es un canto de triunfo y de confianza en Yahvé por haber liberado a su pueblo de poderosos enemigos. Se divide en tres estrofas, separadas por un estribillo que se repite regularmente (v.4b.8 y 12). En la primera (2-4) se canta la fe absoluta en Dios; en la segunda (5-8) se destaca la solicitud de Dios, que ha manifestado su poder liberando a su pueblo de un enemigo implacable; en la tercera (9-12) se invita a reconocer las gestas de Yahvé en favor de su pueblo.

Literariamente, esta composición se destaca por su vigor expresivo y por la abundancia de metáforas. Kittel la define como «Cantar de los Cantares de la fe». Por encima de todas las conmociones cósmicas está el inconmovible Dios de Israel[1].

Los antiguos autores suponían que este himno, de confianza absoluta en la omnipotencia divina, fue compuesto después de la liberación de Jerusalén del ejército de Senaquerib en 701[2]. Incluso no pocos creen que es el mismo Isaías el autor de esta magnífica pieza literaria, pues no faltan concomitancias conceptuales con los escritos del gran profeta de Judá. Los críticos modernos, en cambio, ven en esta composición salmódica no pocas expresiones escatológicas de índole cósmica: temblor de la tierra y del mar, ataque de las naciones paganas contra Jerusalén, victoria de Yahvé, establecimiento de la paz en el mundo y entronización final de Yahvé como soberano del universo[3]. Todos estos rasgos escatológicos hacen pensar que el salmo es de época posterior al exilio, cuando estaban de moda los escritos escatológico-apocalípticos. Pero muchas de estas transformaciones cósmicas, acompañando a las teofanías de Yahvé, aparecen ya en textos primitivos de la Biblia[4]. No implican, pues, necesariamente expectación escatológica. Por tanto, no

[43] Sobre la interpretación mesiánica del salmo véanse: J. CORLUY, *Etude littéraire du Psaume 45 (Vg 44)*: RB 5 (1896) 56-74; S. MINOCHI, *I salmi messianici*: RB 12 (1903) 198; M. J. LAGRANGE, *Notes sur le messianisme dans le Psaumes*: RB 14 (1905) 54; J. CALÈS, *Les Psaumes des fils de Coré, Ps. 45*: «Rech. Sc. Rel.» 13 (1923) 313-322; E. PODECHARD, *Notes sur les Psaumes: Ps 45*: RB 32 (1923) 28-38; L. DÜR, *Ursprung und Ausbau* (Berlín 1925) 77-80; L. DENNEFELD: DThC 10, 1456-1457; L. DESNOYERS, *Hist. du peuple hébreu* III (París 1930) 40-43; C. REINKE, *Die messian. Psalmen* I 350s; VACCARI, *I libri poetici* (Roma 1925) 109.

[1] Cf. HORACIO: «Si fractus illabitur orbis, Impavidum ferient ruinae» *(Carm.* III 3).

[2] Cf. 2 Re 18,13-16.

[3] Cf. E. PODECHARD, o.c., I 206.

[4] Cf. Ex 19,16-18; Jue 5,4-5; Jer 10,10; Am 8,8; 9,5; Nah 1,5; Hab 3,10; Sal 18,8; Jer 47,2; Ez 26,19.

hay razón para rebajar la fecha de composición a los tiempos de la literatura escatológica. El contexto del salmo puede reflejar la situación de alivio en Israel después de un peligro de una invasión enemiga, provocada por los asirios, los babilonios, los moabitas, los amonitas, los sirios o los escitas.

La presencia de Dios, garantía de victoria (1-4)

1 Al maestro del coro. De los hijos de Coré. Para voces altas.
Cántico. | 2 Dios es nuestro amparo y nuestra fortaleza, | una
ayuda muy asequible en las tribulaciones. | 3 Por eso no hemos
de temer aunque tiemble la tierra, | aunque se conmuevan los
montes en el seno del mar, | 4 y se agiten y espumen sus olas, |
y retiemblen los montes a su empuje. *Seláh.* **| (Yahvé de los**
ejércitos está con nosotros, | el Dios de Jacob es nuestra Roca[5]).

En el título encontramos la indicación musical *'Al-'alâmôth*, que literalmente significa «doncellas». De esto se ha deducido que la indicación musical aludía al canto de voces blancas; conforme a ello, traducimos *para voces altas*. Los LXX, sin duda leyendo *'al-'alumóth*, traducen: «sobre las cosas ocultas». Así la Vg: «pro arcanis». Símaco: «sobre las cosas eternas». Aquila y San Jerónimo: *«pro iuventutibus». Probablemente es una alusión a una canción* popular que empezaba con «a las doncellas», conforme a la cual había de amoldarse el ritmo del canto[6].

El salmista empieza cantando la seguridad que le da la protección de Dios, que en cualquier momento es *asequible*, particularmente en las *tribulaciones*[7]. La experiencia de la ayuda divina es una garantía de que en todo momento los ha de salvar. Aunque ocurra un cataclismo y *tiemble la tierra* y se *conmuevan los montes en el seno del mar*—terremotos y maremotos—, el Dios de los ejércitos estaría siempre con los suyos.

Yahvé habita en Sión y la protege (5-8)

5 Un río con sus brazos alegra la ciudad de Dios, | el san-
tuario donde mora el Altísimo[7]. | 6 En medio de ella está
Dios: no será conmovida. | Dios la socorrerá desde el clarear
de la mañana. | 7 Túrbanse las naciones, vacilan los reinos; |
dio su voz, se derrite la tierra. | 8 Yahvé de los ejércitos está
con nosotros, | el Dios de Jacob es nuestra ciudadela. *Seláh.*

El poder omnímodo de Dios llega hasta domar las fuerzas del mar alborotado, haciendo salir de él un *río* que, lejos de traer la desolación y la ruina, trae la bendición, *alegrando la ciudad de Dios*. Los autores que suponen que el salmo es de Isaías, creen que aquí *río* alude al canal de Ezequías. En Is 8,6 se habla de «las aguas de Siloé, que descienden mansamente»—símbolo del gobierno pater-

[5] Este verso no está en el TM, pero es suplido comúnmente por razones del ritmo, pues se repite como estribillo al final de cada estrofa.

[6] En 1 Par 15,20 se aplica a instrumentos; cf. Sal 68,26.

[7] Lit. «El (lugar) santo de los tabernáculos del Altísimo».

nal y suave de Dios, que habita en el templo, teniendo bajo su sombra protectora a la ciudad de Sión, en contraposición al río impetuoso de Asiria, que todo lo anega, sembrando la desolación—, y en Is 33,21 se dice que Yahvé es para los israelitas «río y anchos canales» que protege y rodea a su ciudad santa. Podemos considerar la frase del salmo *Un río con sus brazos alegra la ciudad de Dios* como una explicación del texto isaiano, si bien insistiendo, más que en la idea de protección, en la de fuente de fertilidad y *alegría*. La *ciudad de Dios* es Jerusalén, santificada con la presencia divina, lo que es una garantía de permanencia [8]. Allí mora el Altísimo, expresión poética arcaizante para designar al Dios de Israel [9]; por eso, aunque se conmueva toda la naturaleza, *no será movida*. La derrota del ejército de Senaquerib era una prueba de la especial protección divina sobre ella [10]. La liberación milagrosa es como la aurora o *clarear de la mañana*, que sucede a la noche tenebrosa de la opresión y el peligro. También en la frase del salmista encontramos como un eco de Is 17,12-14: «Ruido de muchedumbres innumerables, como el estruendo del mar; tumulto de naciones, como el estrépito de aguas copiosísimas. Los amenaza él, y huyen lejos, ahuyentados como el tamo de los limpiadores, arrebatado del viento, como el polvo arrebatado por el huracanado torbellino. A la hora de la tarde será el espanto, y a la *mañana* habrán desaparecido».

El salmista juega con el doble símil del ataque de los ejércitos de las *naciones*, que hostigan al pueblo elegido, y la conmoción de la naturaleza. Todo parece trastocarse: *se turban las naciones, vacilan los reinos...;* pero interviene Dios, y todo se calma, como, cuando se conmueven las fuerzas cósmicas, *da su voz*, su trueno, y se *derrite la tierra* por sus rayos fulgurantes y abrasadores [11]. El pueblo israelita puede estar tranquilo en medio de esta conmoción de pueblos y de la naturaleza, porque *Yahvé de los ejércitos*—alusión a su señorío sobre las constelaciones celestes, que se mueven a su mando con precisión militar; a su dominio sobre todas las cosas y, sobre todo, a su intervención en favor de Israel en la historia contra sus enemigos [12]—está con él. Es el título característico de la literatura profética, especialmente en los escritos de Isaías. El redactor del salmo mantiene la expresión estereotipada a pesar de estar dentro de la colección «elohística» del Salterio. Yahvé es el *Dios de Jacob*, expresión que alude primero a la protección prestada al patriarca en su vida azarosa huyendo de su hermano Saúl, y después a su descendencia, a Israel como nación. Esta expresión aparece también en Isaías y algunos salmos [13]. Su vinculación a la descendencia del patriarca es una garantía de protección incondicional en los momentos críticos de su historia: es su *ciudadela*.

[8] Cf. Sal 48,2.9; 87,4; Is 60,14; Heb 12,22; Ap 3,12.
[9] Cf. Sal 7,18.
[10] Cf. Is 36,20; 37,4s; 14,13.14.
[11] Cf. Is 29,6; 30,30s; Ex 15,15; Am 9,5; Sal 75,3; 76,8.
[12] Cf. Gén 2,1; 1 Re 22,19; 1 Sam 17,45; 2 Re 6,16s.
[13] Cf. Is 2,3; 29,23; Sal 20,2; 75,10; 76,17.

Yahvé es Dios de paz (9-12)

9 Venid y ved las proezas de Yahvé, | los prodigios que obró sobre la tierra. | 10 El es quien hace cesar la guerra | hasta los confines de la tierra. | El rompe el arco, troncha la lanza | y hace arder los escudos en el fuego. | 11 «Cesad y reconoced que yo soy Dios, | excelso entre las gentes, exaltado en la tierra». | 12 Yahvé de los ejércitos está con nosotros, | el Dios de Jacob es nuestra ciudadela. *Seláh.*

Después de presentar a Yahvé dominando las fuerzas cósmicas y las grandes conmociones históricas en beneficio de su pueblo, el poeta hace una invitación a reflexionar sobre las *proezas* y gestas de Yahvé, obra de su omnipotencia. La invitación se dirige a todos [14], pero especialmente a las naciones gentílicas, que deben recibir una lección de los hechos ocurridos (v.11). La intervención divina acabará por imponer la paz universal, haciendo *cesar la guerra hasta los confines de la tierra*. La perspectiva del salmista, como la de los profetas en general, se ensancha y proyecta hacia los tiempos mesiánicos, idealizando el futuro conforme a las ansias de paz que hay en el corazón del hombre. En Is 2,4 se habla de una época venturosa futura en la que «de espadas se harán rejas de arado, y de las lanzas, hoces. No alzarán la espada gente contra gente, ni se ejercitarán para la guerra». El salmista se sitúa en la misma panorámica deslumbradora: *El (Yahvé) rompe el arco, troncha la lanza y hace arder los escudos en el fuego* (v.10b). Es el mismo pensamiento de Is 9,4: «Y han sido echados al fuego y devorados por las llamas los zapatos jactanciosos del guerrero y el manto manchado en sangre». Es la obra del *Emmanuel* («Dios con nosotros»). Justamente en el salmo se repite el estribillo de que Yahvé de los ejércitos hará la liberación porque *está con nosotros Immanu 'El)*. La dependencia del salmo de los escritos isaianos es tan estrecha, que bien podemos ver en ello una relación con los grandes vaticinios liberadores del profeta. La perspectiva de la paz mesiánica futura era la estrella polar de los angustiados corazones israelitas, tantas veces probados por los sobresaltos bélicos. Así, el salmista, después de aludir a una portentosa liberación de Jerusalén de una invasión de pueblos enemigos, anuncia a sus contemporáneos que esto será el símbolo de otra liberación más amplia y definitiva, cuando desaparezcan todos los instrumentos de guerra. Zacarías se hace eco de esta ansia universal de paz: «Extirpará los carros de guerra de Efraím, y los caballos en Jerusalén, y será roto el arco de guerra, y promulgará a las gentes la paz...» [15]

Finalmente, el salmista pone en boca de Yahvé una amonestación a las naciones para que entren en cordura y reconozcan su señorío como *Dios*, y, en consecuencia, desistan de atacar a su pueblo,

[14] Cf. Is 33,13.
[15] Zac 9,10. Esta ansia de paz en el corazón humano la encontramos reflejada en el poeta latino: «falx ex ense» (MARCIAL, *Ep.* XIV 34). Ovidio expresará la idea contraria: «sarcula cessabunt, versique in pila ligones» *(Fast.* I 699; cf. Jl 3,10).

pues, de lo contrario, tendrán que vérselas con su omnipotencia *Cesad y reconoced que yo soy Dios*... Tiene señorío sobre las *gentes* y naciones, y, por tanto, no se pueden librar de su manifestación punitiva, ya que El domina toda la *tierra* (v.11). Es una amonestación similar a la de Sal 2,10: «Ahora, pues, ¡oh reyes!, obrad prudentemente; dejaos persuadir, rectores todos de la tierra. Servid a Yahvé con temor, rendidle homenaje con temblor. No se aíre y caigáis en la ruina, pues se inflama de pronto su ira».

El estribillo final repite la confianza en la protección de Dios, que es el *Señor de los ejércitos*, y, al mismo tiempo, *Dios de Jacob*, vinculado a su descendencia por un pacto.

SALMO 47 (Vg 46)

INVITACION A LAS GENTES A RECONOCER LA SOBERANIA DE YAHVE

Esta composición tiene el aire de un himno de alabanza a Yahvé, que muestra su majestad y poder indomable sobre todos los pueblos y su protección sobre Israel. No pocos autores consideran este salmo como continuación conceptual del anterior, y por ello compuesto en la misma ocasión de una liberación milagrosa del pueblo elegido, que estuvo a punto de ser anegado por una conmoción de pueblos coligados contra él. Se invita a todas las naciones de la tierra a participar en este homenaje solemne al que triunfa sobre todos los pueblos. El poeta escenifica enfáticamente el triunfo de Yahvé, que, después de bajar a la tierra a pelear por su pueblo, sube a su morada celeste entre las aclamaciones de los pueblos del orbe, brillando así su gloria y majestad. Desde allí gobernará sobre todos los pueblos, cuyos príncipes serán sus vasallos. Esta predicción de la sumisión de todos los reyes de la tierra a Yahvé tiene el sello de las profecías mesiánicas. Los salmistas—como en general los profetas—vivían de la esperanza en el establecimiento de la futura teocracia mesiánica, y por eso su imaginación se dirige constantemente a esta panorámica maravillosa caracterizada por el triunfo total de Yahvé y el reconocimiento de su soberanía por todos los pueblos [1].

El salmo se divide en dos estrofas paralelas. Los críticos modernos insisten en el carácter escatológico del mismo, y por ello suponen que es de época reciente. No obstante, la alusión a la entronización de Yahvé como Soberano de todas las naciones gentílicas se puede concebir como una idealización de un poeta con sentido profético, que ya en los tiempos gloriosos de la monarquía, cuando Israel dominaba sobre otros pueblos, como moabitas, sirios, amonitas y filisteos [2], se columbraba una etapa futura de triunfo universal, conforme a las promesas hechas a los patriarcas sobre la bendición de todas las gentes en la estirpe de Abraham. Los hagiógrafos

[1] Cf. Is 2,2-4; 60,1s.
[2] Cf. 2 Sam 8,9-12; 1 Re 5,1.

tienen un sentido profético de la historia, y su mente se dirige siempre a la culminación de la etapa en que se cumplirán estas promesas.

Yahvé someterá las naciones a Israel (1-6)

1 Al maestro del coro. De los hijos de Coré. Salmo. | 2 ¡Oh
pueblos todos!, batid palmas, | aclamad a Dios con voces
jubilosas. | 3 Porque es Yahvé el Altísimo, el terrible, | el gran
Rey sobre toda la tierra. | 4 El nos someterá a los pueblos |
y pondrá las naciones bajo nuestros pies. | 5 El nos ha elegido
como su heredad [3], | el orgullo de Jacob, a quien El amó.
Seláh. | **6 Se eleva Dios entre aclamaciones, | Yahvé (se alza)**
al son de las trompetas.

Se invita a todas las naciones a asociarse al triunfo espectacular de Yahvé como Soberano de todos los pueblos [4]. Es el *gran rey* no sólo de Israel, sino de todas las gentes. En los textos cuneiformes asirios, el soberano se da el título arrogante de «gran rey». Aquí el salmista aplica este título a Yahvé, único Señor de los hombres todos [5]. Para destacar su carácter superior y trascendente se le llama el *Altísimo*, traducción no segura del *Elyon*, nombre que en Gén 14, 18 se da al dios de Melquisedec, reconocido como tal por el propio Abraham, que le ofrece los diezmos. En la literatura poética arcaizante no es raro este nombre para designar al Dios de Israel [6]. Aquí se le da, además, el epíteto de *terrible*, pues tiene a disposición la omnipotencia, y nadie puede hacerle frente [7]. La divinidad es concebida como una fuerza temible, que puede dar la muerte al que indignamente se acerque a ella o trate de empañar sus derechos. La misma «santidad» es concebida como una fuerza aislante de lo divino, que lo protege contra toda contaminación indigna [8]. Aquí el salmista da a Yahvé el epíteto de *terrible* para hacer reflexionar a las naciones que puedan oponerse al reconocimiento de su soberanía.

Si bien Yahvé es el Señor de todos los pueblos—y, en consecuencia, todas las naciones y gentes deben reconocer su soberanía—, está particularmente vinculado en los destinos históricos a Israel, que *ha elegido como heredad* (v.5), su porción selecta entre los pueblos [9]; por eso a él los *someterá*, poniéndolos a su servicio (v.4). Es la concepción nacionalista que encontramos en muchos vaticinios proféticos [10]. Los hagiógrafos del A.T., al no tener luces sobre la retribución en el más allá, esperan una era de prosperidad material para la sociedad israelita, tantas veces conculcada y afligida por la invasión de los ejércitos extranjeros. Cuando veían a éstos pasar y

[3] Así siguiendo a los LXX. El TM: «El nos ha elegido para nuestra heredad», lo que no hace sentido.
[4] Sobre el *batir palmas* como signo de alegría y aprobación véanse Is 55,12; Ez 25,6; Nah 3,19; Sal 98,3; 2 Re 11,12.
[5] Cf. Is 36,4.
[6] Cf. Sal 17,14; 45,5; 82,19; 86,5.
[7] Cf. Sal 76,8.13; Ex 15,11; Dt 7,21; 10,17.
[8] Véase P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament* I (Tournai 1954) 43-44.
[9] Cf. 1 Re 8,51; Jer 12,8; Lam 5,2.
[10] Cf. Is 11,10s; Miq 4,13.6-8; Is 49,23; 61,5s.

dominar su país, surgía, por contraste, la idealización de los tiempos futuros, en que Israel habría de ser la nación soberana sobre todos los pueblos, por ser la *heredad* particular del Señor del universo. Es el *orgullo de Jacob* o el «primogénito» de Yahvé [11].

La tierra de Canaán fue entregada por decreto divino a Israel, y constituye por eso el *orgullo* de los descendientes de *Jacob*. Jeremías pone en boca de Yahvé estas palabras: «¿Cómo voy a contarte entre mis hijos y darte una tierra escogida, una magnífica *heredad*, preciosa entre las preciosas de todas las gentes?» [12] Israel, como colectividad nacional, nace en las estepas del Sinaí, y, en comparación con las regiones desérticas de esta península, Canaán resultaba para las mentalidades semibeduinas hebreas como una «tierra que mana leche y miel» [13]. Este país de feracidad excepcional—que en realidad no podía compararse a la de los pueblos mesopotámicos, fenicios y egipcios—fue cantado por los poetas de Israel como la tierra más deliciosa del orbe; es el *orgullo* o magnificencia de *Jacob*. La elección de Israel por Dios se debe al amor que le tuvo, no a los méritos de aquél: *Jacob, a quien amo* [14].

Yahvé ha tomado posesión de su tierra santa y de su pueblo, como lo hizo al manifestarse sensiblemente el día de la inauguración del templo salomónico [15]; ha descendido a auxiliar a su pueblo en momentos críticos, y ahora *se eleva* a su morada celeste entre *aclamaciones y al son de las trompetas* (v.7). Durante los primeros tiempos de la monarquía y antes en el desierto, el arca era el símbolo de la presencia de Yahvé en su pueblo; en torno a ella, la multitud mostraba su devoción al Dios de Israel; cuando procesionalmente subía las gradas del templo, se simbolizaba su entrada triunfal también en la morada celeste, el «cielo de los cielos», en la cúspide del firmamento, desde donde contemplaba a los hombres y gobernaba los pueblos [16]. El salmista parece ahora aludir a esta entronización solemne de Yahvé, que *asciende* glorificado por las aclamaciones populares, a sus mansión empírea.

Yahvé, Rey del universo (7-10)

7 ¡Cantad a Dios, cantadle! | ¡Cantad a nuestro Rey, can-
tadle! | 8 Porque es el Rey de toda la tierra, | cantad a Dios
con maestría. | 9 Reina Dios sobre las gentes, | se sienta Dios
en su santo trono. | 10 Los príncipes de los pueblos se han reuni-
do | con el pueblo del Dios de Abraham; | pues de Dios son
los grandes de la tierra [17], | ensalzado sobremanera.

El salmista se dirige a Israel y a los príncipes de las naciones que se han sumado a esta aclamación jubilosa del Dios de Israel, que se *eleva* majestuoso a tomar posesión de su trono celestial como soberano único del orbe y de los pueblos. El reinado de Yahvé no se limita a Israel, sino que se extiende a las *gentes* o naciones paga-

11 Cf. Ex 15,17; Dt 4,21-38; Jer 3,19.
12 Jer 3,19; Mal 1,2.
13 Cf. Ex 13,5; Dt 6,3; 26,9; 27,3; Jos 5,6.
14 Cf. Mal 1,2; Jer 3,19.
15 Cf. 2 Sam 6,12-15.
16 Cf. Is 66,1; Sal 113,16.
17 Lit. el TM dice «los escudos de la tierra». Hemos seguido la traducción de los LXX: «los fuertes de la tierra». Así la Vg.

nas, y el poeta quiere que éstas reconozcan su soberanía. Desde antiguo, su reinado fue reconocido por Israel [18]; pero llega la hora de que se le aclame como Rey de todos los pueblos, cuando se siente en su *santo trono* celestial para juzgar a todos los hombres [19]. Su morada en el templo de Jerusalén es un símbolo de la otra celestial.

Idealizando la situación, el salmista presenta ya a los *príncipes de los pueblos* reunidos en torno al pueblo elegido, el *pueblo del Dios de Abraham*. Es el cumplimiento de la promesa hecha al gran patriarca de que en él serían bendecidas todas las gentes [20]. En los vaticinios mesiánicos no faltan alusiones a esta adhesión de las naciones a la religión de Israel, formando sus ciudadanos una categoría subordinada a la de los propios israelitas, que serán ciudadanos por derecho propio en la nueva teocracia [21]. Se les admite al culto, pero no constituyen propiamente el «pueblo de Dios», título reservado a Israel, «primogénito» de Yahvé [22]. El título *Dios de Abraham* recuerda las promesas hechas al gran patriarca sobre la gloria de su descendencia, multiplicada como las arenas del mar [23]. Los príncipes y *grandes* le pertenecen y le están sometidos, y bajo este aspecto también están sometidos al pueblo que es su *heredad* particular entre todas las naciones.

SALMO 48 (Vg 47)

HIMNO A LA GLORIA DE JERUSALEN

Este salmo parece la contrapartida del 46: «en éste, la presencia de Dios en medio de Sión es la garantía de su seguridad, mientras que en el salmo 47 la seguridad de Sión es el resultado de esta presencia» [1]. Es una composición dirigida a los peregrinos que vienen a Jerusalén, a los que se invita a considerar la magnificencia de la ciudad y de su templo, y se les recuerda la milagrosa liberación de la ciudad santa de un ataque enemigo. Aunque por su contenido este salmo tiene mucho de parecido con el 46, sin embargo, el tono es más suave: «el salmo 46 parece compuesto para guerreros y avanza con un movimiento poderoso y majestuoso; el salmo 47, en cambio, destinado a peregrinos, es de un tono más dulce, aunque no desprovisto de fuerza y vivacidad, y tiene el ritmo de una elegía» [2].

Podemos dividir la composición en dos partes netas, con dos estrofas cada una: *a)* alabanza de Yahvé y de Sión (2-4) y descripción de la liberación de Sión por Yahvé (5-8); *b)* acción de gracias en el templo (10-12) e invitación a visitar detenidamente la ciudad santa (13-15). El v.9 parece un estribillo de unión.

Después de Teodoreto se ha propuesto como fecha de composición del salmo la inmediata a la liberación de Jerusalén del ataque

18 Cf. Ex 15,18; Dt 33,5; 1 Sam 12,12; Is 6,2.
19 Cf. 1 Re 22,19; Is 66,1; Sal 11,4; 29,10; 89,7.
20 Cf. Gén 12,1s.
21 Cf. Is 2,2s; 11,10; 56,6s; 60,3s; Zac 8,20s.
22 Sin embargo, en Is 19,25 se llama a Egipto «pueblo mío».
23 Cf. Gén 1,2; 17,6; 22,17; 32,12.

1 A. F. Kirkpatrick, o.c., 262.
2 J. Calès, o.c., I 490.

del ejército de Senaquerib en 701 a.C. Esta portentosa derrota del ejército asirio dejó eco en la literatura y tradición popular bíblica, y bien pudo dar lugar a composiciones salmódicas como la presente. Por otra parte, las concomitancias literarias que el salmo tiene con los escritos isaianos de esta época avalan esta suposición. No hay indicios seguros de alusiones escatológicas, como pretenden algunos autores que suponen que el salmo es del siglo II antes de Cristo.

Sión, ciudad del gran Rey (1-4)

[1] Cántico. Salmo de los hijos de Coré. | [2] Grande es Yahvé y muy digno de alabanza | en la ciudad de nuestro Dios, su monte santo. | [3] Bello promontorio, alegría de toda la tierra, | el monte de Sión, en los confines del aquilón, | es la ciudad del gran Rey. | [4] Dios en sus alcázares | se dio a conocer como ciudadela.

Como es habitual en otros himnos, el salmista empieza *ex abrupto*, sin introducción, destacando la alabanza de Yahvé y de su morada, el templo jerosolimitano [3]. Por sus proezas en favor de la ciudad santa, Yahvé es *digno de alabanza* en grado sumo [4]. Jerusalén es la *ciudad de nuestro Dios*, porque en ella tiene su residencia oficial en la tierra, y está particularmente unido a sus destinos históricos [5]. Su *monte santo*, la colina de Sión, es la *alegría de toda la tierra*. Sobre las ruinas humeantes de la ciudad después de la catástrofe del 586 dirán burlonamente los transeúntes: «¿Es ésta la ciudad que decía del todo hermosa, la *delicia de toda la tierra?*» [6] El profeta anuncia la restauración de la ciudad santa en estos términos: «De abandonada que eras..., yo te haré eterno prodigio, *delicia de los siglos*» [7]. En la perspectiva de los hagiógrafos—que vivían de las gloriosas promesas mesiánicas—, Jerusalén era el centro de toda la tierra, de forma que todos los pueblos habrían de acudir a ella para adoctrinarse en la Ley y encontrar la paz y concordia [8].

Es más, como morada permanente de la divinidad, Sión se halla en los *confines del aquilón*, sobrepasando a las montañas sagradas, en las que, según las mitologías orientales, moraban los dioses. En Ras Shamra se ha encontrado un «baal Safon» (señor del aquilón) [9]. En Is 14,13 se dice de la arrogancia del rey de Babilonia: «Tú, que decías: Subiré a los cielos; en lo alto sobre las estrellas de Dios, elevaré mi trono, me instalaré en el *monte santo*, en las profundidades del *aquilón*». Es el monte Nisir, donde—según la mitología mesopotámica—tenían su morada los dioses, como los númenes helénicos en el Olimpo. El profeta se acomoda a estas concepciones populares, dando un nuevo sentido. El salmista también juega con estas concepciones folklóricas ambientales, y coloca al *monte santo*,

[3] Cf. Sal 46.76.84.87.122.
[4] Cf. Sal 47,10; Dt 10,21; Sal 22,4; 96,5.
[5] Cf. Jer 17,12-13; Sal 84.87.122; Jer 22,8; Neh 7,4.
[6] Lam 2,15.
[7] Is 60,15.
[8] Cf. Is 2,2-4.
[9] Véase RB (1932) 641; ZATW (1933) 97; R. DUSSAUD, *Les découvertes de Ras Shamra et l'A.T.* (1937) 69; E. DHORME, *La religion des Hébreux nomades* 323.

Sión, morada de Yahvé, en los *confines del aquilón*. El profeta Ezequiel contempla el nuevo templo de Jerusalén sobre un «monte altísimo» [10]; es la idealización de la modesta colina de Sión, que en el futuro «será establecida por cabeza de montes y será ensalzada sobre los collados, y correrán a él todas las gentes...» [11] Allí está la *ciudad del gran Rey*, el centro de la teocracia hebraica. El título de *gran Rey*—corriente en los documentos cuneiformes aplicado a los reyes de Asiria [12]—aparece en los salmos también aplicado a Yahvé [13]. Aquí se le presenta habitando *en sus alcázares*—el templo—, desde donde dispensa su protección a la ciudadela de Jerusalén (v.4).

Victoria de Yahvé sobre los enemigos de Sión (5-9)

[5] Pues he aquí que los reyes se habían aliado, | y unidos avanzaban. | [6] En cuanto la vieron, quedaron espantados, | y, aterrados, se dieron a la fuga. | [7] Apoderóse de ellos el terror, | una angustia como de mujer en parto; | [8] como viento solano [14], | que destroza las naves de Tarsis. | [9] Como lo habíamos oído, así lo hemos visto | en la ciudad de Yahvé de los ejércitos, | en la ciudad de nuestro Dios. | Dios la hará subsistir por siempre. *Seláh.*

El salmista se hace eco de una coalición de *reyes* que avanzan hostilmente contra Jerusalén, la capital de la teocracia, donde mora Yahvé. Sabemos que en 734, en tiempos de Acaz, los reyes coligados de Damasco y Samaria pusieron cerco a la ciudad santa. Es la ocasión en que Isaías profirió el famoso vaticinio del «Emmanuel», símbolo de liberación y de castigo a la vez. En 701, el ejército de Senaquerib puso de nuevo sitio a Jerusalén, en tiempo de Ezequías; y el rey de Asiria, Senaquerib, se gloría de que sus capitanes subordinados tienen categoría regia: «mis lugartenientes ¿no son *reyes?*» [15] Quizá en el salmo la palabra *reyes* se ha de tomar en este sentido amplio, en el supuesto de que fuera redactado con ocasión de este asedio de los asirios. Estos, lejos de apoderarse de la ciudad santa, al verla quedaron *espantados*, y se retiraron descorazonados. No concreta el poeta la razón de esta *fuga* vergonzosa; pero atribuye la derrota de los asediantes a una milagrosa intervención divina. El poeta dramatiza la situación militar desesperada: *vieron..., espantados..., se dieron a la fuga*. Es justamente lo contrario del «veni, vidi, vici» de César.

El temblor y espanto de los fugitivos es comparado a los dolores de la *mujer en parto*, símil muy usual en la Biblia para designar los dolores más agudos [16]. La intervención divina ha tenido el efecto del huracanado *viento solano*, que destroza hasta las *naves de Tarsis*, los navíos de mayor tonelaje de la época, por ser las que tenían un

[10] Cf. Ez 40,2.
[11] Is 2,3.
[12] Cf. 2 Re 18,19; Os 5,13; 10,6.
[13] Cf. Sal 47,3; 95,3; Mal 1,4; Mt 5,35.
[14] Así leyendo *kerûaj* en vez de *berûaj* del TM.
[15] Is 10,8.
[16] Cf. Is 33,14; Ex 15,14; Is 42,14; Miq 4,10; Jer 30,6; 48,41; 6,24.

recorrido más largo, hasta los extremos de Occidente, hasta la «tartesos» de los griegos, en la desembocadura del Guadalquivir [17].

Esta derrota de los enemigos del pueblo de Dios estaba predicha; y así, los testigos oculares confiesan: «como lo habíamos oído, así lo hemos visto» (v.9). En la tradición popular israelita flotaban las gestas de Yahvé en beneficio de su pueblo desde los tiempos del éxodo. Estos prodigios de salvación del pueblo israelita los han vuelto a ver los contemporáneos del salmista [18]. La experiencia ha confirmado la tradición sobre la protección divina sobre Israel. Esto funda las mejores esperanzas sobre la permanencia y *subsistencia* de la ciudad santa *por siempre*, ya que Yahvé la protegerá y defenderá contra todos los enemigos. Esta confianza ciega en la permanencia de Jerusalén frente a todo embate se convirtió en una razón talismánica para no aceptar como posible la entrada de las tropas de Nabucodonosor en ella. Contra esta falsa presunción tuvo que luchar denodadamente Ezequiel en el exilio.

Acción de gracias por la victoria (10-12)

10 Consideramos, ¡oh Dios!, tu piedad | en medio de tu templo. | 11 Como tu nombre, ¡oh Dios!, así tu alabanza | llega hasta los confines de la tierra; | tu diestra está llena de justicia. | 12 Alégrese el monte de Sión, | salten de júbilo las hijas de Judá | por tus juicios.

A la vista de tales portentos, los fieles reconocen la *piedad* de Dios y meditan en ella, dando gracias en el templo y *considerando* el sentido verdadero de estos acontecimientos, en los que se ve la protección divina. El *nombre* del Dios de Israel, es decir, sus prodigios en favor de su pueblo, llenan de *alabanzas* los *confines de la tierra*. La imaginación profético-mesiánica del salmista se lanza en seguida hacia los tiempos en que todos los pueblos reconozcan los designios y caminos de la omnipotencia divina, puesta a disposición de los destinos históricos de Israel como nación elegida entre todas para manifestarse a las gentes. La *diestra* de Dios obra siempre conforme a justicia, y, por tanto, el auxilio milagrosamente prestado prueba la *justicia* de los intereses de Israel en la historia. En consecuencia, debe alegrarse el *monte de Sión*, y a esta alegría deben sumarse las *hijas de Judá*, es decir, las ciudades menores de Judá, que habían también sufrido de la incursión del enemigo [19]. La victoria de la capital es el triunfo de ellas contra el invasor. Con ello se han manifestado los *juicios* de Dios, que vela siempre por la causa de la justicia.

Invitación a visitar minuciosamente la ciudad (13-15)

13 Dad vueltas a Sión, girad en torno; | contad sus torres. | 14 Poned atención a sus murallas; | considerad sus alcázares, |

[17] Cf. Is 2,16; Job 27,21; Is 27,8; Jer 18,17; Ez 27,26.
[18] Cf. Is 41,26.27; 43,9-12; 44,7-8; Sal 44,2-4.
[19] Cf. Núm 21,25; Jos 17,16; Sal 69,36.

para poder contarlo a las generaciones venideras. | 15 Porque éste es Dios, | nuestro Dios por siempre jamás; | El es quien nos guía. *Al muth.*

El salmista cierra su composición invitando a los peregrinos a admirar personalmente las maravillosas construcciones de la ciudad santa, para que cuenten sus maravillas a las nuevas generaciones. Deben comprobar que está intacta, sin sufrir del asedio gracias a la intervención salvadora de Yahvé. Las maravillosas construcciones tienen para ellos un mensaje religioso. Quizá la invitación no sea dirigida a los peregrinos, sino a los habitantes de Jerusalén, para que salgan de sus escondrijos y estrecheces del asedio para inspeccionar sin miedo las distintas construcciones sobresalientes de la ciudad y vean que no han sufrido nada [20]. Deben narrarlo a las nuevas generaciones, para que se percaten de la fortaleza y fidelidad del Dios de Israel, que *guía* a su pueblo a través de todas las vicisitudes históricas.

SALMO 49 (Vg 48)

EL ENIGMA DE LA PROVIDENCIA

En este salmo didáctico-sapiencial se plantea el gran problema de la retribución en esta vida: ¿Por qué prosperan los impíos, mientras los justos llevan vida dura y miserable? Este problema es el tema central del libro de Job y de algunos otros salmos, como el 39, 73, 90 y 139. La solución está en los caminos misteriosos de la Providencia, que son inescrutables al humano entendimiento. Al hombre, por tanto, no le queda sino acatar estos misteriosos designios divinos y procurar, con todo, amoldarse a las exigencias de su Ley.

El autor del salmo es un moralista de la escuela de los «sabios», que insiste en el hecho de que las riquezas no acompañan al impío a la otra vida. Por otra parte, tiene seguridad de que el justo triunfará sobre el impío y que Dios le premiará su virtud (v.15) librándole del *seol*, o morada de los muertos (v.16). El estilo sentencioso con que se expone el tema tiene muchas afinidades con el del libro de los Proverbios. El salmo puede dividirse en dos partes, cada una de ellas con dos estrofas, precedidas de un preludio (1-5). Las dos secciones del salmo (v.6-12 y 14-20) se cierran con un estribillo (v.13 y 21) que predica la caducidad de las riquezas humanas. El estilo sapiencial y sus analogías de expresión con el salmo 73 hacen pensar que el salmo 49 es de composición tardía, no anterior al siglo III a.C. [1]

Preludio: invitación a prestar atención (1-5)

1 Al maestro del coro. Salmo de los hijos de Coré [2]. | 2 ¡Oíd esto, pueblos todos! | ¡Prestad oído todos los moradores del

[20] Cf. Is 33,20.
[1] Cf. E. PODECHARD, o.c., I 222.
[2] Sobre el significado del título véase com. a Sal 4,1; 42,1.

orbe: | [3] plebeyos y nobles, | ricos y pobres juntamente! |
[4] Mi boca va a proferir (sentencias) sabias, | y la meditación
de mi corazón (palabras) sensatas. | [5] Tenderé mis oídos al
proverbio, | y al arpa expondré mi enigma.

Con todo énfasis, el poeta pide atención a sus oyentes, pues va a dilucidar un problema difícil y a aportar luz a un misterio. Sus palabras se dirigen a los *pueblos todos*, porque va a tratar de un interrogante que angustia a todas las conciencias: el problema de la justa retribución y compensación en esta vida por las buenas o malas obras realizadas. Por ello, el tema de su discurso es de interés general para todos los *moradores del orbe*. La literatura «sapiencial» se caracteriza por abordar problemas humanos en toda su universalidad; así, en el libro de Job se plantea con crudeza el problema de la ecuación entre la virtud y la prosperidad en esta vida, y en el libro del Eclesiastés se aborda la realidad de la vaciedad de las cosas y quehaceres humanos, analizando las inquietudes del hombre sin restricción de fronteras ni razas. El salmista se sitúa en la misma perspectiva universalista: trata del misterio de la Providencia en la vida de los hombres como tales, prescindiendo de su pertenencia o vinculación a Israel.

Los críticos resaltan la analogía literaria de este preludio y la introducción al libro de los Proverbios [3] y el exordio del discurso de Elihú en el libro de Job [4]. En Miq 1,2 encontramos también una introducción enfática y solemne similar a la del salmo: «¡Escuchad, pueblos todos!...» [5] El salmista especifica su auditorio *(plebeyos y nobles, ricos y pobres...)*, para insinuar el matiz de su discurso. En el contexto del salmo, *rico* viene a ser sinónimo de impío, y *pobre* equivalente a justo. La experiencia dice que los impíos se enriquecen, mientras los justos llevan vida pobre y despreciable [6]. Ahora el salmista quiere probar con sus sentencias *sabias* y sus palabras *sensatas* que, en el fondo, la felicidad está al lado del justo, aunque ahora le toque sufrir, pues a la hora de la verdad tendrá la rehabilitación plena, mientras que el impío tendrá que dejar sus riquezas después de la muerte sin compensación alguna. Con todo, su exposición tendrá mucho de *enigma*. El salmista va a exponer, pues, de modo *proverbial* y *enigmático* su solución al problema (v.5), inteligible sólo al que tenga perspicacia mental [7].

La prosperidad de los impíos es sólo transitoria (6-13)

[6] ¿Por qué he de temer los días de desventura, | cuando la
iniquidad de los que pisan mis talones me cerca [8], | [7] los que
confían en su opulencia | y se glorían de la abundancia de sus
riquezas? | [8] Nadie puede rescatar al hombre de la muerte, |

[3] Cf. Prov 1,1s. [4] Cf. Job 34,2. [5] Cf. Miq 1,2.

[6] En hebreo tenemos las expresiones *bene-'adam* («hijo de hombre» en general, el ἄνθρωπος del griego) y *bene-'ish* («hijo de varón»: 'ἀνήρ). La primera expresión designa a un hombre cualquiera, mientras que la segunda alude a los de alta alcurnia.

[7] Cf. Is 14,4; Jue 14,12s; 1 Re 10,1.

[8] La *Bib. de Jér.*: «la malicia me pisa el talón y me cerca». Orígenes leía *aqubay* (espías) en vez de *aqebay* (talones) del TM.

nadie puede dar a Dios su rescate; | [9] pues muy caro es el
precio de rescate de la vida, | y ha de renunciar por siempre |
[10] a continuar viviendo indefinidamente | sin ver la fosa [9], |
[11] Pues verá cómo los sabios mueren, | desaparecen juntamente
el necio y el estulto | y dejan a otros sus haciendas. | [12] Las
tumbas son sus casas para siempre, | sus moradas de genera-
ción en generación, | aunque dieron sus nombres a las tierras. |
[13] Pero el hombre no perdura en su esplendor [10], | es semejante
a las bestias, que perecen.

El salmista sale al paso de los justos que vacilan en sus caminos al contemplar la prosperidad de los malvados y la propia miseria. En realidad, los fieles a la Ley divina están constantemente hostilizados por los que viven fuera de toda ley, los cuales van *pisando los talones* del justo, poniéndole añagazas y haciendo ostentación de su *opulencia* y *riquezas*, para hacerle ver que el único modo de medrar en la vida es no tener escrúpulos religiosos y morales (v.7) [11]. Pero, en realidad, su presunción se basa en un supuesto falso, ya que sus riquezas no bastarán para *rescatarle de la muerte*, pues Dios es el único dueño de la vida y de la muerte y no permite que se *rescate* por dinero su vida; las mayores riquezas no son suficientes para servir de *rescate de la vida* de un hombre [12]. Según la legislación mosaica, en determinados casos se podía *redimir* y *rescatar* la vida con dinero [13]. Pero nadie puede creer que ha de continuar *viviendo* indefinidamente, pues el precio del *rescate* de su vida es tan caro, que no hay dinero suficiente para librar de la muerte. La experiencia muestra que todos, *sabios* o *necios*, *mueren*. Al sabio de nada le sirven sus conocimientos para librarse de la muerte; al final, su suerte es como la del *necio* o ignorante [14], pues tiene que dejar a otros *sus haciendas* y contentarse con sus *tumbas* como *moradas* permanentes [15]. Aunque anteriormente hubieran dado *sus nombres a las tierras* que poseían, ahora tendrán que contentarse con dar nombre a un sepulcro, a unos pies de tierra. Esta es la gran realidad de la muerte, que evapora todas las falsas ilusiones de la vida. Es inútil que el hombre espere *perdurar en su esplendor* y triunfo, pues al fin desaparece como las *bestias, que perecen* (v.13).

Contraposición de la suerte final de los impíos y de los justos (14-21)

[14] Tal es el camino de los que confían en sí mismos, | y el
fin de los que se complacen en su boca [16]. *Seláh.* | [15] Como re-
baño son echados al «seol», | la muerte los pastorea, los justos los

[9] Texto oscuro. Las traducciones no concuerdan: «Debe renunciar por siempre a vivir aún. ¿No vería al fin el sepulcro?» NP: «Nimio constat liberatio animae eius, neque unquam sufficiet ut vivat ultra in aeternum nec videat interitum».

[10] Los LXX y Vg «non intelligit». En este supuesto, el salmista quería insistir en que el hombre ciego por las riquezas es tan ininteligente como las bestias.

[11] Cf. Sal 12,36; 73,3-9. [12] Cf. Job 33,23s. [13] Cf. Ex 21,30.

[14] Los términos «sabio», «necio», «insensato», son muy propios del libro de los Proverbios.

[15] Cf. Ecl 12,5; Tob 3,6; Is 22,16.

[16] Este verso es muy diversamente traducido, aunque el sentido general es claro: *Bib. de Jer.*: «Así van ellos: confianza en sí mismos; y detrás de ellos, a su voz, se acude». NP: «Haec via eorum, qui stulte confidunt, et hic finis eorum, qui sorte sua delectantur».

dominan. | a la mañana, su figura se desvanece | en el «seol», lejos de su morada [17]. | 16 Pero Dios rescatará mi alma de las manos del «seol», | pues me tomará. *Seláh.* **| 17 No temas, pues, cuando un hombre se enriquece | y se acrecienta la gloria de su casa. | 18 Porque a su muerte nada se llevará consigo, | ni le seguirá su gloria. | 19 Aunque se haya halagado durante su vida: | «Te alabarán porque te trataste bien» [18], | 20 tendrá que irse a la morada de sus padres | para no ver jamás la luz. | 21 El hombre en esplendor no perdura, | y se asemeja a las bestias, que perecen.**

Los autosuficientes, que creen que no deben confiar sino en sus riquezas, olvidándose de Dios, tendrán un fin desastroso, pues serán visitados por la mano justiciera de Dios, que les enviará la *muerte;* ésta los gobernará y *pastoreará* su *rebaño* en la región tenebrosa del *seol,* la morada de los muertos. Esta personificación de la *muerte* es irónica: los impíos, que no han querido someterse al gobierno paternal de la Providencia divina, serán tratados como *rebaño* destinado al matadero y *pastoreado* por la muerte. En una noche desaparecen, y a la *mañana* su *figura se desvanece.* Los *justos,* en cambio, despiertan triunfantes sobre los opresores caídos (v.15): «ha pasado la *noche* de la opresión para venir la *mañana* de la liberación» [19]; es el alborear *(mañana)* del día justiciero de Yahvé del que habla el profeta: «He aquí que viene el día ardiente como horno, y serán entonces los soberbios y los obradores de iniquidad la paja, y el día que viene la prenderá fuego... Mas para vosotros, los que teméis mi nombre, se alzará un sol de justicia que traerá en sus alas la salud..., y pisotearéis a los malvados, que serán como polvo bajo la planta de vuestros pies...» [20]

El salmista supone que, en el día de la manifestación justiciera de Yahvé sobre los pecadores, los *justos los dominarán;* es la misma idea del vaticinio profético, expresada con menos radicalismo. Ante la perspectiva del profeta y del salmista, el «día de Yahvé» es el día de la manifestación de su justicia antes de la inauguración mesiánica. En Sal 1,5 se dice que «no prevalecerán los impíos en el juicio, ni los pecadores en la congregación de los justos, porque conoce Yahvé el *camino* de los justos, pero la senda de los pecadores acaba mal». En efecto, el *camino* de los que insensatamente *confían en sí mismos* (v.14) llevará a la perdición en la hora de la verdad, que es la de la intervención justiciera de Yahvé. Entonces los impíos serán como un *rebaño* destinado al sacrificio, a la *muerte,* que será su «pastor» [21].

En cambio, la situación del justo será muy diversa en la hora de la prueba definitiva, ya que Dios le *rescatará del seol,* es decir, le liberará de la muerte afrentosa que espera a los impíos; en el mo-

[17] También este verso es oscuro, y las traducciones difieren: *Bib. de Jér.:* «a la mañana se desvanece su imagen; el *seol,* he aquí su morada». Así también el NP. Nuestra traducción coincide con la de Calès.

[18] *Bib. de Jér.:* «su alma, que en su vida se bendecía (se te alaba de haber tenido cuidado de ti)...» Podechard: «Si durante su vida se felicita su alma y la alaba por las satisfacciones que se da...»

[19] A. F. KIRKPATRICK, o.c., 273. [20] Mal 4,1-3. [21] Cf. Is 14,2; Sal 104,36.

mento crítico de la manifestación justiciera, Dios le *tomará a sí* (v.16). En cambio, los pecadores son presa del *seol,* donde su *figura se desvanece,* pues es la región de las «sombras», en la que los difuntos llevan una vida lánguida como en ectoplasma, sin el vigor físico que caracteriza a la corporal de la tierra [22]. Al contrario, los justos serán objeto de una particular providencia divina, pues serán preservados de la muerte que amenaza a aquéllos. La perspectiva es escatológica, y parece aludir al juicio divino antes de la manifestación mesiánica y la implantación de la nueva teocracia, a la que sólo tendrán acceso los justos. Según la mentalidad del A.T., Dios envía a los pecadores una muerte prematura, mientras que a los que le son fieles les otorga una vida larga [23]. Según el salmista, las riquezas de los impíos no tendrán valor para *rescatar* su vida a la hora de la muerte, mientras que las obras buenas y la fidelidad del justo contribuirán a que Dios *rescate su alma* o vida (v.16) de la muerte. En los salmos son corrientes las frases alusivas al *rescate* de la vida del justo de una muerte inminente [24]. En el momento crítico, Dios le *tomará* para que no vaya a engrosar el *rebaño* de los impíos, que están destinados a la muerte. En Gén 5,24 se dice de Henoc que Dios «le tomó», librándole de la muerte corporal. Quizá en las ansias de supervivencia del salmista haya una remota esperanza de ser preservado de la muerte de modo milagroso, pero en el contexto no hay indicios claros para esta suposición.

En el contexto no encontramos la expresión clara de la esperanza de supervivencia en la otra vida en intimidad con Dios, como se supone en el libro de la Sabiduría [25], ni menos la esperanza de resurrección; pero en las palabras del salmista hay unos deseos incoercibles de permanecer viviendo a la sombra protectora de Yahvé, y, en este sentido, sus afirmaciones llevan el germen de la futura doctrina sobre la retribución en ultratumba, lo que es más verosímil suponiendo que el salmo sea de la época tardía sapiencial, cuando los problemas individuales privaban sobre los de la colectividad, conforme a la nueva vía abierta por Ezequiel sobre la responsabilidad personal [26]. No obstante, si el salmista hubiera afirmado abiertamente la vida dichosa del justo después de la muerte, habría dado una solución más clara al problema de la desigualdad del impío y del justo en esta vida. Aquí parece que la compañía y las buenas relaciones con Dios son la mejor garantía para el justo contra la muerte, al tener menos probabilidades de ser arrebatado en muerte prematura como el impío [27].

[22] Cf. M. GARCÍA CORDERO, *La vida de ultratumba según la mentalidad popular de los antiguos hebreos:* «Salmanticensis», 1 (1954) 343-364.

[23] Cf. Dt 5,16; 30,16.

[24] Cf. Sal 30,4; 33,19s; 86,14; 103,5; 138,8; 139,49.

[25] Sab 3,17. [26] Cf. Ez 18,28.

[27] Los autores no convienen al determinar el sentido preciso del v.16, pues unos, como König, ven aquí la fe en la inmortalidad del alma y su reunión con Dios; Kittel cree que el salmista espera ser librado de la muerte como Henoc y ser llevado a Dios. Podechard admite la idea de la inmortalidad: «La verdadera novedad del salmo respecto de los pecadores es que la morada perpetua en el *seol* les es exclusivamente reservada, en lugar de ser, como antes, el patrimonio de todos los mortales. Para ellos se convierte en una prisión perpetua en razón de las privaciones que esta morada entraña: privación de todas las alegrías de la

Consecuencia de esta doctrina es que no se debe tener envidia del que prospera en esta vida, pues sus riquezas no le servirán para después de la muerte, y más bien acelerarán el fin del que las posee si no vive según la ley divina (v.18). Es lo que declara el sabio en Ecl 5,13: «Piérdense las riquezas...; como desnudo salió del seno de su madre, desnudo se tornará..., y nada podrá tomar de sus fatigas para llevárselo consigo...» [28] El vate latino refleja este mismo pensamiento: «Haud ullas portabis opes Acherontis ad undas: Nudus ad inferna, stulte, vehere, rate» [29]. Durante su vida se *halagaba a sí mismo*, creyendo que había triunfado en ella al poder satisfacer sus caprichos, y considerándose al abrigo del infortunio [30]; pero llegará la hora de dejarlo todo para ir a la *morada de sus padres*, la región tenebrosa del *seol* [31]. Según la mentalidad viejotestamentaria, los difuntos se reunían por familias en la región de las sombras, imitando así de algún modo la vida anterior en la tierra [32]; pero el *seol* es una región de «sombras» y en ella no se *ve la luz* (v.20). El que ha entrado en esta región oscura no podrá volver de nuevo a la vida luminosa de la tierra [33]. El salmista termina repitiendo el estribillo de que el *esplendor* del hombre es transitorio, y al fin muere como las bestias (v.21).

SALMO 50 (Vg 49)

EL CULTO ACEPTABLE A DIOS

Esta composición salmódica es, por su contenido, muy afín al de la predicación profética: se rechaza el formalismo externo del culto cuando va desprovisto de un espíritu de compunción y de fidelidad a la Ley con sus preceptos relativos a los derechos de Dios y del prójimo [1]. El salmo se divide en tres partes: *a)* preludio: el poeta describe una teofanía de Yahvé, que se manifiesta en su majestad aterradora para destacar más la urgencia de cumplir lo que va a comunicar (1-6); *b)* el culto formalista externo no tiene valor si no va acompañado de sentimientos religiosos internos, respetando los derechos de Dios (7-15); *c)* deben guardarse, ante todo, los preceptos de justicia y caridad con el prójimo (16-23).

El estilo es el de los oráculos proféticos, haciendo hablar al propio Dios. La introducción recuerda la teofanías del Sinaí, que quedaron como modelo literario estereotipado para describir las terroríficas apariciones del Dios de Israel [2]. Se apostrofa a los cielos

vida presente, de la riqueza, de los goces que procura, y, sobre todo, ausencia de toda esperanza de no volver a vivir y ver la luz. Mas para el justo, del que el salmista no es más que el tipo, es seguro que por una intervención divina será preservado del *seol* y recibido junto a Dios. Es la revelación solemnemente anunciada en los vv.2-5» (*Le Psautier* I 220).

28 Cf. Job 1,21; 1 Tim 6,7.

29 *Propercio* IV,5.13.

30 Cf. Dt 29,19; Lc 12,19.

31 Compárese la conocida frase bíblica: «fue a reunirse con sus padres» (Gén 15,15); «reunirse con su pueblo» (Gén 25,7; 35,39; 49,29.33; Núm 20,24.26; Dt 32,50; Núm 27,13; 31,2).

32 Véase M. GARCÍA CORDERO, a.c., 357s.

33 Cf. Sal 58,9; Job 3,16; Ecl 6,5.

1 Cf. Is 1,10-20; Jer 7,3-28; Am 5,21.

2 Cf. Ex 9; Dt 33,2; Jue 5,4; Hab 3,3-6; Job 38,1; 40,6; Sal 18,8-13.

y a la tierra, se interroga, amenaza, todo lo cual está dentro del estilo característico de los profetas. Es, pues, este salmo una composición didáctico-profética. «El salmo anterior, 49, era un eco del «sabio», mientras que éste lo es de los profetas; conforme al método característico «sapiencial», el autor se dirige a «todos los pueblos»; aquí, según el característico método profético, se dirige al «pueblo de Yahvé» [3]. La doctrina versa sobre los deberes hacia Dios y hacia el prójimo, conforme a la distribución general del Decálogo. Ya a Samuel se había dicho que Dios prefiere la «bondad a los sacrificios, y la obediencia a los holocaustos» [4]. La doctrina del salmo se relaciona con lo expuesto en Is 1,11s y Miq 6,6s. Esta verdad aparece después en la literatura sapiencial [5]. El valor de los sacrificios es inferior a los deberes morales, y, sobre todo, aquéllos no tienen valor sin el cumplimiento de éstos.

En el título el salmo se atribuye a *Asaf*, que era músico de David [6]. Como hay cierta dependencia literaria respecto de los grandes profetas, hemos de suponer que es posterior al rey-poeta; así, puede ser eco de la predicación profética del siglo VIII al VI a.C. No pocos críticos prefieren rebajar la época de composición a los tiempos posteriores al destierro babilónico en razón de algunos supuestos arameísmos [7].

Introducción: teofanía de Yahvé, que viene a juzgar a Israel (1-6)

1 Salmo de Asaf. | El Dios de dioses, Yahvé, habla, | convoca a la tierra desde el levante al poniente. | 2 Desde Sión, dechado de hermosura, | Dios se mostró esplendoroso. | 3 Viene nuestro Dios, y no en silencio; | le precede un fuego devorador, | en su derredor cruje furiosa tempestad. | 4 Convoca desde arriba a los cielos | y a la tierra para juzgar a su pueblo: | 5 «¡Reunid a mis piadosos, | que sellaron con un sacrificio mi alianza!» | 6 Que los cielos promulguen su justicia, | porque es Dios el que juzga.

En esta teofanía de Yahvé se le presenta viniendo del centro de la teocracia, *Sión*, y mostrándose en su majestad fulgurante como en el Sinaí [8]. Es presentado a los lectores de modo sobrecogedor para conseguir un efecto psicológico de temblor: la misma *tierra* es invitada a comparecer ante el Juez soberano, *Yahvé, Dios de dioses*. Los nombres de la divinidad se acumulan para impresionar más a los destinatarios: *Yahvé* es, bajo este nombre, el Dios vinculado a los destinos de Israel como colectividad nacional; con su nombre de *Elohim*, que traducimos por el genérico de *Dios*, dice relación a toda la obra de la creación y a toda la humanidad. El mismo Dios

3 A. F. KIRKPATRICK, o.c., 276.

4 1 Sam 15,22.

5 Cf. Prov 21,3; Eclo 35,1-7; Sal 40,7s; 51,17s; 69,31s; 15; 24,2s.

6 Cf. 2 Par 29,30: se le considera como profeta. Los *asafitas* eran cantores y timbalistas del templo (cf. 2 Par 35,15; Esd 2,41; 3,10). Doce salmos se atribuyen a Asaf, de familia levítica.

7 Cf. E. PODECHARD, o.c., 229.

8 Cf. Ex 19,16s.

de la alianza—Yahvé—es el Creador y Soberano de la historia humana [9]. Como tal, está por encima de todos los supuestos *dioses* de las gentes. Para el salmista, el Dios nacional Yahvé es la realidad suprema de las cosas, que ahora se le manifiesta para juzgar al pueblo elegido por sus infidelidades. Su morada oficial en la tierra es *Sión*, a la que se califica como *dechada de hermosura*, es la «delicia de toda la tierra» de Sal 48,3 [10]. En 1 Mac 2,12, el templo es llamado «nuestra beldad y nuestra gloria». Yahvé habita en el templo, sobre los querubines [11], y de esa morada oficial sale ahora, revestido de majestad y fulgor, a juzgar a su pueblo prevaricador. Y convoca a toda la *tierra* en toda su latitud —*desde el levante al poniente*— para que sea testigo de este juicio que va a hacer sobre el pueblo elegido.

La manifestación de Dios *no es en silencio*, sino ruidosa en extremo, pues lleva por escolta el *fuego abrasador* y la furiosa *tempestad*, sembrando el terror por doquier [12] y barriendo con sus rayos a todos los que se opongan a su paso. El profeta Habacuc describe así la teofanía de Yahvé: «Su majestad cubre los cielos, y la tierra se llena de su gloria. Su resplandor es como la luz: de sus manos salen rayos, con que vela su poder. Delante de él va la mortandad, y a su zaga el azote. Si se detiene, hace temblar la tierra, y si mira, conmueve las naciones. Los montes eternos se resquebrajan, se abajan los eternos collados, sus antiguos caminos» [13]. Pero el salmista no hace venir a Yahvé del Sinaí, como es ley en esta literatura de teofanías, sino del propio templo de Jerusalén, para mostrar que, si bien mora en medio de ellos y los gobierna plácidamente, «como mansamente descienden las aguas de Siloé» [14], cuando llega el momento de la justicia, sale de su templo a castigar a los transgresores.

Por exigencias de su naturaleza tiene que vivir en una atmósfera de «santidad», y por ser el «Santo de Israel» no puede tolerar habitar en medio de un ambiente de infidelidad religiosa [15]. Los *cielos* y la *tierra* deben ser testigos de su intervención judicial, pues toda la creación debe apercibirse de las exigencias de su justicia ultrajada; y, en concreto, los *cielos* y la *tierra* han sido testigos de las defecciones de Israel a través de la historia [16]. El poeta, en un arranque oratorio, invita a la naturaleza muda a asistir al juicio contra el pueblo pecador. En el cántico de Moisés [17] se toma a los *cielos* y a la *tierra* como testigos de las acusaciones que el profeta va a lanzar. Isaías invita también a los cielos y a la tierra a escuchar las palabras de Yahvé, ya que su pueblo no quiere escuchar [18]. El salmista da a los *cielos* y a la *tierra* categoría de jueces, pues cita a los acusados ante ellos y les pide que den sentencia conforme a las exigencias de Dios (v.6).

[9] En Jos 22,22 encontramos la misma combinación de nombres divinos (cf. Dt 4,31; Gén 33,20; 46,3; Dt 6,15; 7,9).
[10] Cf. Lam 2,15. [11] Cf. Sal 80,2.
[12] Cf. Dt 4,24; 9,3; Heb 12,29; Sal 58,10; Is 29,5; Ex 19,16.18; Sal 18,8s; 97,3s.
[13] Hab 3,4s. [14] Is 8,6. [15] Cf. Is 6,2s.
[16] Cf. Dt 4,26.32; 31,28; 32,1; Is 1,2; Miq 1,2; 6,1-2.
[17] Cf. Dt 31,28.
[18] Is 1,2.

Como a jueces, pide a los *cielos* y a la *tierra* que hagan comparecer a los *piadosos que sellaron con un sacrificio la alianza* (v.5), es decir, a los israelitas, que, como tales, están teóricamente vinculados a Dios y son objeto de su especial providencia y protección. Desde los tiempos del Sinaí, Israel quedó obligado a su Dios, y sus deberes quedaron sancionados por el *sacrificio de la alianza* [19]. Esta práctica se repitió a través de las nuevas generaciones: los sacrificios del templo eran como una reiteración implícita de la alianza y de sus obligaciones. En el «Libro de la alianza» se sancionó la práctica ritual de los sacrificios como expresión de reconocimiento de la soberanía del Dios de Israel [20]. Yahvé aquí, en el salmo, recuerda este rito para hacer ver la obligación que tienen los israelitas de cumplir sus preceptos, que formaban parte esencial de la *alianza sellada con el sacrificio*.

El poeta pone de nuevo por testigos a los *cielos* para que den su veredicto *(promulguen su justicia...)* sobre la conducta infiel de los que se habían comprometido con una *alianza* solemne sellada con sacrificios. Los *cielos* son la morada por excelencia de la divinidad, y, por tanto, aparecen asociados al *Dios que juzga*, el único que, en realidad, puede dar un veredicto de justicia (v.6).

Los sacrificios externos solos no son aceptos a Dios (7-15)

7 ¡Oye, pueblo mío, que te hablo yo; | que testimonio contra
ti, oh Israel! | Yo soy Elohim, tu Dios. | 8 No te reprendo por
tus sacrificios | ni por tus holocaustos, que están siempre ante
mí. | 9 No tomaré becerros de tu casa | ni machos cabríos de
tus apriscos; | 10 porque mías son todas las bestias de la selva |
y los miles de animales de los montes. | 11 Yo conozco todas las
aves de los cielos [21], | y todo lo que en el campo se mueve me
pertenece. | 12 *Si tuviera hambre, no te lo diría a ti,* | porque
mío es el mundo y cuanto lo llena. | 13 ¿Como yo acaso la carne
de los toros? | ¿Bebo acaso la sangre de los cabritos? | 14 Ofrece
a Dios sacrificios de alabanza | y cumple tus votos al Altísimo. |
15 E invócame en el día de la angustia; | yo te libraré y tú me
glorificarás.

Como en los oráculos proféticos, Yahvé pide aquí atención a sus palabras, enunciando su contenido general [22]. Dios es aquí el acusador y el juez, como en el exordio anterior los *cielos* y la *tierra* eran a la vez testigos y jueces. En los esquemas literarios son posibles estas aparentes anomalías jurídicas, porque los autores juegan con diversos planes de enfoque del tema, y según el matiz de cada uno dramatizan el desarrollo de las ideas. Así, enfáticamente, Yahvé se presenta como el *Dios* nacional de *Israel*, con lo que insinúa sus derechos a ser atendido, no sólo como Creador, sino

[19] Cf. Ex 24,5s. [20] Cf. Ex 20,24s.
[21] El TM dice «aves de los montes». Los LXX y antiguas versiones dicen «aves del cielo», lo que se adapta mejor al contexto.
[22] Cf. Is 1,10; 28,14; 44,1; 48,1; 51,1; Jer 2,4; Miq 3,1; Gén 15,7; Ex 3,6.

como plasmador en la historia de la conciencia nacional israelita dentro de una organización teocrática solemnemente sancionada con una alianza. Yahvé habla aquí a *Israel* como colectividad histórica, como pueblo elegido con una misión concreta. Por eso *testimonia* contra su conducta; Yahvé es, pues, a la vez testigo, acusador, fiscal y juez [23].

Su requisitoria empieza con la declaración de que no se queja por la falta de sacrificios ofrecidos, que diariamente están *ante El* (v.8). En la legislación se imponían ciertos sacrificios como homenaje a Yahvé, pero en el supuesto de que estos actos de culto externo incluyeran la obediencia a sus mandatos. Ahora los israelitas cumplen sólo la primera parte: la ofrenda de *sacrificios*. Por ello no les *reprende* bajo este aspecto, sino por la falta de religión interior y de moral. Mañana y tarde se ofrecían sacrificios en el templo [24], y esta práctica subsistió hasta la destrucción del recinto sagrado y aun después de su reconstrucción.

Pero este cumplimiento de la Ley en lo referente a los sacrificios es lo menos importante en la apreciación divina, ya que Yahvé no tiene necesidad de nada, pues de El son todas las *bestias* y animales del campo. Los *sacrificios*, unos eran públicos y otros de devoción privada. En los *holocaustos* se quemaba toda la víctima en el altar, y por ello eran los más perfectos [25]. Al lado de éstos estaban los *pacíficos* y los expiatorios por el *delito* y por el *pecado* [26]. Los israelitas, por su cuenta, hacían sacrificios de diversa índole según las circunstancias lo reclamaran. Aquí Yahvé supone que los israelitas cumplen normalmente con sus obligaciones sacrificiales particulares, aparte de los sacrificios públicos—el cotidiano por la mañana y por la tarde, y otros en los novilunios y fiestas de Pascua, Pentecostés y Tabernáculos—, que ofrecía oficialmente la clase sacerdotal en nombre de la nación [27]. El salmista no concreta el tipo de *sacrificios* a que alude, pero no interesa para resaltar la idea general de que Dios no se queja del incumplimiento de la obligación de ofrecer sacrificios (v.8).

Los v.9-13 insisten sobre el hecho de que Dios no necesita víctimas sacrificiales, pues suyos son todos los vivientes que pueden servir para el altar. No se quiere condenar los sacrificios cultuales del templo—en el v.5 se afirma el valor de la alianza santificada por los sacrificios, y en los v.14 y 23 se recomiendan los sacrificios eucarísticos—, sino destacar que son algo accesorio en comparación a las exigencias del código religioso y moral del Decálogo. La sustancia de la *alianza* del pueblo con Yahvé radica en el cumplimiento de las cláusulas de la misma en sus líneas esenciales ético-religiosas. Los israelitas creían que Yahvé estaba irritado con ellos porque no le ofrecían suficientes sacrificios que tuvieran la virtud de aplacarle, pero Dios sale al paso de esta conjetura diciendo que

[23] Cf. 81,9.
[24] Cf. Núm 28,3s.
[25] Cf. Lev 1,1s.
[26] Cf. Lev 4,1s.
[27] Cf. Lev 6,1s.

no está irritado con ellos por falta de *sacrificios*, pues no los *reprende*, sino por la falta de la entrega íntima y sincera del corazón [28].

Los espíritus simplistas creían que Yahvé tenía necesidad de las víctimas, como si tuviera *hambre*, como los hombres. Si así fuera, le bastaría echar mano de los animales de la selva, que le pertenecen (v.12). Según los pueblos gentiles, sus divinidades tenían necesidad de alimentos materiales. El salmista reacciona contra esta concepción burda, que parece tenía eco en el pueblo, contagiado por los otros cultos idolátricos: los sacrificios no son alimento de Yahvé (v.13), sino un mero reconocimiento externo de su soberanía, pero en el supuesto de que la conducta moral vaya en consonancia con esta manifestación exterior de acatamiento a la soberanía divina [29]. En ese supuesto, se invita a los israelitas a ofrecer *sacrificios de alabanza* o de acción de gracias, cumpliendo puntualmente los *votos* hechos al *Altísimo* (v.14). Esto supone en la perspectiva del salmista un reflejo de mayor interioridad del alma [30]. En todo caso, aun sin sacrificios, Yahvé está dispuesto a ayudar a los suyos cuando le *invocan* en los momentos de *angustia* [31]; después de ser liberado de esa situación, debe *glorificar* a Yahvé, reconociendo sus beneficios. La panorámica del salmista es muy espiritualista, y, sin rechazar los sacrificios cruentos, no les otorga un valor talismánico para aplacar a Dios; al contrario, cree que hay otras manifestaciones religiosas más íntimas y aceptas al Altísimo.

Contra la hipocresía religiosa (16-23)

16 Pero al impío dícele Dios: | ¿Quién eres tú para enumerar
mis mandamientos | y tomar en tu boca mi alianza, | 17 tú,
que aborreces la disciplina | y echas a la espalda mis palabras? |
18 Si ves a un ladrón, corres con él, | y tienes tu parte con el
adúltero. | 19 Abandonas tu boca al mal, | y tu lengua urde el
engaño. | 20 Sentado hablas contra tu hermano, | y contra el
hijo de tu madre esparces la calumnia. | 21 Esto haces, ¿y voy
a callarme? | ¿Creíste que era yo como tú? | Yo quisiera corregirte, poniendo esto ante tus ojos. | 22 Entended, pues, los que
os olvidáis de Dios, | no sea que os destroce, sin que haya quien
os libre. | 23 El que me ofrece sacrificios de alabanza me glorifica; | y a quien sigue el camino, le mostraré la salvación de
Dios.

En esta sección segunda, el salmista considera las relaciones con el prójimo, como en la anterior se hablaba de las relaciones del israelita con Dios. El que hace caso omiso de los *mandamientos* de Dios no tiene derecho a hacer gala de ellos, repitiéndolos con hipocresía ante los demás (v.16). Ellos son las *palabras* de Dios y la síntesis de su *alianza* [32]. El salmista tiene en su mente a los

[28] En la tradición popular se medía la piedad religiosa por el número de los sacrificios (cf. 2 Sam 6,13.17; 1 Re 8,5.62-65; 1 Par 15,2; 16,1; Esd 6,17; Neh 10,33-40).
[29] Cf. Sal 69,30s; Os 14,2.
[30] Cf. Lev 7,16; Sal 61,9.
[31] Cf. Sal 20,2.
[32] Cf. Ex 20,1; Dt 5,19.

que se dedican a estudiar la Ley divina, pero que hacen caso omiso sistemáticamente de ella; es el eterno divorcio del dogma y la moral en la vida práctica de una sociedad que padece inflación religiosa, como en la teocrática de Israel. El credo religioso impone una *disciplina* y modo de obrar en consonancia con los principios teóricos aceptados. En la sección anterior se reprobaba el formulismo litúrgico externo, vaciado de vida interior; ahora se declara la inconsecuencia del que hipócritamente hace gala de su religión y hace tabla rasa de los mandamientos divinos, y se enumeran las transgresiones contra los preceptos de la segunda tabla del Decálogo, relativos a los deberes con el prójimo [33]: robo, adulterio, difamación... Ni se respetan las relaciones de sangre, pues se difama al *hermano* [34]. ¡A tal estado de degeneración ha llegado la sociedad!

Todo esto está clamando por la intervención justiciera de Yahvé, que no puede *callarse* (v.21). Dios no es un juez venal, que se deja comprar por dádivas—los *sacrificios*—, para cerrar los ojos a todos los desórdenes morales de los que hipócritamente invocan sus *palabras*. Ante todo están las exigencias de su justicia insobornable, y por eso tiene que *corregir*, declarando ante los ojos de los malvados su falsa conciencia. En consecuencia, si viven *olvidados* de Dios, su intervención punitiva terminará por *destrozarlos*, sin posibilidad de salvación. Aquí Dios es comparado a una fiera salvaje, que ataca a la presa y la desgarra despiadadamente [35]. El salmista termina por declarar las dos condiciones necesarias para conseguir la *salvación* de parte de Dios: ofrecer *sacrificios de alabanza* o de acción de gracias (los sacrificios «pacíficos», que iban seguidos de un convite de comunión con la divinidad) [36], y *seguir el camino* trazado por sus preceptos relativos a los deberes para con el prójimo (v.23).

SALMO 51 (Vg 50)

SINCERA CONFESION DE LOS PECADOS Y SUPLICA DE PERDON

El *Miserere* es el salmo de penitencia por excelencia en la liturgia, porque en él se destacan el sentimiento de compunción sincera y la súplica ardiente de rehabilitación ante el Dios ofendido. Consciente de su inclinación inveterada al mal, el salmista pide fuerzas a Dios para seguir por sus caminos. El desarrollo de la composición sigue, más que las reglas de la lógica, las del sentimiento y de los afectos del corazón, por lo que no se puede hacer una división conceptual marcada en la composición salmódica. El estilo es sencillo y límpido; apenas hay metáforas, y todo lleva el sello de lo natural.

Según el título, el salmo fue compuesto por el propio David en ocasión en que el profeta Natán le recriminó por el adulterio con

[33] Cf. Miq 7,6; Jer 9,4.
[34] Gén 27,29.
[35] Cf. Sal 7,3.
[36] Cf. Lev 7,19-21.

Betsabé, con el consiguiente asesinato de Urías [1]. Según el relato bíblico, David, al oír las amenazas del profeta por sus pecados, reaccionó compungido: «He pecado contra Yahvé» [2]. El *Miserere* sería, pues, como la expresión literaria de su espíritu compungido y arrepentido ante su Dios. Sin embargo, los modernos exegetas admiten difícilmente la paternidad davídica del salmo por razones de crítica interna: en los v.20-21 se alude a la reconstrucción de los muros de Jerusalén, lo que nos lleva a los tiempos calamitosos de Nehemías, en que afanosamente se trabajaba en la rehabilitación del culto sobre las ruinas del antiguo templo. Por otra parte, existe una relación conceptual estrecha del salmo con fragmentos del libro de Isaías en sus estratos literarios más recientes (Deutero y Tritoisaías) [3]. Por otra parte, la elevación de sentimientos del salmo parece desbordar la situación psicológico-religiosa de David al reconocer su pecado contra Dios y su homicidio: «El sentimiento religioso es más elevado, y la penitencia del salmista es de otra cualidad que la descrita en 2 Sam 12,1s, por sincera que sea...» [4]

Desde los tiempos de Teodoro de Mopsuestia no han faltado autores que interpretan el salmo en sentido *colectivo*, es decir, como si fuera expresión del alma nacional arrepentida, y no el desahogo personal de un individuo; en ese supuesto, en el salmo encontraríamos los sentimientos de la nación israelita en el exilio, reconociendo sus pecados, que le causaron su ruina [5]. No obstante, la composición tiene demasiados sellos personalistas para colectivizarla, y por eso parece más conforme al contexto suponer que es obra de un justo arrepentido, consciente de sus pecados personales, que impedía la amistad con su Dios.

Invocación: súplica de misericordia (1-4)

[1] Al maestro del coro. Salmo de David. | [2] Cuando fue a él el profeta Natán después que pecó con Betsabé [6]. | [3] Apiádate de mí, ¡oh Dios!, según tu benignidad. | Por vuestra gran misericordia borra mi iniquidad [7]. | [4] Lávame enteramente de mi iniquidad, | y límpiame de mi pecado.

El salmista, obsesionado con su conciencia de culpabilidad ante Dios, acude a su bondad como único medio de tranquilizar su espíritu, pues sólo el Dios ofendido puede rehabilitarle en su antigua amistad con El. Sus transgresiones están escritas en el libro en que Dios lleva la contabilidad de las acciones de los hombres [8]; por eso, el primer deseo del salmista es que su *iniquidad* sea borrada de tal libro. Para ello no cuenta más que con la *benignidad* y *piedad* del mismo Dios, pues no tiene títulos para exigir su perdón. Toda su

[1] Cf. 2 Sam 12,1s.
[2] 2 Sam 12,13.
[3] Compárese Sal 51,3 con Is 63,7; v.5 con Is 59,12; v.11 con Is 43,25; v.13 con Is 43,10.11; v.19 con Is 57,15; 61,1; 66,2.
[4] E. PODECHARD, o.c., I 238.
[5] Así opinan Robertson, Driver, Cheyne y otros.
[6] Cf. 2 Sam 11,1s.
[7] El TM lit.: «mis transgresiones».
[8] Cf. Sal 69,29; Is 43,25.

vida aparece ante sus ojos como nublada por la gran mácula de su pecado, que no especifica, pero que debe de ser el sentido de culpabilidad moral como consecuencia de muchas transgresiones en la vida [9]. A pesar de sus pecados, tiene conciencia de la *gran misericordia* de su Dios [10]. Moisés define a Yahvé como «Dios misericordioso y clemente, tardo a la ira, rico en misericordia y fiel, que mantiene su gracia por mil generaciones y perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado, pero no los deja impunes...» [11] La justicia y la misericordia son los dos atributos divinos que resplandecen en la historia de Israel, pero los hagiógrafos insisten en que la misericordia prevalece sobre la justicia: «Yahvé es un Dios celoso, que castiga en los hijos las iniquidades de los padres hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y hago misericordia hasta mil generaciones de los que me aman y guardan mis mandamientos» [12]. Conforme a esta doctrina, el salmista apela a la *misericordia* divina, a pesar de sentirse doblegado por el peso de la culpabilidad. En Ex 34,7 se especifican las diversas defecciones de la Ley divina: maldad *('awon)*, transgresión *(pesha')* y pecado *(jatta')*, que implican, respectivamente, la idea de defección o rebelión contra Dios, la de perversión del derecho y conducta depravada, y el error, o alejamiento del camino que lleva a la meta debida [13]. El salmista, en su composición, juega con todos estos términos de sentido más o menos sinónimo, en cuanto que son todos una lesión de los derechos divinos.

El pecado debe ser *borrado*, pues es una deuda en el libro de contabilidad que tiene Dios [14]; pero, además, es una mancha en la conciencia, y por eso el salmista pide que se le *limpie* de toda iniquidad [15]. El leproso, al ser curado, estaba sujeto a un proceso de purificación ritual hasta que quedara confirmada la curación [16]; el salmista quiere también que Dios le someta a un lavado general para sentirse de nuevo en relaciones de amistad con El.

Reconocimiento del pecado (5-7)

5 Pues reconozco mi transgresión, | y mi pecado está siempre
delante de mí. | 6 Contra ti, contra ti solo he pecado, | he hecho
lo malo a tus ojos, | para que seas reconocido justo en tu sen-
tencia [17] | y seas irreprochable en tu juicio. | 7 He aquí que
en maldad fui formado | y en pecado me concibió mi madre.

El primer efecto de la conciencia de culpabilidad y el primer requisito para conseguir la rehabilitación ante Dios es el reconocimiento de los *pecados*, que han causado tan triste estado de sepación del fiel respecto de su Dios. Dotado de especial sensibilidad

[9] Cf. Ex 34,6; Sal 76,16; Jl 2,13.
[10] Cf. Sal 35,7; Is 43,7; Lam 3,32; 1 Pe 1,3.
[11] Ex 34,6-7.
[12] Cf. Ex 20,5.
[13] Véase A. F. Kirkpatrick, o.c., 288.
[14] Cf. Ex 32,32; Núm 5,23; Sal 32,3; 2 Re 21,13.
[15] Cf. Ex 19,10; 22,14; Jer 2,22; 4,14.
[16] Cf. Lev 13,6.34; 2 Re 5,10.13.14.
[17] Leyendo *bidbare(y)ka*, en lugar del TM *bdobreka*. Vg, siguiendo a los LXX: «in sermonibus tuis». NP: «in sententia tua». Así la *Bib. de Jér.* y Podechard.

religiosa, el salmista encuentra su situación espiritual anormal, porque *delante de él está siempre el pecado* como una constante y terrible acusación. El remordimiento de conciencia le consume, y no puede apartar el pensamiento de su culpabilidad ante su Dios, al que tantos beneficios le debe. Es lo que dice el profeta en nombre del pueblo pecador: «gruñimos como osos, gemimos como palomas... Son ante ti muy numerosos nuestros pecados, y nuestros crímenes dan testimonio contra nosotros. Presentes nos están nuestros crímenes, y conocemos nuestras iniquidades...» [18] La conciencia de pecado es el primer paso hacia la penitencia: los pecados son conocidos del Dios ofendido, pero debe *reconocerlos* el pecador para implorar el perdón. Es la reacción del salmista atribulado: en la tragedia del pecado, ante todo, hay una ofensa contra Dios: *contra ti solo he pecado* (v.6). No alude para nada a un pecado u ofensa contra el prójimo; no siente remordimiento de haber herido los derechos del prójimo—lo que no se compagina con la suposición de que el salmo haya sido compuesto como reacción de compunción y de penitencia por el adulterio y el homicidio contra el esposo de Betsabé—, sino de *haber hecho el mal ante los ojos* de Dios (v.6) [19], apartándose de su Ley.

El reconocimiento del pecado trae como consecuencia la *justificación* de la *sentencia* divina para que brille su *irreprochable juicio.* En el supuesto de que el salmo fuera de David, estas palabras aludirían a la sentencia de castigo que le anunció el profeta Natán en nombre de su Dios: su hijo concebido de Betsabé moriría inexorablemente. El poeta real querría en ese caso justificar ante la opinión la *sentencia* divina. Los que no admiten que el salmo sea de David creen que el salmista alude a una situación crítica en que éste se halla por efecto de una transgresión, quizá una enfermedad. Humildemente reconocería aquí la causa de su infortunio, para que Dios fuera *reconocido justo* en su sentencia punitiva. Los caminos de la Providencia son siempre justos, aunque misteriosos; y en el caso del salmista debe quedar claro que es culpable, para que brille esa *justicia* de Dios y su conducta *irreprochable* con los hombres [20].

Esta culpabilidad tiene en el salmista profundas raíces, ya que desde su concepción se siente inclinado a la *maldad*, y al nacer parece ya como envuelto en *pecado* (v.7). Para entender el pensamiento del salmista debemos tener en cuenta la mentalidad semítica y bíblica, que considera las relaciones sexuales como fuente de impureza ritual [21]; y, por tanto, el fruto de las mismas aparece como ya contaminado desde su concepción. El origen de esta creencia habrá que buscarlo en fondos atávicos tribales, que dejaron su sello en no pocos artículos de la legislación levítica; pero, con todo, es un hecho que lo relacionado con lo sexual aparece en una atmósfera de contaminación e impureza ritual. No se condenan las relaciones conyugales legítimas, pero éstas tienen siempre un sello

[18] Is 59,12.
[19] Cf. 2 Sam 11,27; 12,9.
[20] Cf. 2 Sam 24,1; Is 6,10; Sal 63,18; Jue 9,23; 1 Sam 16,14; 18,10; 19,9; 1 Re 22,21.
[21] Cf. Lev 15,1s.

de flaqueza humana, sin duda en relación con el desahogo de la libido del hombre, que lleva fácilmente al desarreglo moral. El salmista se mueve dentro de esta órbita conceptual, y no alude para nada al hecho de un pecado de un antepasado que se transmita por generación, como es el caso del pecado original.

San Pablo será el primero en proponer esta doctrina, relacionándola con la transgresión de los primeros padres [22]. «Las expresiones (del salmista) *orientan primero* hacia las *impurezas relacionadas* inevitablemente con la generación; nada prueba que el autor haya ido más lejos en la búsqueda de sus causas. Expresa una primera aprehensión global, en la que el dolor de sentirse lejos de Dios predomina con mucho sobre el análisis abstracto de la situación. Se podría relacionar con Job 14,4: «¿Quién sacará lo puro de lo impuro?...» [23] Con esta mentalidad pesimista del salmista coinciden otros textos bíblicos: «tu nombre es prevaricador desde el seno» [24], «los malvados están pervertidos desde el seno (materno); los mentirosos están extraviados desde las entrañas» [25]. En Jn 3,6 encontramos un eco de esta idea de contaminación: «lo que es nacido de la carne es carne», con lo que esto implica de inclinación al pecado, y que, por tanto, necesita ser regenerado por el agua y el Espíritu.

En el A.T. se destaca la tendencia innata al mal del hombre. El mismo Yahvé envía el diluvio porque la «maldad del hombre era grande sobre la tierra, y todo designio de los pensamientos de su corazón no era más que mal en todo tiempo» [26]. Consecuencia de esta tendencia innata al mal es la multiplicación de los pecados sobre la tierra, lo que justificaba el diluvio exterminador. En Gén 4,6 se presenta al pecado como una fiera que está al acecho para caer sobre Caín. Después del diluvio, Yahvé renuncia a enviar otro castigo similar, porque «el deseo del corazón del hombre es malo desde su infancia» [27]. En la literatura sapiencial abundan los textos sobre la propensión innata del hombre al mal: «¿Qué hay más brillante que el sol? Sin embargo, se eclipsa. Así es malo el deseo de la carne y del espíritu» [28]. Todos estos textos sirven para ilustrar el pensamiento del salmista sobre su culpabilidad innata, pues tiene conciencia de ser pecador desde su concepción. Aunque él no apunte a la razón teológica de esta triste situación pecaminosa del hombre, sin embargo, sus expresiones son como un anticipo inconsciente de una verdad que desentrañará por primera vez San Pablo [29]. Pero no debemos trasladar concepciones neotestamentarias al estadio de revelación más limitado de la época del salmista [30].

22 Cf. Rom 5,12-21.
23 A.-M. DUBARLE, *Le peché originel dans l'Ecriture* (París 1958) 21.
24 Is 48,8.
25 Sal 58,4.
26 Gén 6,5.
27 Gén 8,21.
28 Eclo 17,31.
29 Cf. Rom 5,12-21.
30 Sobre el sentido del salmo véase A. FEUILLET, *Le verset 7 du Miserere et le péché originel:* «Rev. Sc. Rel.», 32 (1944) 5-26; J. GUILLET, *Thèmes bibliques* (París 1951) 100-116; O. PROCKSCH, *Theologie des Alten Testament* (1950) 640-653.

Ansias de purificación espiritual (8-11)

8 Puesto que amas la verdad en lo íntimo, | ¡instrúyeme en el secreto de la sabiduría! | 9 ¡Rocíame con hisopo, y seré puro; | lávame, y seré más blanco que la nieve! | 10 ¡Hazme escuchar el gozo y la alegría, | y saltarán de gozo los huesos que trituraste! | 11 ¡Aparta tu faz de mis pecados | y borra todas mis iniquidades!

Consciente de su culpabilidad, siente la necesidad de una purificación profunda, ya que las miradas divinas llegan hasta lo más *íntimo* del hombre, y el salmista pide luces para conocer más las reconditeces de su ser pecaminoso. Sabe que desde el nacimiento es propenso al mal, como todos los hombres [31], y por eso siente la necesidad de una purificación de su ser a fondo a manos del propio Dios. Dios ama la *verdad* y la fidelidad en su sentido más puro y profundo, y ésta sólo se descubre por la *sabiduría* o modo de obrar en la vida conforme a las exigencias divinas. La *sabiduría* se basa en el temor de Dios [32], lo que implica guardar su Ley y apartarse del mal [33]. Este proceder conforme a los caminos divinos debe reflejarse no sólo en las apariencias, sino en lo *íntimo;* es decir, debe basarse en la convicción y entrega del corazón a Dios. El salmista pide humildemente a Dios que le *instruya* en las profundidades de esta *sabiduría,* que implica la fidelidad total a los preceptos divinos. Frente a la inclinación al mal anteriormente confesada, Dios «exige la virtud en los más profundos repliegues del alma, en las inclinaciones y disposiciones del corazón» [34].

Llevado de esta sinceridad, pide a Dios que le *purifique y lave,* para tener una conciencia más *blanca que la nieve.* La intervención purificadora de Yahvé es semejante al rito de aspersión por el *hisopo* en las purificaciones legales, como la del curado de la lepra [35]. La expresión del salmista es figurada, pues alude al lavado y aspersión espiritual de su alma por la mano purificadora de Dios, para quedar más blanco que la nieve. Isaías dice a propósito de los pecados inveterados de Judá, invitando a la penitencia: «Venid y entendámonos, dice Yahvé: aunque vuestros pecados fuesen como la grana, quedarían blancos como la nieve. Aunque fuesen rojos como la púrpura, vendrían a ser como la lana blanca» [36].

Después de confesar su culpabilidad, el salmista pide la curación de una misteriosa enfermedad que le aflige, y que ha servido para meditar sobre las transgresiones de su vida. Todo ha sido efecto del pecado, pero desea el restablecimiento para *escuchar* de nuevo la voz del *gozo y de la alegría* (v.10); es decir, aspira a asistir a las manifestaciones religiosas en intimidad con Dios [37].

31 Cf. 1 Re 8,46: «no hay hombre que no peque»; 2 Par 6,36; Ecl: «no hay sobre la tierra hombre justo, que haga el bien y no peque»; Sal 14,2-3: «no hay quien haga el bien, ni uno solo»; Sal 143,2.
32 Cf. Prov 1,7; 9,10; Job 28,28; Sant 3,17.
33 Cf. Sal 111,10; Prov 15,33.
34 E. PODECHARD, o.c., I 233.
35 Cf. Ex 12,22; Lev 14,4s; Núm 19,6s; Heb 9,19. Véase palabra *hysópe* en DBV.
36 Is 1,18.
37 Cf. Is 58,11; 66,14.

Sus *huesos* han quedado molidos y *triturados* por la enfermedad, pero después de recuperar la salud volverán a sentir la íntima satisfacción del restablecimiento: *saltarán de gozo* [38] como cervatillos en libertad. Pero, para conseguir la curación, Dios debe olvidar sus pecados, *apartando* de ellos su *rostro* [39], pues el salmista está seguro de que la enfermedad tiene por causa última su infidelidad a Dios, sus múltiples transgresiones de todo género, que ahora, probado por la adversidad, ha descubierto en el lecho del dolor. Es preciso que Yahvé *borre sus iniquidades* y haga cuenta nueva para poder recuperar su amistad, y con ello su salud, efecto de su sombra protectora.

Súplica de renovación espiritual (12-15)

12 Crea en mí, ¡oh Dios!, un corazón puro | y renueva dentro de mí un espíritu recto. | 13 No me arrojes de tu presencia | y no quites de mí tu santo espíritu. | 14 Devuélveme el gozo de tu salvación, | sosténgame un espíritu generoso. | 15 Yo enseñaré a los transgresores tus caminos, | y los pecadores se convertirán a ti.

Consciente de su debilidad inveterada, pide a Dios le otorgue un *corazón puro* y un *espíritu recto* o firme para emprender una vida en consonancia con sus máximas, de forma que no vuelva a pecar y a merecer el castigo que ahora sufre. Antes había dicho que tenía una propensión al pecado desde su concepción en el seno materno (v.7); por ello pide que se obre en su interior como una nueva *creación*, una renovación total en su *corazón* y *espíritu*, asiento de su actividad espiritual. No sólo quiere no volver a las faltas pasadas, sino que ansía como una regeneración de todo su ser por obra del mismo Dios; sólo así se sentirá seguro de no volver a perder su amistad [40]. Jeremías augura para los tiempos mesiánicos un cambio interior de los israelitas: «y les daré un *corazón* capaz de conocerme..., pues se convertirán a mí de todo corazón» [41]. En la nueva alianza, la ley estará escrita en el *corazón* [42]. Ezequiel es más explícito: «y les daré *otro corazón*, y pondré en ellos un *espíritu nuevo*...» [43]. El espiritualismo del salmista enlaza, pues, con las mejores tradiciones proféticas, y quizá dependa de sus escritos.

La suerte espiritual y material del salmista está pendiente de la benevolencia divina; por ello pide encarecidamente que no le *arroje de su presencia*, echándole al olvido [44]. Dios es el dispensador de todo bien; por eso ruega que no se retire de él el *espíritu santo* de Dios, expresión que aparece sólo en Is 63,8-14, donde está en paralelo con el «ángel de su presencia» (v.9), o manifestación sensible de Yahvé como guía de Israel por el desierto. El salmista, pues, parece que en el *santo espíritu* de Dios ve la concreción de

[38] Cf. Sal 42,11; 32,4.
[39] Cf. Sal 10,11; 69,18; 32,2; 90,9.
[40] Cf. Ez 18,31; 36,26.
[41] Jer 24,7.
[42] Cf. Jer 31,33.
[43] Ez 11,19.
[44] Cf. Sal 27,9; 71,9; Job 3,4.

su presencia sensible en su alma para iluminarle por los caminos de la salvación (v.13). En Sal 143,10 se menciona el «espíritu bueno de Yahvé», que es sinónimo de las buenas inspiraciones de Dios en la vida del justo [45].

La presencia del *santo espíritu* de Dios le devolverá la *salvación* o liberación de la postración física actual; después pide que le dé, junto con la salud, un *espíritu generoso* para seguir las insinuaciones del *espíritu santo* de Dios. Los v.12-15 responden a la estrofa de los v.9-11. En ésta se pedía la purificación, la curación y la alegría juntamente con el olvido de los pecados; en aquélla se cala más hondo, pues se pide una renovación interior y gozar de la amistad permanente de Dios.

Supuesta su curación, promete el salmista publicar las maravillas que Dios ha obrado con él, *enseñando a los transgresores sus caminos* para que se *conviertan* a Dios (v.15). La experiencia del salmista será ocasión de que muchos abandonen el pecado y entren por los *caminos* de la Ley divina. Después de una curación se ofrecía un sacrificio de acción de gracias para publicar el beneficio recibido [46]. Con ello, los oyentes quedaban aleccionados en las vías de la Providencia [47]. El pensamiento del salmista es semejante al expresado en Sal 22,26-28. La liberación del justo atribulado es la ocasión de que se reconozca la protección divina sobre los suyos, y así se conviertan a El los pecadores.

El sacrificio grato a Dios es un corazón contrito (16-19)

16 Líbrame de la sangre, Elohim, Dios de mi salvación, | y cantará mi lengua tu justicia. | 17 Abre tú, Señor, mis labios, | y cantará mi boca tus alabanzas. | 18 Porque no es sacrificio lo que tú quieres; | si te ofreciera un holocausto, no lo aceptarías. | 19 Mi sacrificio, ¡oh Dios!, es un espíritu contrito [48]. | Un corazón contrito y humillado, ¡oh Dios!, no lo desprecias.

En una última súplica pide a Dios que le *libre de la sangre* o de la muerte, ya que es un *Dios de salvación*, o Salvador. Con ello su *lengua* podrá predicar la *justicia* o manifestación punitiva de Yahvé por los pecados. En la muerte nadie puede alabar a Dios, y, por tanto, sólo permaneciendo en vida puede predicar la piedad que tiene con los suyos. Si Dios la *abre los labios*, otorgándole la curación, podrá su *boca cantar tus alabanzas*. El salmista es como un leproso que ha sido declarado limpio y que puede ya tomar parte en las *alabanzas* públicas en las asambleas.

Dios, más que *sacrificios* cruentos, busca la contrición del corazón; ni siquiera los sacrificios más perfectos, como el *holocausto* —en el que se quemaba toda la víctima en el altar—, pueden igua-

[45] En sentido contrario, el «espíritu malo» de Yahvé: 1 Sam 16,15s; 18,10; 19,9.
[46] Cf Sal 22,27; 54,8.
[47] Cf. Sal 32,6-11; 34,6-23; 107,42; Dt 32,6; 26,5-10; 31,9-13.
[48] El TM dice «sacrificios de Elohim»; pero, leyendo *zibejí* en vez de *zibejêy*, tenemos «mi sacrificio», corrección generalmente admitida por los críticos.

larse al *espíritu contrito* y al *corazón humillado*. El salmista se sitúa en el plan ético-espiritual, que es lo que realmente interesa a la divinidad, como hemos visto en el salmo anterior. Los sacrificios valen en la medida en que reflejan un espíritu de entrega a Dios. No es que el salmista rechace teóricamente los *sacrificios*, sino que su valor lo pospone al del culto interior del corazón; el sacrificio de obediencia [49]. Es la misma perspectiva de los antiguos profetas: «más vale obediencia que sacrificios» [50].

Oración por la reconstrucción de Jerusalén (20-21)

20 Sé benévolo en tu complacencia hacia Sión | y edifica los muros de Jerusalén. | 21 Entonces te agradarás de los sacrificios legales [51], | de los holocaustos y oblaciones; | entonces ofrecerán becerros sobre tu altar [52].

Estos dos versos, en los que se habla de la reconstrucción de los *muros de Jerusalén*, parecen indicar que el salmo es posterior a la destrucción de la ciudad por los ejércitos de Nabucodonosor en el 586 a.C. No pocos críticos modernos sostienen, sin embargo, que ambos versos son una adición posterior [53]; un compilador posterior los habría añadido para quitar el efecto que podían dejar las afirmaciones de los v.18-19, en los que se subestima el valor de los sacrificios cruentos, incluso los holocaustos. La ciudad había sido profanada por la invasión pagana; pero, una vez que se reconstruyeran sus muros y templo, los sacrificios volverían a ser aceptos a Yahvé como *legales* o legítimos (v.21). Pero de hecho sabemos que antes de la reconstrucción del templo se ofrecían sacrificios en el altar de los holocaustos [54]. El autor más bien parece un desterrado en Babilonia que ansía volver a la ciudad santa para reanudar el culto solemne y legítimo en el templo reconstruido; incluso volverán a ofrecerse los sacrificios más costosos, como los de los *becerros*, lo que era más agradable a Dios, porque suponían más sacrificio. El salmista, pues, suspira en el exilio por la reconstrucción de la ciudad santa para que en ella se reanude el culto solemne y legítimo a Yahvé, ya que en tierra extraña, y fuera de Jerusalén, no era lícito ofrecer sacrificios a Yahvé, aunque hubo algunas desviaciones cismáticas sobre esto entre las colonias judías de Egipto, sobre todo en la isla de Elefantina [55].

49 Cf. Jer 23,9; Ez 6,9; Sal 34,19.
50 Cf. 1 Sam 15,22; Is 1,11s; Miq 6,6s.
51 Lit. «sacrificios justos» o de justicia, que pueden significar hechos con el espíritu debido (cf. Sal 4,6; Dt 33,19) o según las determinaciones de la Ley, *legales*.
52 *Sacrificios y oblaciones* (o lit. «sacrificio completo»): probablemente es glosa.
53 Así opinan, entre otros, Gunkel, Hupfeld, Olschausen; sin embargo, mantienen la unidad de autor Graetz, Cheyne, Jacob, Menes, etc.
54 Cf. Esd 3,1-5.
55 Véase A. VINCENT, *La Religion des Judéo-Araméens d'Eléphantine* 383.

SALMO 52 (Vg 51)

DIOS CASTIGA AL MALVADO

Este salmo refleja la situación psicológica de un miembro de la clase sacerdotal que es perseguido y calumniado por alguno de su misma casta levítica. Es una expresión de confianza en la justicia retributiva divina. El tono no es didáctico ni tampoco elegíaco, sino de desahogo confidencial. Es una enérgica denuncia contra gentes poderosas que han sido la causa de la ruina de gentes inocentes. El salmista habla en representación de los oprimidos, alegrándose de la caída del opresor por efecto de la intervención divina. El tono de la denuncia es vigoroso y autoritario [1], y parece dirigido contra alguno que ocupa un puesto relevante en la sociedad. Es una verdadera invectiva al estilo de la de Isaías contra el cortesano Sibna [2]. Como poema *maskil*, lleva el sello sapiencial, contraponiéndose la suerte del justo y el malvado, como en el salmo primero [3]. El estilo es vigoroso y vívido, abundando las metáforas más variadas.

Podemos dividir el salmo en tres estrofas, cada una de cuatro versos; en el hebreo encontramos dos veces la palabra *seláh*, que parece ser indicación musical, sugiriendo quizá alternancia de coros. El paralelismo suele ser antitético.

Según el título, el salmo es davídico, y se da como ocasión de la composición la denuncia pérfida del idumeo Doeg contra David [4]. Como ocurre en general con los títulos de los salmos, éste resulta postizo, y parece tener su origen en la glosa de algún erudito que ha querido relacionar las composiciones del Salterio con determinados hechos de la vida de David, tomando las indicaciones de los libros históricos del A.T. Así, creemos, siguiendo a no pocos críticos, que «el caso de Doeg fue tomado como ocasión para escribir un *maskil*, una instrucción general, contra los crímenes de una lengua perversa» [5]. Desde el punto de vista literario hay concomitancias con algunos escritos proféticos. Parece que el autor es un levita que reacciona contra las intrigas y calumnias de un alto funcionario del templo [6]. Como el salmista supone la existencia del templo (v.10) y como no hay arameísmos en las expresiones, no hay inconveniente en admitir un origen preexílico del salmo [7].

Las maquinaciones del perverso (1-6)

1 Al maestro del coro. *Maskil*. De David [8]. | 2 Cuando Doeg, idumeo, fue a informar a Saúl, diciendo: David ha ido a casa de Abimelec [9]. | 3 ¿Por qué te glorías en tu maldad, héroe de iniquidad? [10] | 4 Todo el día tu lengua maquina injusticias, |

1 Cf. Jer 20,3s; 28,5s.
2 Cf. Is 22,15s.
3 Cf. Sal 26.
4 Cf. 1 Sam c.21-22.
5 J. CALÈS, o.c., I 524.
6 Sal 5,5.8; 23,6; 92,2-4.13-14.
7 Cf. E. PODECHARD, o.c., I 241.
8 Sobre el sentido de estos títulos cf. com. a Sal 4,1; 32,1.
9 Cf. 1 Sam 21,1-9; 22,6-9.
10 Así según los LXX. El TM lee: «héroe de piedad de Dios». Leyendo *titgabber'el-jasid*, en vez del *haggibôr jesed'el* del TM, tenemos la lección de los LXX.

como afilada navaja, artífice de engaños. | [5] ¡Amas el mal más que el bien, | la mentira más que la justicia [11]; | [6] estimas toda palabra perniciosa, lengua falaz!

El malvado se siente eufórico triunfando en la vida con sus ardides injustos y falaces. Lejos de sentir remordimiento, se ufana de sus tropelías con la mayor insolencia; y esto exaspera las conciencias de los fieles a la Ley divina. Su vida es una continua *maquinación*, pues es un verdadero dechado de malicia. El salmista le llama irónicamente *héroe de iniquidad* (v.3). Isaías proclama irónicamente: «¡Ay de los que son valientes para beber vino y fuertes para mezclar licores!» [12] La valentía de los malvados se muestra en el atrevimiento para levantar calumnias y falsedades contra el prójimo [13]; su *lengua* es *como navaja afilada*, que penetra y dilacera la fama de la víctima. En los salmos, frecuentemente las insidias y falsedades son comparadas a espadas y dardos, que hieren de muerte a la víctima inocente [14]. Es tal la malicia de los calumniadores, que ya han perdido toda conciencia moral, prefiriendo el mal al bien; y esto de modo sistemático, como conducta normal. Es lo que se dice en Miq 3,2: «aborrecen el bien y el mal; desuellan, arrancan la carne de sobre los huesos, y luego de haberse comido la carne de mi pueblo (calumniar), y de haberle arrancado la piel, y haberle roto los huesos, y haberle descuartizado como carne para la olla»... La perversión moral lleva al impío a sentir gusto en hacer mal contra las mismas inclinaciones naturales que tienden al bien.

Los justos serán testigos del castigo de los impíos (7-9)

[7] También Dios te destruirá para siempre; | te abatirá y te arrancará de la tienda, | te desarraigará de la tierra de los vivos. | [8] Verán esto los justos y temerán, | y se reirán de él: | [9] «He ahí al hombre que no ha puesto | a Dios por fortaleza suya, | confiando en sus muchas riquezas, | haciéndose fuerte en su maldad». *Seláh.*

La vida desarreglada e insolente del malvado no puede quedar impune, pues llegará el momento de la intervención divina, punitiva para restablecer las exigencias de la justicia. Existe una retribución en este mundo, según la perspectiva del salmista, y por eso los triunfos del pecador son efímeros y provisionales; a la hora de la verdad desaparecerán [15]: será *arrancado* de la *tienda*, o morada terrestre, desapareciendo como planta *desarraigada* de la *tierra de los vivos* [16]. Los *justos* entonces se sentirán sobrecogidos de temblor reverencial al ver la intervención justiciera e inexorable de su Dios [17]; pero esto les llenará de alegría y satisfacción al ver que sus puntos de vista religiosos quedan confirmados: la Providencia divina tiene siempre la última palabra en la vida. El que pretenda organizar su vida prescindiendo de Dios, al fin caerá como edificio edificado sobre arena: *no ha puesto a Dios por fortaleza suya* (v.9). Las *riquezas* los han cegado, pues han creído que bastaban ellas para seguir firmes en la vida, y así se han hecho *firmes en su maldad:* sus falsas convicciones les han confirmado en la *maldad*. El castigo de los impíos ha sido una prueba de la retribución en esta vida. Por eso los justos, al ver al malvado castigado, sienten fortalecer su fe, pues la prosperidad de los impíos les desconcertaba; la intervención punitiva de Dios ha sido en el fondo una vindicación de su justicia ante la sociedad, y esto llena de gozo a los justos, pues en el fondo es el triunfo de la causa de Dios [18].

[11] Lit. en el TM: «más que decir lo justo».
[12] Is 5,22; cf. Jer 9,3.
[13] Cf. Sal 5,10; 10,8; 12,3s; Miq 6,13; Jer 9,4.
[14] Cf. Sal 55,22; 57,5; 59,8; 64,4; Prov 26,18.
[15] Cf. Is 22,18s; Dt 28,63; Prov 2,22; Job 18,14.
[16] Cf. Jer 11,19.
[17] Cf. Sal 40,4; 64,10; 65,9; 67,8.

La suerte dichosa del justo (10-11)

[10] Mas yo, como olivo verde, | (moraré) en la casa de Dios, | confiando en la piedad de Dios | por siempre jamás. | [11] Yo te alabaré (Dios) siempre | por lo que has hecho, | y esperaré en tu nombre, | porque es bueno en la presencia de tus piadosos.

En contraposición a la suerte oprobiosa del malvado, el justo —simbolizado en el salmista—prosperará siempre en vigor juvenil como el *olivo verde*, morando en la *casa de Dios*, el templo de Jerusalén. En estas palabras se revela la condición levítica del salmista. Toda su ilusión es la de vivir a la sombra del santuario, desarrollándose con pujanza, como el verde olivo, en íntima comunidad espiritual con Yahvé [19]. Su suerte será muy diversa de la del impío, que será desenraizado, como árbol maldito, de la presencia divina. El piadoso, en cambio, *esperará en el nombre* de su Dios, que es garantía y prenda de protección y salvación. El salmista termina prometiendo un canto de acción de gracias en las asambleas religiosas públicas, *en presencia de tus piadosos* [20]. La vida del justo está siempre en íntima relación con las manifestaciones litúrgicas del templo, y por eso el templo suele ser siempre el eco de sus sucesos y problemas personales. Las angustias y vicisitudes de los salmistas suelen ser la encarnación y el símbolo de los problemas de la clase piadosa de la sociedad judía; la indiferencia religiosa y la positiva hostilidad de los malvados se ceba en los que permanecen—como minoría selecta—fieles a los postulados de la Ley divina.

[18] Cf. Sal 69,9; 40,4; 58,10s; 64,8s; 5,12.
[19] Cf. Jer 11,16; Os 14,8; Sal 1,4; 92,13s; 23,7; 27,5; 15,2.
[20] Cf. Is 26,8; Sal 22,26; 54,7.

SALMO 53 (Vg 52)

PERVERSION GENERAL EN LA SOCIEDAD ISRAELITA

Este salmo es una nueva recensión del salmo 14, con ligeras diferencias; sistemáticamente se sustituye el nombre divino *Yahvé* por el de *Elohim*, sin duda debido a preocupaciones teológicas tardías que tendían a rodear de misterio el sagrado *tetragrammaton* revelado en el Sinaí [1].

1 Al maestro del coro. A la flauta. ***Maskil.*** **De David. | 2 Dice en su corazón el necio: «No hay Dios». | Se han corrompido, hicieron cosas abominables, | no hay quien haga el bien. | 3 Se inclina Dios desde los cielos hacia los hijos de los hombres | para ver si hay algún cuerdo que busque a Dios. | 4 Todos se han descarriado y a una se han corrompido, | no hay quien haga el bien; no hay ni uno solo. | 5 ¿No saben todos los obradores de iniquidad | que comen mi pueblo como comen el pan, | que no invocan a Dios? | 6 Tiemblan de miedo donde no hay que temer, | porque Dios esparcirá los huesos del que te asedia [2]; | y tú los cubrirás de ignominia, porque Dios los rechazó. | 7 ¿Quién otorgará desde Sión la salvación de Israel? | Al hacer retornar Dios a su pueblo, | se alegrará Jacob, se gozará Israel.**

Sobre el sentido y las dificultades del texto véase el salmo 14. En el v.6 encontramos una diferencia con el correspondiente de dicho salmo, cuyo texto está bastante alterado. La lectura de 53,6 parece aludir al castigo divino infligido por Dios al que *asedia* al justo o a la ciudad santa. El mayor castigo para los antiguos era quedar insepultos, expuestos a las fieras y a las aves rapaces [3]. Algunos autores creen que es una alusión al *asedio* de Jerusalén por los ejércitos de Senaquerib; pero nada en el contexto avala esta alusión histórica. El salmo es de tipo «sapiencial», y en él se habla del castigo divino sobre los que viven olvidados de la Ley del Señor, ateos prácticos que se burlan de los que son fieles a Dios. Estos van a ser *dispersados* y avergonzados ante la intervención divina punitiva [4].

SALMO 54 (Vg 53)

ORACION CONTRA LOS ENEMIGOS INSOLENTES

Esta composición poética es esencialmente una lamentación individual en el sentido clásico de otras análogas del Salterio. Puede dividirse en dos partes: *a)* súplica de ayuda contra unos despiadados enemigos que le atacan insolentemente, poniendo en peligro

[1] Sobre el tema y estructura del salmo véase el com. al salmo 14.
[2] Sobre el sentido dudoso de este verso y su comparación con el correspondiente del salmo 14 véase la excelente explicación de PODECHARD, o.c., I, *Notes critiques* (París 1949) 64-65.
[3] Cf. Ez 6,5.
[4] Cf. Is 30,5; Jer 2,26; 6,15; 46,24; Sal 89,11.

su vida (1-5); *b)* afirmación de fe y confianza en Yahvé, que le ha de defender y vindicar sus derechos, con promesa de ofrecer sacrificios de acción de gracias (6,9). Ambas partes están separadas por la palabra *Seláh*, de probable significación musical.

Según el título, este salmo fue compuesto por el propio David en ocasión de la traición de los moradores de Zif, que le denunciaron a Saúl, que sañudamente le perseguía [1]. Como otros títulos del Salterio, hay que atribuir estas indicaciones cronológicas a preocupaciones eruditas de algún glosista posterior que buscaba ambientar ante sus lectores la composición de los salmos. Por el contenido no podemos determinar la época de la composición, que bien puede ser anterior al exilio.

Súplica de ayuda contra los enemigos (1-5)

1 Al maestro del coro. A las cuerdas. ***Maskil.*** **De David [2]. | 2 Cuando vinieron los de Zif a decir a Saúl: «¿Es que David no está escondido entre nosotros?» [3] | 3 Sálvame, ¡oh Dios!, por tu nombre, | por tu poder hazme justicia. | 4 Oye, ¡oh Dios!, mi oración, | da oídos a las palabras de mi boca. | 5 Porque los soberbios se han levantado contra mí [4] | y violentos buscan mi vida. | No ponen a Dios ante ellos.** ***Seláh.***

El *nombre* de Dios es la garantía de salvación para los justos atribulados, porque simboliza al mismo Dios en sus atributos de justicia y fidelidad para con los suyos. Según la mentalidad israelita, el propio Dios estaba ligado con unas promesas de auxilio a los que cumplían sus mandamientos [5], y por eso la invocación de su *nombre* era ya un anticipo de victoria [6]. El *nombre*, pues, de Dios era como el signo externo que sintetizaba su misteriosa naturaleza. Conforme a las preocupaciones teológicas de esta colección del Salterio, el salmista evita transcribir el nombre de *Yahvé*, que es el que en realidad refleja las promesas de protección del Sinaí [7]. El salmista, consciente de la realidad de las promesas divinas, pide que ahora ponga a disposición su *poder* para hacer brillar su *justicia*, pues se siente injustamente perseguido [8].

Los enemigos perseguidores del justo atribulado son calificados como *soberbios* y *violentos*, sin escrúpulos religiosos, ya que *no ponen a Dios ante ellos*. Ateos prácticos, prescinden de la realidad de la Providencia divina, que dirige el curso de los acontecimientos y las vidas de los hombres, dando a cada uno lo merecido por sus actos virtuosos o pecaminosos [9]. Los piadosos y justos en la sociedad son siempre una minoría y tienen que sufrir de la insolencia de los

[1] Cf. 1 Sam 23,19.
[2] Sobre los títulos introductorios véase com. a Sal 4,1; 32,1.
[3] Cf. 1 Sam 23,19; 26,1.
[4] El TM dice «extranjeros» *(zarim)*. Pero este verso aparece en Sal 86,14, leyendo *zedim (soberbios)*, lo que se adapta bien al contexto del Sal 54,5. Por ello, comúnmente los críticos admiten esta traducción de *soberbios*, que tiene, además, en su aval algunos manuscritos hebreos y el Targum, aunque las versiones antiguas lean «extranjeros», como el TM.
[5] Cf. Dt 4,1.
[6] Cf. Sal 5,12; 20,2.8; 9,11.
[7] Véase sobre el nombre de *Yahvé* «Biblia comentada», I 403-408.
[8] Cf. 1 Sam 24,15; Sal 7,8; 9,5; 26,2; 35,25; 43,2.
[9] Cf. Sal 44,21; 118,93.

indiferentes e irreligiosos. El salmista simboliza en su persona esta clase de fieles a la Ley, perseguidos por los impíos.

Profesión de fe y confianza en Dios (6-9)

6 He aquí que Dios viene en mi ayuda; | es el Señor el sos-
tén de mi vida [10]. | 7 Vuelve el mal contra mis adversarios. |
¡Por tu fidelidad, extermínalos! | 8 Gustoso yo te ofreceré sa-
crificios; | alabaré tu nombre, ¡oh Yahvé!, porque es bueno. |
9 Me libra de toda angustia, | y mis ojos han visto a mis ene-
migos (humillados).

Como es ley en estos salmos deprecatorios, el poeta pasa de la súplica angustiosa y ardiente al estado de confianza en la salvación, pues Dios está siempre para *ayudar* a los suyos y no los abandona en los momentos críticos. El salmista declara enfáticamente que Dios es el *sostén* de su vida, lo que da plena seguridad de salir de la situación de opresión actual. Llevado de este sentimiento de confianza, se atreve a pedir a su Dios que despliegue su poder enviando el *mal contra sus adversarios*, es decir, que intervenga castigando su insolencia y presunción. Y en un a ranque de su espíritu atribulado, pide el *exterminio* para los que le procuran el mal (v.7), apelando a la *fidelidad* de su Dios para moverle a este castigo devastador contra los enemigos. Yahvé había prometido exterminar a los enemigos de Israel, si le eran fieles, introduciéndolos en la tierra de Canaán [11]. El salmista—simbolizando a la clase perseguida—apela a la justicia divina y a sus promesas de castigo de los impíos para que intervenga ahora contra los que le oprimen. Su frase *extermínalos* choca con nuestra sensibilidad evangélica, pero debe tomarse como desahogo oratorio para expresar la opresión en que se halla. Por otra parte, no hemos de perder de vista que los hagiógrafos y justos del A.T. estaban muy lejos de la panorámica de caridad del Evangelio. Las costumbres entonces eran mucho más rudas, y conforme al ambiente cultural-religioso de la época expresan sus ideas. La causa de ellos era la del propio Dios, y al pedir justicia a favor suyo, intentaban hacer brillar los atributos de la Providencia divina en la sociedad olvidada de Yahvé.

Como en otros salmos, el poeta termina prometiendo *sacrificios* de acción de gracias por la milagrosa liberación (v.8) [12]. En la asamblea pública religiosa *alabará* a Yahvé porque se ha mostrado *bueno* con él al librarle de *toda angustia* y concederle poder contemplar a sus *enemigos* vencidos y humillados. La vindicación de los derechos del justo atribulado es la manifestación de la justicia divina, que castiga inexorablemente al impío que persiste en su pecado. Es una prueba de la manifestación providencialista en favor de los suyos.

10 Lit. en heb. «mi alma».
11 Cf. Dt 6,10s.
12 Cf. Sal 22,26; 35,18.

SALMO 55 (Vg 54)

SUPLICA DEL JUSTO PERSEGUIDO

Este salmo, paralelo al 41, refleja las angustias de un alma atribulada en extremo, al ser objeto de traición de gentes que antes consideraba amigas. El salmista parece ser un miembro de la clase levítica, víctima de los manejos innobles de representantes de la misma sociedad levítica, los cuales pugnaban por el ejercicio de determinadas funciones más honrosas del templo [1]. Los sentimientos más encontrados aparecen en esta composición salmódica: tristeza, indignación, fe, esperanza, mezcladas con súplicas ardientes. «El autor es un alma tierna, poética, impresionable. No tiene nada de combativo. Es un Jeremías destinado a sufrir en medio de un mundo en el que la intriga y la injusticia aseguran el éxito» [2]. El salmo es a la vez una plegaria y una lamentación. A pesar de la imperfecta e incorrecta conservación del texto original, podemos «descubrir una composición cuidada y verdaderamente artística... Hay muchas estrofas de gran efecto: la del vuelo de la paloma recuerda el encanto poético y melancólico de ciertos salmos de los hijos de Coré; el apóstrofe emocionante al amigo convertido en traidor, la exclamación súbita sobre su hipocresía, la descripción punzante del triste estado de la ciudad, son pequeñas obras maestras... Y en todo hay que destacar la rapidez y los bruscos sobresaltos de movimiento lírico, los impresionantes contrastes que de ello resultan, la sinceridad de sentimientos y el estilo» [3].

El salmo se divide en dos partes con cuatro estrofas cada una: *a)* el salmista, objeto de persecución de sus enemigos (1-15); *b)* desahogo pasional contra los malvados; confianza en la justicia divina (16-24).

El título atribuye esta composición al propio rey David, pero nada sugiere en el salmo que su autor tenga atribuciones reales. Los que mantienen la autenticidad davídica suponen que la ocasión que dio lugar a esta composición fue la traición de Aquitofel [4]; pero nada en el contexto lo avala. No faltan quienes supongan que el autor es el profeta Jeremías, traicionado por Pasjur [5]; las semejanzas de lenguaje dan más probabilidades a esta opinión [6]. Los críticos modernos—en razón de los numerosos arameísmos del salmo—se inclinan por una composición postexílica, aunque admiten la posibilidad de una pieza preexílica que haya sido retocada después en los tiempos que siguieron al retorno a la patria.

Invocación: súplica a Yahvé (1-3)

1 Al maestro del coro. A las cuerdas. *Maskil.* **De David [7]. |**
2 Da oídos, ¡oh Dios!, a mi oración, | no te escondas a mi

1 Cf. Sal 5.
2 E. PODECHARD, o.c., I 247.
3 J. CALÈS, o.c., I 540.
4 Cf. 2 Sam 15,37; 16,17.
5 Cf. Jer 20,1s.
6 Cf. Jer 9,2s, y Sal 55,8.
7 Sobre el sentido de estos títulos véase com. a Sal 4,1; 54,1; 32,1.

súplica. | [3] Atiende y respóndeme. | Estoy abatido en mi tris-
teza y conturbado.

Conforme al módulo de otros salmos, el poeta inicia su composición invocando a Dios para que preste atención a las angustias que va a describir [8]. Es la hora de mostrar su protección hacia el desvalido, y, por tanto, ruega que no *esconda* su rostro desentendiéndose de su plegaria, llena de ansiedad [9]. Su situación es penosa, pues se siente *abatido* y lleno de *tristeza* ante los ataques injustos de sus adversarios y amigos, como después declarará.

El justo perseguido (4-6)

[4] Estoy aturdido por los gritos del enemigo, | ante la opre-
sión del malvado, | pues me echan encima el infortunio | y
me persiguen con furor. | [5] Me tiembla el corazón dentro del
pecho, | asáltanme terrores de muerte. | [6] Me invade el tem-
blor y el terror, | me envuelve el espanto.

Los enemigos del salmista le aturden con sus insultos, calumnias y amenazas, y le oprimen injustamente. Ellos son la causa de que el *infortunio* caiga sobre el justo como una pesada piedra [10]. En sus ataques persisten despiadadamente, *persiguiéndole con furor* y saña; y el salmista refleja poéticamente su situación angustiosa en medio de tanto terror. Las expresiones son fuertes y encuentran su paralelo en otras similares del libro de Job, Isaías y Ezequiel [11]. Insistentemente se repiten los términos de *temblor, terror, espanto,* para reflejar el ánimo sobrecogido del justo atribulado. En Is 21,3-4 encontramos expresiones similares al describir la invasión de Babilonia: «Mis entrañas se han llenado de angustia y soy presa de dolores como de parturienta. Aturdido, ya no oigo; espantado, ya no veo. Pasmóse mi corazón, el terror me invadió, la plácida noche me llena de espanto». El paciente Job desahoga poéticamente su íntima tragedia: «se han clavado en mí las saetas del Omnipotente, y me ha dado a beber su veneno, y los terrores de Dios combaten contra mí» [12].

Ansias de liberación (7-9)

[7] Y yo digo: ¡Quién me diera alas como de paloma, | y
volaría y descansaría! | [8] ¡Ciertamente huiría lejos | y moraría
en el desierto! *Seláh.* **| [9] ¡Apresuraríame a salvarme | del viento**
impetuoso y de la tempestad!

Hastiado de tanta hostilidad, el poeta desea salir, volando con la rapidez de la *paloma,* hacia el *desierto,* para allí encontrarse a sus anchas, libre de todas las apreturas sociales y maquinaciones siniestras. El profeta Jeremías, cansado de sufrir incomprendido,

[8] Cf. Sal 54,3.
[9] Cf. Sal 10,2; Lam 3,56.
[10] Cf. Sal 140,11; 21,12; 2 Sam 15,14.
[11] Cf. Job 21,6; Is 21,4; Ez 7,18.
[12] Job 6,4.

ansía también aislarse en el desierto en un «albergue de viandantes». «¡Ojalá tuviera en el desierto un albergue de caminantes, y dejaría a mi pueblo y me iría lejos de ellos, pues todos son adúlteros, gavilla de ladrones; tensan su lengua como un arco... Amontonan iniquidad sobre iniquidad y a mí me desprecian... Guárdese cada uno de su amigo y nadie confíe en su hermano, pues todos los hermanos engañan siempre, todos los amigos calumnian...» [13] Esta atmósfera de doblez e incomprensión en la sociedad es lo que atosiga al salmista. Solo en el *desierto,* aislado de todos, encontraría reposo su alma angustiada. El símil de *paloma* puede aludir a la timidez e inocencia del justo perseguido en una sociedad corrompida, en la que las diversas facciones y partidismos—*viento tempestuoso y tempestad*—parecen ahogar toda tranquilidad y paz.

La ciudad dominada por la insidia y el fraude (10-12)

[10] Confunde, Señor, divide sus lenguas, | porque veo en la
ciudad la violencia y la discordia. | [11] Día y noche giran en
torno a sus murallas, | y en medio de ella la iniquidad y la
maldad. | [12] Dentro de ella la insidia; | de sus plazas no se
apartan | la mentira y el fraude.

La situación moral de la ciudad no puede ser más caótica, ya que campea la *violencia* y la *discordia.* Es como una pequeña Babel, donde impera el engaño y la iniquidad. Quizá aludiendo al texto de Gén 11,9, pide a su Dios que intervenga *confundiendo sus lenguas,* para que no puedan entenderse para el mal. Las reuniones no tienen otra finalidad que maquinar el mal. Se entienden demasiado bien para conspirar contra el justo: la *violencia* y la *discordia* son como dos centinelas que *giran en torno a las murallas;* pero en vez de sembrar paz y seguridad, como era de esperar de los centinelas nocturnos de guardia, trabajan para que *en medio* de la ciudad triunfen la *iniquidad* y *la maldad* (v.11) [14]. Y en las *plazas*—lugares de transacciones comerciales y de concentraciones populares—reinaban la *mentira* y el *fraude* [15]. En la ciudad santa, en la que debía imperar la Ley divina, no hay más que vicios y extorsiones.

Conducta traidora del amigo (13-15)

[13] Que no es un enemigo quien me afrenta, | pues lo sopor-
taría. | No es uno de los que me aborrecen el que se insolenta
contra mí; | me ocultaría de él. | [14] Pero eres tú, un hombre
como yo, | mi familiar y mi conocido, | [15] con quien gustaba
de secretas confidencias; | íbamos juntos entre la turba en la
casa de Dios.

Lo más doloroso para el salmista es que entre los intrigantes contra su persona hay gentes de su intimidad, algunos colegas

[13] Jer 9,2.
[14] Sobre los centinelas que hacen la guardia nocturna de ronda véase Cant 3,3; Cf. Sal 43,3; 89,15.
[15] Cf. Dt 13,17; Jer 5,1; Neh 8,16; 2 Par 32,6.

con los que había convivido en el templo, intimando con ellos en *secretas confidencias* (v.15); sin duda que alude a compañeros levitas familiarizados con las funciones cultuales, que injustamente habían calumniado y postergado al salmista. La traición de un amigo siempre es más dolorosa que la persecución del enemigo, pues en los duros lances de la vida siempre se cuenta con la fidelidad de los íntimos. Ante el enemigo declarado cabe tomar medidas de defensa, *ocultándose* de sus insidias (v.13); pero la puñalada del amigo traidor coge desprevenida a la víctima, y, por tanto, el choque psicológico es más real, pues no estaba preparada para este trance. Es el caso del salmista traicionado. También en esto encontramos un eco de los oráculos jeremianos: «guárdese cada uno de su amigo, y nadie confíe en su hermano, pues todos los hermanos engañan siempre, todos los amigos calumnian» [16]. El salmista recuerda con nostalgia los momentos de intimidad en que con sus colegas avanzaba procesionalmente entre la *turba* o manifestación popular festiva hacia la *casa de Dios* [17]. Esta comunidad de vida litúrgica debía garantizar contra toda ruptura de relaciones de amistad, pues a los valores humanos de intimidad antigua se juntan las exigencias religiosas de la *casa de Dios.*

Castigo de los impíos y salvación del justo (16-20)

[16] Los sorprenderá la muerte, | descenderán vivos al «seol», | porque no hay sino maldad en sus moradas, | dentro de ellos. | [17] Yo, empero, invocaré a Dios, | y Yahvé me salvará. | [18] A la tarde, a la mañana, al mediodía, | yo me quejo y conturbo, | y El oirá mi voz. | [19] Rescatará mi alma en paz de los que me acosan, | pues son muchos contra mí. | [20] Dios oirá y los humillará [18], | El que está sentado desde la eternidad. *Seláh.* | Porque ellos no se enmiendan | y no temen a Dios.

Ante esta conducta hostil, el salmista reacciona apelando a los justos juicios divinos, que indefectiblemente se han de cumplir, porque Dios no ha de permitir el triunfo de la maldad. Al fin les *sorprenderá la muerte* prematura, que es el castigo normal anunciado contra los infieles a la Ley divina. Como Coré y sus cómplices, descenderán pronto al *seol*, o morada subterránea de los muertos, para allí llevar una vida lánguida sin esperanza [19]. La muerte prematura será el castigo merecido a sus múltiples impiedades [20]. Su malicia los domina totalmente, y dentro de ellos y en su *morada* no hay sino *maldad*. Contrapuesta a esta triste suerte está la del salmista, que por efecto de su *invocación* a Dios *se salvará* (v.17). Siempre ha confiado en su providencia, y ahora está seguro de que le ha de liberar de la opresión y hostilidad de sus enemigos. La desaparición de éstos de la vida será la hora de la *salvación* del justo atribulado. Las horas oficiales de oración son *la tarde, la*

[16] Jer 9,2. [17] Cf. Sal 43,5.
[18] Lit. el TM dice: «les responderá». Nuestra traducción sigue la versión de los LXX, de Símaco y San Jerónimo, que leyeron *wi'annemó* en vez del *weya'anem* del TM.
[19] Cf. Núm 16,30.33. [20] Cf. Sal 35,9; 124,4; Prov 1,12.

mañana y el mediodía [21]. El día litúrgico comenzaba por la tarde, y de ahí que se mencione la *tarde* en primer lugar [22]. Los tres tiempos de oración significan prácticamente que el salmista atribulado está continuamente en actitud de súplica angustiosa a su Dios. Seguro de la eficacia de su plegaria, declara que Dios *rescatará su alma*, o vida, frente a la hostilidad de los que le *acosan*, a pesar de que son *muchos* los que le cercan.

Al fin los *humillará*, porque como Juez universal *está sentado desde la eternidad*, asistiendo al desarrollo de los acontecimientos para dar el veredicto conforme a las exigencias de su justicia [23]. El salmista insiste en la majestad del Dios inmutable, que *está sentado* en su tribunal celeste, inaccesible a las pequeñeces humanas e insobornable en sus decisiones. Durante siglos—*desde la eternidad*—, Dios permite temporalmente el triunfo del impío en la vida, pero al fin enviará inexorablemente su castigo, porque *no se enmiendan* ni le *temen*, viviendo como ateos prácticos, sin pensar que por encima de sus cálculos está la mano del Eterno.

La muerte prematura de los malvados (21-24)

[21] Tiende sus manos contra los que con él están en paz, | viola su pacto. | [22] Es blanda su boca más que la manteca, | pero lleva la guerra en su corazón. | Son sus palabras más untuosas que el aceite, | pero son espadas desenvainadas. | [23] Encomienda a Yahvé tu destino [24], | y El te sostendrá, | pues no permitirá jamás que el justo vacile. | [24] Pero tú, ¡oh Dios!, los harás descender a la fosa de la corrupción. | Hombres sanguinarios y dolosos, no llegarán a la mitad de sus días, | mas yo confiaré en ti.

El salmista describe ahora al amigo traidor con frases expresivas y metáforas sangrantes. Todo en él rezuma doblez e hipocresía calculada: *tiende la mano* afectuosamente a los que son sus amigos: *los que con él están en paz* (v.21). Entre todos los enemigos, el salmista piensa, sobre todo, en el que le traicionó, y no encuentra palabras para calificar su baja acción. Mientras *tiende la mano viola su pacto*, es decir, las obligaciones sagradas de la amistad [25]. En sus palabras es meloso e insinuante, pero en su corazón trama la *guerra* contra el amigo (v.22); aunque son *untuosas como el aceite* [26], sin embargo, en realidad son afiladas y crueles como *espadas desenvainadas*, que penetran hasta el corazón [27].

Ante la realidad de la Providencia divina, el salmista recomienda la confianza en *Yahvé*, que es el dueño de nuestro *destino* y, por ello, *sostendrá* al que a El se confía, dándole fuerzas para sobrellevar sus contrariedades [28], y, al fin, la victoria, pues no permitirá que el *justo vacile*, siendo descalificado definitivamente ante la socie-

[21] Cf. Dan 6,11. [22] Cf. Lev 23,32.
[23] Cf. Dt 33,27; Sal 9,8-10; 29,11; 74,13; Hab 1,12.
[24] Lit. «arroja a Yahvé tu solicitud».
[25] Cf. 1 Sam 26,9; Sal 7,5; 41,10; Jer 20,10; 38,22.
[26] Cf. Prov 5,3. [27] Cf. Sal 52,3. [28] Cf. Sal 22,9; 37,6.

dad [29]. En cambio, los impíos serán lanzados al sepulcro, víctimas de una muerte prematura [30]. El salmista *confía* en Yahvé, esperando verse libre de esta triste suerte de los *sanguinarios* y *dolosos*. Está seguro de que la providencia protectora de Yahvé dirá la última palabra en favor de sus fieles probados en la tribulación.

Muchos Santos Padres han dado un sentido mesiánico a este salmo del justo perseguido, viendo su cumplimiento en Cristo. En realidad, nada en el salmo insinúa un carácter mesiánico, pero muchos rasgos del salmista atribulado y perseguido pueden aplicarse en sentido *típico* a Cristo [31].

SALMO 56 (Vg 55)

FIRME CONFIANZA EN DIOS EN MEDIO DE LA TRIBULACION

También este poema tiene el aire de lamentación de un justo perseguido que pone toda su confianza en la protección divina. Bajo este aspecto, este salmo tiene gran similitud con el que sigue, ya que en ambos la confianza en Dios es la nota dominante. A pesar de los peligros graves inminentes, la fe en la liberación permanece en el ánimo del salmista.

Podemos dividir esta composición poética en tres partes: *a)* lamentación y confianza en Dios (1-5); *b)* lamentación y plegaria (6-9); *c)* actitud confiada y promesa de acción de gracias (10-14). Cada parte tiene dos estrofas. El estilo es vigoroso, aunque se repiten muchas frases estereotipadas, predominando el paralelismo sintético.

El título asigna este poema también a David y da como circunstancia histórica su huida a la tierra de los filisteos, en tierra de Gat [1]. En ese supuesto, el poeta, futuro rey de Jerusalén, se dirigiría desde la tierra extranjera a su Dios, lamentándose de la persecución injusta de que es objeto y pidiendo la victoria y la liberación. Sin embargo, aunque por la lengua y el estilo puede sostenerse que es anterior al exilio, no pocos críticos modernos creen que es abiertamente postexílico [2]. Como otros salmos, éste está compuesto después de la liberación de un peligro, y por ficción literaria poética se describe como presente la angustia pasada. Todo esto no es más que un pretexto para cantar la providencia divina en la asamblea litúrgica de los fieles. La experiencia personal del salmista es que Yahvé no abandona a los suyos, y, por eso, en una ceremonia de acción de gracias, lo declara para edificación de los fieles también postergados por su fidelidad a la Ley de Yahvé.

[29] Cf. Sal 10,7; 13,5; 30,7.
[30] Sobre la frase «descender a la fosa» véase la ilustración arqueológica en H. VINCENT, *Canaan d'après la exploration recente* 215; cf. Jer 17,11; Sal 102,25; Prov 10,27.
[31] Cf. EUSEBIO, *Dem. Evang.* X: PG 22,730; *Com. in Ps.*: PG 23,470s; SAN ATANASIO: PG 27,250s; TEODORETO: PG 80,1267; SAN HILARIO: PL 9,347; SAN AGUSTÍN: PL 26,630.
[1] Cf. 1 Sam 21,10s. [2] ASÍ E. PODECHARD, o.c., I 249.

Lamentación y confianza en Yahvé (1-5)

**1 Al maestro del coro. Sobre «la paloma muda de las lejanías».
De David, | *Miktam:* cuando los filisteos le prendieron en
Gat [3]. | 2 Apiádate de mí, ¡oh Dios!, porque me persiguen los
hombres, | me oprimen y combaten constantemente. | 3 Sin
cesar me persiguen mis enemigos, | pues son muchos los que
me combaten. | 4 ¡Oh Altísimo! | Cuando yo temo [4], | en ti
confío. | 5 Con el favor de Dios celebraré su promesa, | en
Dios me confío y nada temo. | ¿Qué podrá hacer un hombre contra mí? [5]**

Como en otros salmos, el poeta inicia su exposición apelando al poder de Dios para que le libre de la hostilidad de los muchos que le *persiguen*. Algunos autores pretenden que este poema se ha de entender en sentido *colectivo*, como si el salmista expresara los sentimientos de Israel como nación cercada de enemigos; pero todo el contexto del salmo insinúa que es un problema personal, y todas las alusiones a *combates* se han de tomar en sentido metafórico. La hostilidad contra el justo es sistemática y constante, como la de fieras que están al acecho [6]; pero, con todo, la *confianza* en Dios se aumenta en los momentos de peligro, porque está seguro el salmista perseguido que llegará a *celebrar* el cumplimiento de la *promesa* de liberación [7]. Dios no puede desamparar a los suyos en los momentos críticos, y, en ese supuesto, no hay hombre que pueda oponerse al justo (v.5). Sus maquinaciones humanas están condenadas al fracaso, porque no cuentan con la ayuda del Omnipotente, que está a disposición del justo. El *hombre* es sólo «carne» frágil y perecedera y no puede competir con el que es eterno y omnipotente [8].

Lamentación y plegaria (6-9)

**6 Todo el día abominan mis palabras [9], | contra mí sus ma-
quinaciones van al mal. | 7 Se conjuran, están al acecho, | espían
mis pasos, | como esperando (acabar con) mi vida. | 8 Pésalos,
¡oh Dios!, en la medida de su iniquidad [10], | tú que abates a
los pueblos en tu cólera. | 9 Tú que tienes cuenta de mi vida
errante, | pon mis lágrimas en tu redoma. | ¿No están (escritas) en tu libro?**

En torno al salmista hay una conjura organizada. Calumniadores sistemáticos interpretan mal o *abominan* de sus palabras [11]. Morosa-

[3] El título que traducimos «sobre la paloma...» debe aludir a alguna canción que empezara por estas palabras en hebreo. La Vg, siguiendo a los LXX: «Pro populo, qui a sanctis longe factus est». Sobre las otras indicaciones véase com. a Sal 4,1; 16,1; 1 Sam 21,10-15; 27,2s.
[4] La palabra que traducimos por «Altísimo» es *marom* del verso anterior. Así NP.
[5] Lit. «¿Qué me hará la *carne?*» Aquí *carne* es sinónimo de hombre frágil y perecedero.
[6] Cf. Sal 57,4; 9,20; 10,19; 42,10. [7] Cf. Sal 130,6; 44,9.
[8] Cf. Sal 78,40; Gén 6,3; Job 10,4; Is 40,5-6; Jer 17,5.
[9] Verso oscuro. Nuestra traducción se aproxima a la de los LXX. Lit. el TM: «angustian mis palabras».
[10] Verso oscuro, muy diversamente traducido. El TM: «Por encima de su iniquidad, ¿salud para ellos?» La Vg, siguiendo a los LXX: «pro nihilo salvos facies illos» (lee *'ein* en vez de *'awen)*. Nuestra traducción, muy generalizada entre los críticos, se basa en el cambio de *pallet* (salvar) en *pallês* (pesar, medir). Así NP.
[11] Cf. Sal 7,4s. *Bib. de Jér.*: «desfiguran mis palabras».

mente describe el salmista las tentativas hostiles de sus adversarios, aunque no concreta la causa de esta animadversión sistemática e injusta. Están *al acecho* como cazadores dispuestos a caer sobre la presa; incluso buscan ocasión para quitarle la vida a traición [12]. En un arranque vindicativo, el justo asediado pide a Dios que los castigue según merecen: *pésalos en la medida de su iniquidad* (v.8). Yahvé es el Juez supremo y está sobre todos los pueblos, a los que *abate* según sus altos e inescrutables designios, que exigen también la manifestación de su *cólera*. Parece como si el salmista atribulado apelara al juicio general sobre todos los pueblos y pecadores, conforme a la expectación general de los últimos tiempos del A.T. La justicia de Dios había de manifestarse solemnemente antes de la inauguración mesiánica [13], y las almas justas perseguidas suspiraban por este día de vindicación de la virtud de los fieles yahvistas. Conforme a esta perspectiva, el salmista une su causa a la de los justos perseguidos y apela al Dios del juicio sobre los pueblos y pecadores para que adelante la manifestación de su justicia y castigue a los impíos que le persiguen.

El salmista perseguido lleva una vida *errante*, y esta situación angustiosa es bien conocida del propio Dios. Por eso pide que sus *lágrimas* no sean echadas en olvido, sino guardadas cuidadosamente en la *redoma* en que Dios guarda lo más precioso. El salmista juega con la creencia de que Dios lleva la contabilidad de los actos humanos en un libro [14], y, conforme a ello, supone metafóricamente que tiene también un recipiente para recoger las lágrimas de los justos perseguidos [15], para acordarse de ellos y hacerles justicia. San Bernardo dirá bellísimamente, dentro ya de la perspectiva evangélica: «Lacrimae paenitentium vinum angelorum». Del mismo modo, las lágrimas de los justos perseguidos del A.T. son guardadas cuidadosamente, porque ellas claman a Dios por la justicia y muestran la fidelidad de los suyos; por eso son cuidadosamente guardadas, de modo que no se pierdan.

Confianza en Dios y promesa de acción de gracias (10-14)

10 Entonces volverán la espalda mis enemigos, | en el día en que te invoque; | así sabré que Dios está en mi favor [16]. | 11 Con (el favor) de Dios celebraré su promesa [17], | con la ayuda de Yahvé alabaré su palabra. | 12 En Dios me confío y nada temo. | ¿Qué podrá hacer un hombre contra mí? | 13 Yo te debo, ¡oh Dios!, mis ofrendas votivas, | te ofreceré ofrendas de alabanza. | 14 Porque libraste mi vida de la muerte, | y mis pies de la caída [18], | para que pueda andar en la presencia de Dios, | en la luz de los vivientes.

[12] Cf. Sal 119,96; 1 Sam 23, 22; Sal 59,4; 10,9.
[13] Cf. Jl 3,1s.
[14] Cf. Ex 32,32; Sal 69,29; 139,17; Mal 3,16.
[15] Cf. Jos 9,34.ñ3; 1 Sam 16,20; Sal 119,84.
[16] Kirkpatrick: «Cuando clame, mis enemigos se volverán atrás; esto lo sé, pues Dios está a mi favor».
[17] Lit. «palabra». La segunda parte del verso es considerada como repetición innecesaria de un glosista que quería mantener el nombre de *Yahvé*.

Después de implorar la intervención justiciera de Dios sobre los impíos, el salmista expresa su seguridad en la afrentosa derrota de ellos. Ello será una confirmación de que tiene a Dios a su favor (v.10) [19]. Entonces llegará el momento de la acción de gracias por el cumplimiento de su *promesa*, o «palabra» solemnemente empeñada, de ayudar a los que le son fieles [20]. Cumplirá sus *ofrendas votivas* y sacrificios de *alabanza* o de acción de gracias: durante sus horas de opresión ha hecho votos a su Dios, y ahora llega el momento de cumplirlos [21]. Yahvé le ha otorgado el mayor de los dones, pues le ha librado de la muerte, de forma que pueda continuar *en la presencia de Dios*, disfrutando de la *luz de los vivientes*, en contraposición a la región tenebrosa del *seol*, adonde hubiera ido si hubiera muerto [22]. Aunque los muertos estaban sujetos al dominio de Yahvé [23], sin embargo, no había comunicación afectiva entre ellos y su Dios, y sólo entre los vivos se podía alabar a Dios [24]. Por eso habla el salmista de *andar en la presencia de Dios*, es decir, participar de las intimidades de la vida litúrgica en el templo, donde Yahvé se manifiesta de un modo particular a sus fieles [25]. El mejor comentario—dentro de la nueva perspectiva evangélica—son las palabras de Jesús: «Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no anda en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida» [26].

SALMO 57 (Vg 56)

ORACION CONFIADA DEL JUSTO EN PELIGRO

Este poema es muy semejante al anterior por el argumento y la disposición general de sus partes. En él expansiona sus sentimientos un alma atribulada e incomprendida que, además, es hostigada por feroces enemigos, que se abalanzan como fieras ansiosas de su vida. Como el salmo anterior, éste también refleja la profunda confianza del justo perseguido, el cual está seguro de que Dios no le ha de abandonar en el peligro en que se halla. El acento tiene un matiz de triunfo que no encontramos en la composición poética anterior. También aquí aparecen sistemáticamente repetidas determinadas palabras, sin duda para recalcar más las ideas, aun a costa de la monotonía. El poema contiene dos estrofas, predominando el ritmo del paralelismo sintético.

Los v.8-12 (acción de gracias) coinciden con los v.2-8 del salmo 108, lo que parece sugerir que este segundo fragmento del salmo tuvo existencia independiente antes de ser juntado a la primera parte (2-7). Con todo, es difícil determinar la época de composición

[18] Lit. el TM: «¿No (has librado) mis pies?»
[19] Cf. Sal 9,4; 118,7.
[20] Cf. Prov 13,13; 16,20.
[21] Cf. Sal 66,4; Act 21,23.
[22] Cf. Job 33,28-30; Ecl 4,15; 6,5; 11,7; 18,18; Lam 3,6.
[23] Cf. Job 26,6; Prov 27,20.
[24] Cf. Sal 88,12.
[25] Cf. Sal 36,10; 16,11.
[26] Jn 8,12.

del salmo actual. Según el título, el poema se debe al propio David, perseguido y oculto en la gruta de Adullam [1]. Los críticos modernos suponen un origen más tardío de la composición.

Súplica confiada a Dios (1-6)

.1 Al maestro del canto. Sobre «No destruyas». *Miktam.* **De David | cuando huyó delante de Saúl en la caverna [2]. | 2 Ten piedad de mí, ¡oh Dios!, ten piedad de mí, | porque a ti he confiado mi alma | y me ampararé a la sombra de tus alas | mientras pasa la desgracia. | 3 Yo invocaré al Dios Altísimo, | al Dios que me favorece [3]. | 4 El mandará de los cielos y me salvará, | y confundirá a los que me acosan.** *Seláh* [4]. **| Mandará Dios su gracia y verdad. | 5 Mi alma está en medio de leones, | yazgo entre hombres encendidos (en furor) [5], | cuyos dientes son lanzas y saetas, | cuya lengua es tajante espada. | 6 Alzate, ¡oh Dios!, allá en lo alto de los cielos | y haz esplender sobre toda la tierra tu gloria.**

Como en el salmo anterior, el poeta pide la ayuda de Dios en los críticos momentos de angustia en que se halla. La súplica tiene un aire marcado de confianza. Siempre ha estado al abrigo de las *alas* protectoras de Yahvé, que, como *sombra* bienhechora, le libra de las inclemencias de la vida. El salmista concibe aquí a su Dios como un ave que maternalmente esconde a sus polluelos bajo sus alas. Cuando sobreviene algún peligro, éstos acuden a su refugio seguro. Este símil es muy corriente en la literatura bíblica [6]. El salmista, pues, *mientras pasa la desgracia,* acude al refugio seguro, que es su Dios providente y fiel a sus promesas de protección, al que se le confía.

Su poder está garantizado, porque es el *Altísimo* [7], que habita en la cúspide de los cielos y desde allí gobierna el mundo y controla los acontecimientos de las vidas de los hombres. Desde su atalaya domina la panorámica de la historia, y nada se oculta a sus ojos, que escudriñan lo más secreto de los corazones [8]. Particularmente está atento a las vicisitudes de los que son sus íntimos, sus fieles cumplidores de la Ley; a éstos les *favorece,* y, a pesar de hallarse en la cúspide de la morada celestial—sobre la bóveda celeste, la región empírea de los griegos—, está atento a las necesidades de los suyos. Por eso, en el momento oportuno *mandará* su ayuda para *salvar* al justo atribulado (v.4) y *confundir* y avergonzar a los enemigos que le *acosan.* Los emisarios del Dios providente serán *su gra-*

[1] Cf. 1 Sam 22,1s.
[2] Cf. 1 Sam 22,1s; 24,1-8. El *no destruyas* debe ser el principio de una canción conocida. Sobre las demás indicaciones véase com. a Sal 4,1; 10,1.
[3] Así según los LXX. El TM lit.: «que cumple sobre mí».
[4] La Vg y los LXX: «dedit in opprobrium conculcantes me». El TM lit.: «el que busca atraparme, blasfema». *Bib. de Jér.:* «Que Dios confunda al que me hostiga». NP: «Opprobriis afficiat eos qui me persequuntur».
[5] Lit. el TM: «Yo estoy echado entre gentes que lanzan llamas...» *Bib. de Jér.:* «Mi alma está echada entre leones, que devoran los hijos de los hombres».
[6] Cf. Sal 17,9; 36,8; 41,5; 43,8; 91,5; Rut 2,12; Mt 23,37.
[7] Cf. Sal 7,18; 78,36; 83,19. [8] Cf. 1 Par 28,9; Jer 17,10.

cia y verdad, que constituyen la garantía de la fidelidad de Dios a las promesas de ayudar al que le sea fiel.

Con toda viveza describe a sus enemigos, que le acechan como *leones* ávidos de la presa [9]. Sus *dientes* son como mortales *saetas;* sus calumnias e insolencias hieren y penetran en el corazón del angustiado justo perseguido [10]. En medio de tanta hostilidad que le circunda, sus ojos se levantan al Dios que habita en lo más alto de los *cielos* y desde allí contempla el ataque de sus enemigos; en sus ansias de salvación y de justicia, pide a Dios que se manifieste en su plena majestad y muestre esplendorosamente su *gloria,* castigando tanta insolencia [11]. La manifestación de su justicia redundará en su propia *gloria,* pues todos serán testigos de su poder y protección a la virtud.

Liberación: acción de gracias (7-12)

7 Tendieron una red a mis pies | para que sucumbiera [12]; | cavaron ante mí una fosa; | fueron ellos los que cayeron en ella. *Seláh.* **| 8 Pronto está mi corazón, ¡oh Dios!; | está mi corazón dispuesto | a cantar y entonar salmos. | 9 ¡Despierta, gloria mía; despierta, salterio y cítara, | y despertaré a la aurora! | 10 Te alabaré entre los pueblos, ¡oh Señor!; | te cantaré salmos entre las naciones. | 11 Porque sobrepasa a los cielos tu benignidad, | y a las nubes tu fidelidad. | 12 Alzate, ¡oh Dios!, en lo alto de los cielos; | haz esplender en toda la tierra tu gloria.**

Conforme al esquema estereotipado de estos salmos deprecatorios, después de solicitar la ayuda del Omnipotente, el poeta describe la realización de sus esperanzas. Son composiciones hechas «post factum», y por eso el cambio de situaciones se suceden artificialmente como en un *film* cinematográfico. La actualización dramática de las escenas pasadas sirve de ocasión para destacar ante las asambleas litúrgicas del pueblo la protección divina sobre sus fieles amigos. En efecto, el salmista destacó cómo se manifestó la justicia divina, haciendo caer a sus enemigos en las *redes* que le habían *tendido* y en la *fosa* que le habían *cavado.* Antes había declarado que le espiaban y estaban al acecho, y ahora, siguiendo el símil de los cazadores, que preparan emboscadas a la presa, proclama la derrota definitiva de los que han sido burlados en sus planes por la intervención de Dios [13]. El corazón del salmista se esponja ante la derrota de sus adversarios, y se dispone a entonar salmos de acción de gracias a su Salvador. Poéticamente invita a su alma—*gloria mía*—a entonar cantos de júbilo al son del *salterio* y de la *cítara* (v.9). Poéticamente declara que está dispuesto a *despertar* a la misma *aurora* con sus instrumentos musicales. De ordinario, la *aurora* es la que despierta al poeta para que entone cánticos en

[9] Cf. Sal 7,3; 10,10; 17,13.
[10] Cf. Sal 42,11; 52,3; 58,7; 64,4; Prov 30,14.
[11] Cf. Sal 11,5s; 36,6s; 21,14; Is 2,11s.
[12] Lit. el TM: «se ha encorvado mi alma». Los LXX y Vg: «incurvaverunt animam meam». *Bib. de Jér.:* «Mi alma ha sido encorvada». NP: «Depresserunt animam meam».
[13] Cf. Sal 7,16; 9,16s; 35,8; Ez 19,4; Ecl 10,8.

honor de Yahvé; aquí es el poeta el que se adelanta a la *aurora*, porque no puede retener el júbilo que le embarga. El poeta romano llamaba al gallo despertador de la aurora: «Vigil ales... evocat auroram» [14]; el salmista ahora es el despertador del nuevo día que se anuncia de triunfo por haber sido salvado del peligro. Job habla de los «parpadeos de la aurora» [15]; esta personificación del albor del día es corriente en la literatura poética bíblica [16].

La perspectiva del salmista se ensancha, pues no sólo quiere cantar los portentos de su Dios Salvador en medio de su pueblo, sino que aspira a darlos a conocer a los pueblos y naciones *gentílicas* (v.10). Aunque en estas frases no hay alusiones claras mesiánicas, sin embargo, su entusiasmo lírico se desborda y empalma con otras tradiciones universalistas de la literatura profética y sapiencial [17]. En realidad, la concepción monoteísta estricta llevaba lógicamente al universalismo, ya que el Dios de Israel es el Señor de toda la creación y de todos los pueblos; aquí el salmista declara que su *benignidad* sobrepasa a los *cielos* y su *fidelidad* a las *nubes*. No sólo llenan la tierra, sino que traspasan el horizonte cósmico del hombre. Esta amplitud de la grandeza divina exige un canto que desborde también todos los ámbitos nacionales. Conforme a esta perspectiva, el salmista repite de nuevo el estribillo, pidiendo que se manifieste en lo *alto de los cielos*, haciendo *esplender su gloria en toda la tierra*. En el v.6 era una súplica para manifestar su justicia punitiva sobre sus enemigos que le cercan; ahora, en cambio, la panorámica se ensancha, pues pide que la *gloria* o manifestación gloriosa y rutilante de Yahvé llene toda la tierra, después de haber manifestado su justicia vengadora sobre los impíos.

SALMO 58 (Vg 57)

IMPRECACION CONTRA LOS JUECES INJUSTOS

El poeta, en tono fulminante profético, se encara con los jueces inicuos, que con sus decisiones arbitrarias siembran el malestar y la injusticia en la sociedad. En el fondo, el problema que se plantea el salmista es el de la retribución: ¿Por qué en la tierra dominan y triunfan los prevaricadores? El estilo es enérgico y la diatriba es furibunda. Empieza con un apóstrofe sangrante y sarcástico (2-3), para describir después su perversa conducta (4-6), lanzando rudas imprecaciones (7-10), para terminar cantando la alegría que sentirá el justo cuando vea la manifestación justiciera de su Dios y sea reconocida su virtud (10-12).

El estilo es vigoroso y atrevido, con un marcado sello profético: denuncia abierta de los abusos de la clase dirigente y anuncio de su caída. Destaca en esta composición salmódica, por el vigor y

[14] OVIDIO, *Matamorph*. XI 597; el juglar del *Mío Cid* viene a decir lo mismo: «apriesa cantan los gallos e quieren crebar albores...» (I 14).
[15] Job 3,9.
[16] Cf. Is 14,12; Job 41,10; Sal 139,9.
[17] Cf. Sal 36,6; Ef 3,18.

brillo del estilo, la originalidad y pintoresco de sus imágenes, la libertad y, a la vez, la regularidad clásica de su desarrollo: apóstrofe indignado a los malos jueces; reflexión sobre la profundidad de su perversidad congénita e incurable; plegaria para que no puedan dañar; predicción profética de su próximo aniquilamiento; cálculo de los resultados que se han de esperar de este castigo bien merecido» [1].

El título atribuye a David la paternidad de este salmo, como es ley en gran número de salmos; pero es difícil suponer en boca de David esta diatriba contra los jueces injustos, pudiendo él tomar las medidas pertinentes para corregir los abusos como responsable de la vida político-judicial de la nación. Por otra parte, los abusos que aquí se denuncian coinciden con los fustigados por la predicación de los grandes profetas, Amós, Oseas, Isaías y Jeremías [2]; incluso parece que hay concomitancias literarias con textos del Deutero-Isaías [3]; todo lo cual aboga por una composición postdavídica del poema. Algunos autores creen sorprender alusiones de índole escatológica. Se trataría, no de las injusticias de los jueces de Israel, sino de la pugna entre el bien y el mal en el mundo, y así nos encontraríamos con un diálogo teológico dramatizado en el que intervienen el sentido providencialista de la historia y los obstáculos que se oponen a la implantación del reinado de justicia y equidad en la sociedad humana. En ese supuesto, los *elohim* o «dioses», que comúnmente se identifican con los *jueces* de la sociedad israelita, serían más bien los espíritus perversos demoníacos, que se oponen al triunfo de la virtud en la sociedad. En ese caso, el salmo 58 sería paralelo al 82, donde se plantea el problema de la permisión de la injusticia en la vida social. Si, efectivamente, los *elohim* de ambos salmos (en Sal 82,1 forman el cortejo de Dios) son fuerzas superiores que se oponen a la implantación de la justicia en el mundo, nos encontraríamos aquí con una dramatización de fuerzas al estilo de la escenificación propuesta por el autor del libro de Daniel, donde aparecen los representantes de los intereses de Persia y Grecia oponiéndose a la implantación del «reino de los santos» (Israel) en la historia [4]. Si admitimos esta interpretación del salmo, no cabe duda que en él hay implicaciones de índole escatológica, y su composición habría que retrasarla a los últimos siglos del judaísmo del A.T. [5]

***Los jueces prevaricadores* (1-6)**

1 Al maestro del coro. Sobre «No destruyas». ***Miktam.*** **De David [6]. | 2 ¿Hacéis justicia en verdad, oh jueces? [7] | ¿Juzgáis**

[1] J. CALÈS, o.c., I 564.
[2] Cf. Is 1,23; 5,23; 56,10; Jer 5,27; Ez 22,27; Am 5,7; 6,12; Miq 3,11; Sof 3,3; Hab 1,4; Ecl 3,16.
[3] Cf. Is 44,6-9; 45,5-7.
[4] Cf. Dan 10,13.20-21; 12,1.
[5] Véase la argumentación de E. PODECHARD, I 254-55, que parece inclinarse por esta interpretación.
[6] Sobre el sentido de estos títulos véase com. a Sal 4,1; 57,1.
[7] El TM lee *'elem*, que significa «mudo». Así el Targum traducía: «¿Es que quedando mudos es como juzgáis?» Los LXX y Vg: «veré» (leen *'illâm*). Los exegetas modernos unánimemente leen *'elîm* (dioses: *elohim*); cf. Sal 82,1b.

rectamente a los hijos de los hombres? | [3] Más bien a sabiendas obráis la iniquidad [8]; | vuestras manos hacen que en la tierra domine la violencia [9]. | [4] Los impíos se han desviado desde el seno (materno); | los mentirosos se han extraviado desde el vientre. | [5] Tienen veneno como de serpientes, | cual áspid sordo, que cierra su oído | [6] para no oír la voz de los encantadores, | del encantador hábil en encantaciones.

El salmista inicia su reprimenda *ex abrupto*, apostrofando a gentes aviesas y malignas, como en Sal 52,3. Generalmente, los autores modernos interpretan la palabra hebrea *'elim* o *elohim* por *jueces*, como se les llama en otros lugares de la Biblia [10]. Los *jueces*, como representantes de Dios, reciben este nombre de *elohim*, común en las lenguas cananeas para designar los seres divinos [11]. Sin embargo, no faltan autores que en el salmo dan a la palabra el sentido de ser supranatural, equivalente de algún modo a «ángel» [12]. Al menos, la palabra *elohim* tiene no pocas veces este sentido de colaborador de Dios en el gobierno del mundo [13]. En este supuesto, el salmista se encararía con una especie de seres suprahumanos que, en lugar de colaborar con Dios en la implantación de la justicia en la sociedad, no hacen sino estorbar su acción providente y benéfica. El contexto, sin embargo, parece favorecer la primera interpretación; es decir, el salmista apostrofa a los *jueces* —representantes de Dios en la administración de la justicia—por haber pervertido el derecho sistemáticamente, haciendo caso omiso de la ley divina. En realidad, el término puede aplicarse en general a los representantes de Dios en la sociedad: reyes, jueces, gobernadores, responsables de la dirección de la vida social, que debe asentarse sobre las bases de la justicia.

Los *jueces* inicuos, lejos de obrar con rectitud, fomentan la *iniquidad*, pues no castigan a los malvados, que triunfan con sus ardides sin escrúpulos morales y religiosos. Como consecuencia de esta falta de administración de la justicia, *en la tierra domina la violencia* (v.3). Miqueas apostrofa así a los injustos directores de la sociedad: « ¡Ay de los que en sus lechos maquinan la iniquidad, que se preparan a ejecutar en amaneciendo, porque tienen en sus manos el poder» [14]. En realidad, esta maldad es innata en los jueces inicuos, pues *se han desviado desde el seno* (v.4) [15]. Son malos por constitución, como las serpientes son *venenosas* por naturaleza. Su malicia no parece, pues, desenraizable, pues les es congénita. Como el *áspid cierra sus oídos* al canto de los encantadores, así ellos no hacen

[8] Lit. «cometéis iniquidades en el corazón». En la Biblia, el corazón es el asiento de la conciencia, de la reflexión y de las afecciones.

[9] El TM lit.: «Vosotros pesáis la violencia con vuestras manos».

[10] Así opinan Nowack, Graetz, Delitzsch, Baethgen, Duhm, Satärk, Kittel, König, Herkenne, Calès, Kirkpatrick, etc.

[11] Cf. M. J. LAGRANGE, *El et Jahvé:* RB 12 I (1903), 265; ID., *Etudes sur les religions sémitiques* (París 1905) 70-83; *Biblia comentada* I (1960) 47-48 Cf. Ex 21,6; 22,7-8; 2 Sam 14,17; Zac 12,8; Ez 28,12-14.

[12] Así opinan Wellhausen, Gunkel, Bertholet, Schmidt, Podechard.

[13] Cf. Jos 5,14; Is 26,7-11; Dt 4,19-23; 34,25 32,8-9 (t.gr.); Eclo 17,17; Job 1,6-12; 2,1s; Sal 8,6; 29,1-2; 95,3; 97,7; 103,20; 148,2.

[14] Cf. Miq 2,1.

[15] Cf. Jue 13,7; Gén 8,21.

caso de las amonestaciones de los que les hablan en nombre de Dios, como son los profetas [16].

Imprecaciones contra los impíos y rehabilitación del justo (7-12)

[7] Quiébrales, ¡oh Dios!, los dientes en la boca; | rompe, ¡oh Yahvé!, las quijadas de estos leoncillos. | [8] Desaparezcan como agua que se va, | que se marchiten como musgo que se pisa [17]; | [9] sean como el caracol, que se deslíe caminando; | como aborto de mujer, que no ve el sol. | [10] Antes que vuestras calderas sientan el fuego de las espinas, | verdes o secas, lléveselas el torbellino [18]. | [11] Se alegrará el justo al ver el castigo, | bañará sus pies en la sangre del impío. | [12] Y dirá cada uno: «¡Hay premio para el justo, | hay un Dios que hace justicia sobre la tierra!»

Ante tanta perversión, ya congénita y sin remedio, el poeta —llevado del celo por el reinado de la justicia en la sociedad—pide a Dios que intervenga e inutilice las artimañas de los malvados. Los compara a *leoncillos* que están ávidos de la presa (los justos indefensos) [19], y, siguiendo la metáfora, pide que se les rompan los *dientes* y *quijadas*, para que sean inofensivos. Por su insidia, antes los comparó a la serpiente; ahora, por su ferocidad, los asemeja a fieras salvajes [20]. Con nuevas metáforas expresa el deseo de que desaparezcan los malvados de la sociedad: como *agua que se va* filtrada o por evaporación, o como torrente que dura sólo bajo el efecto de una súbita tormenta de agua y se pierde pronto por los despeñaderos, quedando seco de nuevo el lecho o «wady»; como *musgo que se marchita pisado* por el caminante; como *caracol que se deslíe caminando*, pues, según la estimación popular, parece que se deshace en baba al caminar, perdiendo energías constantemente a medida que avanza; como *aborto* que muere antes de *ver el sol* [21]. La última metáfora es más difícil de explicar, pues el texto original es oscuro; pero, suponiendo la traducción que hemos adoptado y tomando la frase como un proverbio popular, parece que el sentido es el siguiente: el beduino reúne hojarasca y zarzas como combustible para cocer la comida en la olla, pero, cuando las ramas están empezando a calentar la caldera, viene una ráfaga de aire en turbión y lo lleva todo por delante, sin que pueda aprovecharse nada de lo preparado. Así, el salmista desea que el turbión de la ira divina lleve

Cf. Sal 140,4; Is 3,3; Jer 8,17; Ecl 10,11; Eclo 12,13; Dt 18,11. Véase el art. *Charmeurs*
[16] en DBV.

[17] Lit. el TM: «él tensará su flecha» *(kethib)* o «sus flechas» *(qeré)*. Los LXX: «extenderá su arco hasta que los impíos sean abatidos». Nuestra traducción se basa en una corrección del texto seguida por Podechard, Calès, *Bib. de Jér.*

[18] El TM es intraducible: «Antes que vuestras calderas sientan la zarza, tanto al viviente como el enojo lo llevará en un torbellino». Los LXX: «Antes que vuestras espinas hayan podido comprender la zarza, se os engullirá como vivientes, como en un movimiento de cólera». Así la Vg. Nuestra traducción se basa sustancialmente en una reconstrucción propuesta por Duhm y seguida por muchos autores modernos. *Bib de Jér.:* «Antes que broten las espinas como la zarza: verde o quemado, que lo lleve la cólera tempestuosa». NP: «Priusquam ollae vestrae senserint veprem, dum est viridis, aestus turbinis abripiat eum».

[19] Cf. Sal 3,8; Job 4,10; Prov 30,14.

[20] Cf. Sal 17,12; 34,11; 91,13.

[21] Cf. Job 3,18; Sal 1,4; Ecl 6,3-5.

a los jueces impíos antes de que pongan en práctica sus aviesos designios [22].

El castigo y la desaparición de los malvados directores de la sociedad representará el triunfo y la liberación del justo atribulado y arrinconado: *se alegrará el justo*, porque ello significa también la manifestación de la justicia divina ultrajada. La mortandad será tal, que el justo podrá *bañar sus pies en la sangre del impío* (v.11). La frase es estremecedora, y ha de entenderse dentro del género literario hiperbólico oriental, tan usado en la Biblia [23]. La causa del salmista es la de Dios; pero, en su mentalidad viejotestamentaria, su sensibilidad humana no ha llegado a las alturas del mensaje evangélico, que gira en torno al perdón de los enemigos. El justo atribulado del A.T. tiene ansias de revancha, mientras que el justo del N.T., mientras más sufre, más perdona al que le hace sufrir. Es una nueva perspectiva abierta por la frase de Cristo en la cruz: «Perdónalos, porque no saben lo que hacen» [24]. El protomártir del cristianismo, el diácono Esteban, cierra sus ojos a la vida con esta frase sublime en sus labios: «Señor, no les tengas en cuenta este pecado» [25]. Pero esto es explicable sólo a la luz cegadora de la revelación evangélica. No debemos, por tanto, exigir esta elevación de miras en un estadio de revelación muy inferior, como era el del A.T. La rudeza de costumbres de la época y la falta de una esperanza de retribución en ultratumba hacían que los justos del A.T. compartieran puntos de mira que hoy—después de la revelación evangélica—no podemos admitir. Paro tampoco es justo juzgar la moralidad del A.T. conforme a la mayor sensibilidad religiosa del N.T.

El castigo de los malvados será la prueba de que existe una retribución y un *premio para el justo* en esta vida. Todos reconocerán que en efecto existe una Providencia en la vida que *hace justicia sobre la tierra* (v.12). Esta confianza en la manifestación de la justicia divina en la vida aparece constantemente en el Salterio [26]. Carentes de luces sobre el más allá, los justos del A.T. esperaban la retribución a su virtud en esta vida, bien en sus personas o en sus descendientes [27].

SALMO 59 (Vg 58)

SUPLICA DE AUXILIO DE UN JUSTO PERSEGUIDO

También este poema tiene el aire de una lamentación individual a causa de peligros que sobre el salmista se ciernen. Se divide en dos partes (1-11 y 12-18) que terminan con un estribillo. Cada una tiene dos estrofas, separadas por un *seláh*. Literariamente es una

[22] Cf. Os 7,4s; Is 33,12; Ecl 7,6; Job 27,21.
[23] Cf. Sal 41,11-12; 68,24; Job 29,6.
[24] Lc 23,34.
[25] Cf. Act 7,60.
[26] Cf. Sal 8,12s; 9,8s; 11,5s; Lc 18,8s.
[27] Sobre este problema véase E. SUTCLIFFE, *Dios y el sufrimiento en el Antiguo y Nuevo Testamento* (Barcelona 1959) 94-136; M. GARCÍA CORDERO, *La tesis de la sanción moral y la esperanza de la resurrección en el libro de Job:* XII Semana Bíblica Española (Madrid 1952) 573-594.

mezcla de plegaria confiada a Dios y de enérgica imprecación contra los enemigos» [1]. El estilo es vigoroso y original, aunque algunas veces las frases resultan oscuras por la mala conservación del texto. El salmista no tiene conciencia de haber ofendido a sus enemigos; éstos le atacan injustamente movidos de su malicia y deslealtad e insolencia. Son gentes que no tienen temor de Dios, y así calumnian al que procura vivir según la ley divina. Pero su hostilidad quedará sin efecto, porque por encima de ellos está el Omnipotente, que es el refugio seguro del atribulado justo. La confianza, pues, del salmista es plena, exige justicia, y sabe que se le hará. También aquí la perspectiva es viejotestamentaria, y por ello la postura del justo doliente y perseguido está por debajo de las exigencias del mensaje evangélico.

También este salmo es atribuido a David en la indicación preliminar actual; y se da como circunstancia histórica de su composición el envío de gentes por Saúl para vigilarle [2]. Como en otras indicaciones cronológicas, ésta ha de atribuirse al glosista erudito, que ha procurado relacionar gran parte del Salterio con la vida azarosa del gran rey, que había sido también gran poeta. Nada en el salmo nos obliga a mantener una época tardía de composición, pero tampoco nada insinúa que pueda relacionarse con la vida de David.

***Súplica de auxilio* (1-6)**

1 Al maestro del coro. Sobre «No destruyas». ***Miktam.*** **De David cuando mandó Saúl vigilar la casa para matarle** [3]**. |**
2 ¡Líbrame de mis enemigos, Dios mío! | ¡Protégeme contra los que se alzan contra mí! | 3 ¡Líbrame de los que obran iniquidad, | sálvame de los hombres sanguinarios! | 4 Porque he aquí que ponen asechanzas a mi vida | y se conjuran contra mí los poderosos; | 5 sin crimen ni pecado de parte mía, ¡oh Yahvé!, | sin culpa (mía) corren y se preparan. | ¡Despierta, ven a mi encuentro y mira! | 6 Porque tú, ¡oh Yahvé de los ejércitos!, eres Dios de Israel. | Despierta para castigar a todas las gentes, | no tengas piedad de los que obran pérfidamente. ***Seláh.***

El tono con que el salmista inicia su súplica y lamentación da a entender que se halla en grave peligro de perder la vida en manos de sus enemigos [4]. Yahvé es el único refugio contra tales adversarios [5], que son descritos como *sanguinarios* y fraudulentos. Muchas veces han tramado *asechanzas* y *conjuras* contra él, pero ahora parece que se preparan para un ataque definitivo y abierto [6]. Por otra parte, esta hostilidad no tiene justificación, pues el salmista perseguido no tiene conciencia de haberles herido en sus derechos [7]. Consciente de su inocencia y de la justicia de su causa, urge a Dios para que salga a su *encuentro* a ser testigo de la opresión injusta de que es objeto: *¡Despierta..., mira!* (v.5b). *Yahvé de los ejércitos* es

[1] J. CALÈS, o.c., I 572.
[2] Cf. 1 Sam 19,8s.
[3] Cf. 1 Sam 19,11-17. Sobre el sentido de los otros títulos véase com. a Sal 4,1; 57,1; 16,1.
[4] Cf. Sal 7,2.
[5] Cf. Sal 18,3; 46,8.11.
[6] Cf. Prov 1,11; Miq 7,2; Sal 54,4; 56,8.11.
[7] Cf. 1 Sam 20,1; 24,11.

el Juez supremo y, además, *Dios de Israel*. El salmista ensancha la perspectiva, y pide no sólo el castigo de los impíos que le persiguen, sino la intervención justiciera sobre los que comprometen los destinos históricos de Israel como nación. Este tránsito de lo personal a los problemas colectivos no es raro en determinados salmos, bien sea porque el salmista sienta su vida vinculada a una sociedad con proyección universal o bien porque algún glosista o compilador haya interpretado sus problemas personales en sentido colectivo nacional. Los salmos han sido muy retocados según las exigencias litúrgicas, y los redactores posteriores se han permitido muchas veces adaptar un salmo de índole personal a los problemas análogos angustiosos de toda la nación.

La hostilidad de los malvados (7-10)

7 Vuelven por la tarde ladrando como perros | y dan vueltas en torno a la ciudad. | 8 He aquí que están borbotando a boca llena, | y en sus labios tienen espadas: | «¿Quién oye?» | 9 Pero tú, ¡oh Yahvé!, te ríes de ellos, | haces burla de todas las gentes. | 10 A ti recurro, fortaleza mía, | porque, tú, Dios, eres mi refugio.

El salmista compara sus enemigos a *perros* hambrientos que andan merodeando todas las *tardes* por los alrededores de la ciudad en busca de los desperdicios; la hostilidad es permanente, y día tras día vuelven a la carga en busca de la víctima inocente. En su insolencia *borbotan* palabras insultantes a boca llena. Sus labios son como tajantes *espadas*, e impudentemente se permiten decir que Dios no les oye y tiene abandonado a su fiel servidor: *¿Quién oye?*... Es la exclamación del necio: «¿Dónde está tu Dios?»[8] Pero el justo se siente seguro, porque Yahvé está por encima de ellos, inaccesible a sus ataques; desde la altura de los cielos se *ríe de ellos*[9]. De nuevo el salmista asocia sus enemigos personales a *las gentes* que hostigan a Israel. La perspectiva personal y la nacional se junta y aun mezcla; porque el justo perseguido es el tipo del pueblo elegido—Israel—, incomprendido y hostigado por los pueblos gentiles. Su suerte va unida en su mente a la de la sociedad israelita en su parte más selecta, la de los yahvistas, fieles a la Ley. Con toda confianza *recurre* a Dios como único *refugio*. Su alma profundamente religiosa no encuentra otra salvación segura que la sombra protectora de Yahvé[10].

Imprecaciones contra los perversos (11-14)

11 La merced de mi Dios me precederá[11]; | Dios me hará ver a mis enemigos (humillados). | 12 No los mates, para que

[8] Cf. Sal 10,5.12; 64,6; 73,12; 94,8.
[9] Cf. Sal 2,5; 37,14; Is 37,22.
[10] Cf. Sal 17,3; 30,4; 31,7; Jer 16,19.
[11] Así según el *qeré*. El *kethib* lee: «Mi Dios (con) su merced me precederá». Así los LXX y Vg.

mi pueblo no olvide; | hazlos andar vagabundos por tu poder[12] | y abátelos, ¡oh Señor, escudo nuestro! | 13 Cada palabra de sus labios es un pecado en su boca. | Pero quedarán presos en su arrogancia | y en las maldiciones y mentiras que profieren. | 14 Acábalos en tu furor, acábalos y dejen de ser, | y sepan que hay un Dios que domina en Jacob | hasta los confines de la tierra. *Seláh.*

Conforme a la dramatización literaria corriente en estos salmos deprecatorios, el poeta pasa de la súplica a la expresión de confianza en el cumplimiento de sus deseos. Está seguro de que Yahvé le prestará ayuda, de forma que su *merced* y benevolencia le irán abriendo camino, como precursoras del triunfo: *me precederá*. El justo hostigado tendrá la satisfacción de ver a sus enemigos abatidos[13]. No quiere que sean destruidos súbitamente, sino lentamente, para que el pueblo tome lección de la intervención justiciera de Yahvé: *No los mates, para que mi pueblo no olvide*... (v.12). Para lección permanente de su pueblo—propenso al olvido—, desea que anden *vagabundos* impulsados por el *poder* de Dios[14], para caer después *abatidos* y humillados. Por sus múltiples pecados son acreedores a esta triste suerte. Ahora, en pago a su *arrogancia* y a causa de sus insolencias y mentiras, serán presos en sus propias redes de pecado: la justicia divina les dará el merecido.

Así, con todo énfasis, el poeta urge a Dios para que lleve a cabo la obra de exterminio de los pecadores: *¡acábalos...!* Su castigo será la ocasión de que los demás *sepan que hay un Dios en Jacob* o pueblo israelita, cuyo dominio se extiende *hasta los confines de la tierra* (v.14). Es justamente lo que dice David a Goliat: «Hoy sabrá toda la tierra que Israel tiene un Dios»[15]. La frase *toda la tierra* tiene en la Biblia un sentido hiperbólico para indicar muchos pueblos y tierras. Los israelitas tenían conciencia de su elección como pueblo, y sabían que Yahvé era el Dios del universo, aunque estaba especialmente vinculado a Israel por un pacto[16]; por eso en los salmos y escritos proféticos abundan estas proyecciones de los hechos ocurridos en Israel hacia *toda la tierra*. Israel es el quicio de la historia universal, y lo que en este pueblo sucede tiene repercusión en los demás según la perspectiva teológica de los escritores del A.T. Así, pues, el salmista ve en el castigo de los impíos una lección no sólo para los israelitas, sino para todas las gentes.

[12] Así según el texto hebreo, seguido de los LXX y Vg. Muchos críticos modernos, para sintonizar el contexto con lo que se dice en el v.14, cambian el original del TM y leen: «¡Oh Dios!, mátalos para que no extravíen a mi pueblo» (Calès). Así, más o menos, el NP. *Bib. de Jér.*: «¡Oh Dios!, mátalos, que mi pueblo no olvide».
[13] El rey Mesa de Moab, en su famosa estela, dice que erige el altar a Camós «porque ha permitido ver mi deseo por encima de todos los que me odian».
[14] En algunos textos, la palabra hebrea *jeil*, que traducimos por *poder*, significa el ejército de los seres celestiales al servicio de los designios divinos en el mundo. Cf. Jl 2,25; 3,11; Sal 35,6-7. Algunos autores, por ello, suponen que aquí el *poder* de Dios, que lanza a los pecadores como vagabundos, es el ejército celestial.
[15] 1 Sam 17,46.
[16] Cf. Ex 24,1s.

El triunfo de la causa del justo (15-18)

15 Vuelven por la tarde, ladrando como perros, | y dan vueltas en torno a la ciudad. | 16 Andan errantes aquí y allá en busca de comida; | si no se sacian, aúllan. | 17 Mas yo cantaré tu poder | y de mañana alabaré tu benevolencia, | porque fuiste mi refugio | y mi amparo en el día de la angustia. | 18 A ti, fortaleza mía, te cantaré salmos, | porque eres, ¡oh Dios!, mi refugio. | Dios mío, todo benevolencia para mí.

El v.15 es una repetición del v.7. Por artificio literario, el poeta repite la actitud hostil de sus adversarios, que le andan rondando como perros hambrientos en torno a la ciudad todas las tardes, para contrastarla con su triunfo y liberación, expresada en su acción de gracias a Dios, su Salvador. Los enemigos del salmista le buscan ansiosamente como los canes hambrientos, que andan errantes de un lado para otro buscando saciar su necesidad, y si no lo logran, *aúllan* y refunfuñan protestando. La descripción es realista y sangrante. El salmista termina cantando su liberación, prometiendo alabar a Dios cada *mañana* a la hora de la oración [17].

SALMO 60 (Vg 59)

PETICION DE VICTORIAS DESPUES DE UNA DERROTA

Este poema tiene el aire de una oración litúrgica después de una fuerte derrota de los ejércitos de Israel. El salmista se queja de la prueba a que se ha sometido al pueblo de Dios, pidiendo que se remedien las consecuencias de esta trágica calamidad nacional (3-7); a pesar de las promesas de victoria (8-10), los acontecimientos no parecen corresponder a estas optimistas promesas (11-12), y termina declarando la plena confianza en Dios (13-14). No pocos autores creen que el oráculo de los v.8-10 sobre las victorias es inserción posterior a las súplicas de victoria que encontramos en v.3-7 y 11-14 [1]; por el contenido, este salmo es paralelo al 44, aunque de tono menos sombrío. El estilo es conciso y apretado, no exento de belleza literaria.

Como es ley en esta colección, se atribuye también este salmo a David, y se da la ocasión de su victoria sobre los arameos y edomitas [2]. Esta suposición se compagina mal con el contenido del salmo, que habla de una derrota y no de una victoria. Para salvar esta incongruencia, algunos autores conservadores suponen que, mientras David dirigía la guerra en la parte septentrional contra los arameos, los edomitas atacaron por el sur, y de momento derrotaron a los israelitas, los cuales, gracias a la intervención de Joab, enviado para hacer frente a este peligro, habría logrado una victoria. El salmo habría sido compuesto justamente cuando David recibió la noticia de la derrota de su ejército antes de enviar a Joab [3]. Los

[17] Cf. Sal 5,4; 57,9; 92,3.

[1] Así opina, entre otros, E. PODECHARD, o.c., I 260.

[2] Cf. 2 Sam 8,13s.

[3] Cf. 1 Par 18,12.

autores modernos, sin embargo, suponen que el salmo es de época posterior a David, aunque no parece que deba ponerse después del exilio [4]. El oráculo de los v.8-10 parece ser anterior a las lamentaciones de los v.2-7 y 11-14. El salmista o compilador lo habría insertado al conjunto deprecativo para dar más ánimos y esperanzas basadas en las promesas divinas.

Terrible derrota del pueblo elegido (1-6)

1 Al maestro del coro. Sobre «los lirios del testimonio». ***Miktam*** **de David. Para ser aprendido [5]. | 2 Cuando venció a Aram Naharayim y a Aram de Soba, y se volvió Joab, y derrotó en el Valle de la Sal a doce mil edomitas [6]. | 3 Tú, ¡oh Dios!, nos rechazaste y nos destrozaste. | Te airaste. ¡Restitúyenos! | 4 Hiciste temblar nuestra tierra y la quebraste. | Sana sus quiebras, porque vacila. | 5 Hiciste ver a tu pueblo cosas duras, | nos diste a beber el vino del vértigo; | 6 has dado una señal a los que te temen | para que se recojan ante el arco. | 7 Para que sean liberados tus dilectos, | sálvanos con tu diestra y óyenos.**

Como en otros fragmentos deprecativos, alternan las quejas y las súplicas. El salmista atribuye la derrota de la nación a la manifestación airada de Yahvé. Los hagiógrafos tienen un sentido profundo de la teología de la historia, de tal forma que lo que sucede es siempre en función de la intervención justiciera o misericordiosa de Dios. Así, ahora, después de ser *rechazado* y *destrozado* el pueblo israelita por la *ira* de Yahvé, se le pide con urgencia y confianza que lo vuelva a rehacer: *¡Restitúyenos!* (v.3). Todo es obra de Dios: la destrucción y la reconstrucción de la nación. Es inútil que los hombres intenten por sus solas fuerzas oponerse a los planes destructores o reconstructores del que dirige los hilos de la historia universal, y particularmente de la del pueblo elegido, su «porción» selecta, su «heredad» [7]. Tomando la metáfora del terremoto, el salmista declara cómo la tierra de Israel ha sido sacudida y *quebrada* bajo la manifestación airada de Yahvé. Israel ha quedado como una casa removida en los cimientos y con grandes resquebrajaduras; sólo la intervención benévola de Dios puede restañar sus *quiebras* (v.4). En la literatura salmódica y profética, la metáfora del terremoto es símbolo del juicio divino, que conmueve la sociedad y las naciones hasta los cimientos [8]. La suerte que les cupo es amarga: han tenido que beber del cáliz embriagador de la ira divina [9], que los hace vacilar y caer: el *vino del vértigo* (v.5). Los juicios punitivos de Dios son presentados con frecuencia bajo el símil de una copa de vino embriagador,

[4] Algunos autores suponen que el salmo es del tiempo de los Macabeos (cf. FL. JOSEFO, *Ant. Iud.* XIII 8-9; BEDA EL VENERABLE: PL 93,792). Pero contra esta época tan tardía se opone el hecho de que aparezca ya en la versión de los LXX.

[5] Cf. cómo en otros salmos este título «sobre los lirios del testimonio» debe de ser el principio de alguna canción conocida a la que debía ajustarse el canto del salmo. El otro título, que traducimos *para ser aprendido (Lelammedh)*, puede significar que debe ser conservado en la posteridad (cf. 2 Sam 1,18). Sobre las otras indicaciones, cf. 1 Sam 14,17; Sal 4,1; 16,1.

[6] Cf. 2 Sam 8,3; 10,6s.

[7] Cf. 1 Re 8,51; Est 10,12.

[8] Cf. Sal 18,8; 46,4.7; Is 24,18s.

[9] Cf. Sal 75,9; Jer 25,16s; Ez 23,32-33.

que hace perder el sentido y caer. Así, en Is 51,17 dice Yahvé a su pueblo: «Despierta, levántate, Jerusalén, tú que has bebido de la mano de Yahvé el cáliz de su ira; tú que has apurado hasta las heces el cáliz que aturde...» El salmista proclama que, a causa de este *cáliz de vértigo*, o embriagador, el pueblo escogido ha tenido que sufrir *cosas duras*, calamitosas, difíciles de llevar. La derrota ha sido tal, que la única salvación está en la *señal* de huida dada por Dios *para que se recojan ante el arco* (v.6) [10]. Ante esta negra perspectiva, el salmista recurre a Dios como última instancia: *sálvanos con tu diestra*, puesto que los israelitas son sus *dilectos* [11]. Si el castigo ha venido de Dios, sólo El puede restablecerlos. Con toda intención, el poeta llama a los ciudadanos de Israel los *dilectos* de Dios, como una apelación implícita a las exigencias de sus promesas antiguas. El amor de Dios por Israel—mostrado desde su elección como pueblo en el desierto—es la única esperanza para contrarrestar las exigencias de justicia y furor.

Promesa oracular de victoria (8-10)

8 Dijo Dios por su santidad: «Yo exultaré a Siquem | y mediré el valle de Sucot. | 9 Mío es Galaad y mío es Manasés, | y Efraím es el yelmo de mi cabeza; | Judá, mi cetro. | 10 Moab es la bacía para lavarme; | sobre Edom arrojaré mi calzado, | y sobre Filistea cantaré yo victoria».

El oráculo se pone en boca de Yahvé, si bien habla en nombre de su pueblo. La expresión *hablar por su santidad* equivale a declarar una promesa con juramento, pues la *santidad* es el atributo específico de la divinidad según la mentalidad del A.T. Dios es el *Santo*, es decir, el incontaminado, el inaccesible, el trascendente. La *santidad* se concibe como una especie de atmósfera aislante que santifica o depura todo lo que toca [12]. Cuando Dios habla apelando a *su santidad*, sugiere que pone en juego lo más específico e íntimo de su esencia, y, por tanto, sus palabras tienen el carácter de un juramento y de una promesa [13]. La *santidad* de Dios incluye su naturaleza en su aspecto moral, y, por tanto, lo anunciado por *su santidad* lleva el sello de lo intocable y permanente. La expresión «jurar por su santidad» es sinónima no pocas veces de «jurar por El mismo» [14].

El contenido de esta promesa solemnemente declarada y garantizada por la *santidad* divina es la seguridad de la victoria sobre los pueblos vecinos a Israel: Moab, Edom y Filistea. El vencedor es Yahvé, que conquistó Canaán y sus aledaños para su pueblo elegido, Israel. Las palabras, aunque puestas en boca de Dios, en realidad pueden aplicarse a la nación israelita como colectividad. El poeta dramatiza la victoria y, con claros antropomorfismos, presenta a Dios como un guerrero que ocupa y somete a las naciones enemigas de Israel. Ante la victoria segura, *exulta* y se dispone a *repartir* la

[10] Cf. Is 31,8; 5,26; 13,2; Jer 4,6.
[11] Cf. Dt 33,12; Jer 11,15.
[12] Véase P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament* I (Tournai 1954) 43s.
[13] Cf. Sal 89,36; Am 4,2.
[14] Cf. Am 6,8; Heb 6,13.17.

región de *Siquem*, es decir, la franja de terreno situada en Cisjordania. El *valle de Sucot* es la región conquistada en Transjordania [15]. Quizá estas dos localidades se nombran porque aparecen en la historia del gran patriarca Jacob [16]. Así Dios cumple la promesa de dar a su descendencia el territorio donde había acampado en su azarosa vida. *Galaad* y *Manasés* son los territorios del norte de Transjordania [17]. Estas zonas territoriales, pues, pertenecen al pueblo de Yahvé; pero el centro de ellas lo constituyen *Efraím*, que es el *yelmo de su cabeza*, porque la tribu de Efraím se distinguió siempre por su espíritu belicista y aguerrido [18], y *Judá* su *cetro*, o territorio donde radicaba la capital con su templo, morada de su majestad en la tierra. Por ello tenía la supremacía jurídica y gubernativa sobre el resto de las tribus. Es un eco del vaticinio de Jacob: «No faltará de Judá el *cetro* ni de entre sus pies el báculo hasta que venga aquel cuyo es, y a él darán obediencia los pueblos...» [19]

Aquí se declara la pertenencia de los territorios de estas diversas tribus a Yahvé como porción especial de El; pero, además, serán sometidos como estados vasallos Moab, Edom y Filistea [20]. Los términos en que se expresa esta idea son despectivos y humillantes, en contraposición a la declaración de pertenencia de los territorios anteriores que integraban la «heredad» de Yahvé. *Moab* es la *bacía* en la que se *lava* sus *pies; Edom* es el esclavo a quien se confía llevar el *calzado* [21], y *Filistea* oirá los cantos de triunfo del Vencedor, sin poder oponerse a su victoria. Esta es la panorámica de triunfo que el salmista pone en boca de Yahvé para dar ánimos a los decaídos israelitas por las derrotas actuales. Esta perspectiva de victoria coincide con los oráculos proféticos [22].

Ansias de victoria sobre los edomitas (11-14)

11 ¿Quién me conducirá a la ciudad fortificada? | ¿Quién me llevará a Edom? | 12 ¿No serás tú, ¡oh Dios!, que nos has rechazado, | tú que no sales con nuestros ejércitos? | 13 Danos tu auxilio contra el enemigo, | pues vano es el auxilio del hombre. | 14 Con Dios haremos proezas, | y El aplastará a nuestros enemigos.

Terminado el paréntesis oracular—sin duda intercalado posteriormente al salmo deprecativo, aunque originariamente sea de composición anterior—, el salmista, sopesando el ambiente de postración y derrota de su pueblo, clama a su Dios para que los ayude a reconquistar el territorio edomita y dar el merecido al arrogante *Edom*, actualmente vencedor [23]. En el v.6 hablaba de la huida como único medio de salvación; ahora espera el poder de Yahvé para reconstruir el poder militar de la nación. Nadie puede darles la vic-

[15] Cf. Jos 13,27.
[16] Cf. Gén 33,17-18.
[17] Cf. Núm 32,1s.
[18] Cf. Gén 49,22s; Jos 17,14-18; Jue 6,2-6.
[19] Gén 40,8-10.
[20] Cf. 2 Re 17,24; Esd 4,9-10.
[21] Cf. Abd 3s; Mt 3,11.
[22] Cf. Is 11,13-14; Ez 37,15-28; Zac 10,6; Jer 50,19; Miq 7,14.
[23] Cf. Am 9,11; Abd 18; Sof 2,4-9; Is 11,14.

toria sino el propio Dios. El salmista ansía llegar con su ejército a la *ciudad fortificada*, sin duda Petra o Sela, capital de Edom. Se consideraba inexpugnable porque estaba construida en una superficie irregular rocosa, inaccesible al invasor [24]. En realidad, las guerras de Israel son las guerras de Dios, al que está vinculado por una alianza [25], y aunque ahora parece que los *ha rechazado* y *no sale con sus ejércitos* al campo de batalla, sin embargo, es el único que puede prestar *auxilio* (v.12). El abandono de Yahvé tiene que ser sólo momentáneo, pues al fin tendrá que salir por los fueros de su pueblo. Esta es la confianza del salmista—síntesis de las aspiraciones de su pueblo derrotado—; por eso habla en primera persona: «¿Quién *me* conducirá...?»

Todo *auxilio humano* no tiene valor alguno en estas circunstancias, y sólo con la ayuda divina será posible obrar las *proezas* de reconstruirse y aun de entrar en territorio del ahora vencedor. Yahvé es el guerrero de Israel y terminará por *aplastar* a sus enemigos [26]. Esta confianza en la victoria con la ayuda de Dios es la característica de todos los salmos deprecatorios.

SALMO 61 (Vg 60)

ORACION DE UN EXILADO

Este poema refleja el estado de ánimo de un fiel yahvista que habita fuera de la tierra de Yahvé, y que aspira a volver a la ciudad santa para permanecer al amparo de su Dios, a la sombra de su tabernáculo. Aunque tiene conciencia de haber sido atendido en sus deseos por Dios, sin embargo, suspira por el cumplimiento del más ansiado de todos: el retorno a la ciudad santa. Todo esto revela a un levita que no encuentra su sitio fuera de la tierra santificada por la presencia de Yahvé. En su exilio parece que está hostigado por enemigos, y, en su mentalidad teocrática, pide a su Dios que proteja a su rey, estrechamente ligado a la suerte de su pueblo elegido. La oración del salmista es confiada y filial, pero lleva el sello de la melancolía del desterrado. Los atributos de Dios, su experiencia del pasado y las promesas divinas sobre los destinos de Israel, le dan fe y confianza para mantener ilusiones sobre su porvenir y el de su pueblo. Sólo en la tierra de Yahvé es posible la comunicación íntima espiritual, y de ahí sus ansias incoercibles de volver a la ciudad santificada por la presencia permanente de su Dios.

Parece que este salmo está formado de dos fragmentos distintos: *a)* súplica de repatriación del exilado (2-5); *b)* conseguido el retorno a la patria, el salmista ruega por la suerte del rey y promete entonar himnos de acción de gracias por las mercedes recibidas (6-9). La primera parte se cierra con el signo musical *seláh*. Estas dos plegarias tienen cada una una estrofa. El estilo es de mucho colorido y de gran sencillez. Abundan los paralelismos sinónimos.

24 Abd 3s.
25 Cf. Ex 24,s.
26 Cf. Sal 44,6; 18,13; Núm 24,18; Sal 118,16; Jer 17,5; Jue 7,4.7.

También este salmo es atribuido a David en el título, aunque sin dar la circunstancia histórica de su composición. Los que mantienen la autenticidad davídica de la composición suponen que fue redactado cuando se hallaba fuera de Jerusalén a causa de la rebelión de Absalón [1]. Los críticos modernos, en general, suponen que es de la época de la monarquía, y, por tanto, anterior al exilio babilónico. Razones lexicográficas parecen avalar este origen preexílico.

Ansias de retorno a la tierra de Yahvé (1-5)

1 Al maestro del coro. Sobre las cuerdas. Salmo de David.
2 Oye, ¡oh Dios!, mi clamor, | atiende a mi oración. | 3 Desde
el cabo de la tierra clamo a ti | cuando se angustia mi corazón. |
Elévame sobre la roca y dame el reposo [2], | 4 pues tú eres mi
refugio, | la torre fortificada frente al enemigo. | 5 Sea yo tu
huésped por siempre en tu tabernáculo, | me acogeré al amparo de tus alas. *Seláh.*

El salmista se siente lejos del santuario de su Dios, y *desde el cabo de la tierra*—lugar extremo de la tierra santa o en territorio extranjero—lanza un grito deprecatorio hacia El [3]. Para el piadoso yahvista, Jerusalén es el centro de la tierra como morada de Yahvé, Señor del universo. Lejos de la ciudad santa y de su templo, el salmista se siente como exilado, fuera de la mirada protectora de su Dios, que es el centro de su corazón. Como levita, siente nostalgia de la vida litúrgica del templo y ansía volver a pisar los sagrados dinteles del santuario. Allí está la *roca* o promontorio de Sión en que se asienta la casa de Dios [4]. El yahvista exilado, o lejos del templo, cree que a la sombra de éste encontrará su *reposo* (v.3b). En los salmos es frecuente llamar a Dios la *Roca* de salvación, en cuanto que a su amparo el fiel es inaccesible a los ataques de sus enemigos [5]. Con un nuevo símil, el poeta destaca el carácter protector de Yahvé: es la *torre fortificada* desde la que se puede hacer *frente al enemigo*. El salmista tiene experiencia personal de esta protección divina, y por eso acude a su Dios como único y seguro refugio [6]. Por ello ansía ser su *huésped* permanente en su *tabernáculo* o templo, pues allí, al *amparo de sus alas*, se sentirá seguro como el polluelo bajo las alas de su madre [7].

Súplica por el rey y promesa de acción de gracias (6-9)

6 Pues tú, ¡oh Dios!, has escuchado mis votos | y me diste la
heredad de los que temen tu nombre. 7 Añade días a los días del
rey, | y sus años (duren) de generación en generación. | 8 Sién-

1 Cf. 2 Sam 15,25.
2 Lit. el TM: «Sobre una roca que se levanta más que yo, condúceme». La Vg, siguiendo a los LXX, «in petra exaltasti me; deduxisti me...» Símaco: «cuando un fuerte se eleve contra mí». *Bib. de Jér.*: «a la roca, demasiado alta para mí, condúceme».
3 Cf. Jer 12,12; Ex 16,35; Dt 28,49; Is 5,26.
4 Cf. Sal 27,5.
5 Cf. Sal 62,2.6.7.
6 Cf. Sal 7,2; 11,2; 16,2.
7 Cf. Sal 31,21; Dt 32,11; Is 31,5; Rut 2,12.

tese siempre a la presencia de Dios | y guárdenle la benevolencia y la fidelidad. | [9] Así podré cantar siempre tu nombre, | cumpliendo mis votos cada día.

La situación psicológica del salmista cambia totalmente: el momento de angustia ha pasado y ahora puede disfrutar de la *heredad* o tierra prometida en la que viven todos los que *temen su nombre* [8]. Aunque no pocos autores supongan que éste sea un nuevo fragmento salmódico adaptado, por razones litúrgicas, a la sección anterior, sin embargo, este cambio de perspectiva del salmista puede explicarse suponiendo—como ocurre en otros salmos—que ha compuesto el poema después que ha pasado el peligro, aunque, para dar viveza a las ideas, dramatiza la situación y la describe como presente. Este es un artificio literario muy común en el Salterio y en los escritos proféticos, y explica las brusquedades y cambios de pensamiento, que reflejan distinta situación ambiental.

El salmista alude al cumplimiento de sus deseos o plegarias acompañadas de *votos*, y, lleno de euforia y optimismo, se considera ya plenamente restablecido en la sociedad israelita presidida por el *rey*, representante de Yahvé. Por eso, sus mejores deseos se dirigen para el que encarna los intereses de su Dios en la sociedad teocrática. Por ello, le desea larga vida, incluso que se prolongue sobre la normal de los hombres: *de generación en generación* [9]. La frase es hiperbólica, conforme a la usual estereotipada de las salutaciones solemnes: «¡Que el rey viva por siempre!» [10] La mayor bendición que Yahvé podía otorgar a una persona era una larga vida [11]; esto era una señal de especial benevolencia para el que llegaba a una edad avanzada. Tratándose del rey, su vida aparece vinculada a los destinos de su pueblo, y, por tanto, la permanencia del monarca representa una fuente de felicidad para la sociedad israelita.

Algunos Santos Padres han visto en este verso una alusión a la permanencia eterna del Mesías [12], pero nada en el contexto favorece esta interpretación. Unicamente que en la perspectiva teológica de los hagiógrafos los reyes eran el eslabón de la cadena dinástica que culminaba en la aparición del Mesías. Y bajo este aspecto, se puede hablar de un sentido típico mesiánico. Los salmistas, a través de las figuras históricas de los reyes contemporáneos, se trasladaban mentalmente a la futura teocracia mesiánica, presidida por el gran Rey Mesías.

Conforme al estilo áulico ditirámbico, l poeta expresa los mejores deseos para su monarca, que ha de *sentarse a la presencia de Dios*, es decir, gozará de su favor y protección [13]; y en su trono será escoltado por la *benevolencia* y la *fidelidad* [14], los dos atributos que garantizarán la permanencia del rey, pues Yahvé ha de ser *fiel* a sus promesas de protección a los representantes de la dinastía davídica [15], y por eso dispensará su *benevolencia* y gracia hacia el eslabón que encarna la cadena real que lleva al Mesías. Así, la *benevolencia* y la *fidelidad* divinas serán como los ángeles custodios del vástago real, objeto de las bendiciones del salmista.

8 Cf. Dt 2,19; 3,18; Sal 37,10.23.35.
9 Cf. 2 Re 20,6.
10 1 Re 1,31; Neh 2,3.
11 Cf. Ex 23,26; 1 Re 3,11; Prov 3,2.
12 Véase San Atanasio: PG 27,273; Teodoreto: PG 80,1324-28; San Beda: PL 93,798.
13 Cf. 2 Sam 7,16.26.29; Sal 21,7; 89,37; 72,5.17.
14 Cf. Sal 40,12; 89,25; Prov 20,28; 2 Sam 15,20.

Como es ley en estos salmos deprecatorios, el poeta termina prometiendo alabar a su Dios por los beneficios recibidos, *cantando* públicamente en honor de su *nombre* y *cumpliendo sus votos* en las manifestaciones litúrgicas del templo. Sus ansias de desterrado se han cumplido, y ahora, a la sombra del santuario, se asocia a la vida litúrgica, pidiendo por su rey y manifestando su agradecimiento al Dios que le otorgó lo pedido en sus oraciones votivas.

Salmo 62 (Vg 61)

SOLO EN DIOS HAY QUE ESPERAR

Como en el salmo 4, se expresa aquí la más ciega confianza en el Dios único, verdadero valedor para el salmista, incomprendido y hostilizado por doquier. El título lo atribuye a David, y, en ese supuesto, las circunstancias de la rebelión de Absalón o de Sebá [1] darían pie para esta bella composición poética, en la que se exhorta al pueblo a poner su confianza no en las riquezas ni en los medios terrenos, sino sólo en Dios, fuente de justicia y de poder. En medio de las intrigas y asechanzas, sólo queda la esperanza de la protección de Yahvé. No pocos autores ven en este salmo un marcado sello de acción de gracias, con no pocas concomitancias con los salmos de tipo sapiencial [2].

Podemos dividirlo en tres partes: *a)* confianza en Dios frente a las asechanzas e hipocresías de los enemigos (2-5); *b)* exhortación a confiar en Dios y no en los hombres (6-10); *c)* el poder está únicamente en Dios, y no en las riquezas (11-13). A pesar de las persecuciones, el alma del salmista se siente segura, porque sabe que tiene la protección divina. Con toda valentía echa en cara a sus enemigos sus hipocresías y conjuras, que no han de tener efecto, porque sobre ellos está la omnipotencia de Yahvé, que le defiende.

Las dos primeras estrofas están precedidas de un refrán que repite la misma idea (2-3 y 6-7): el alma del salmista se siente segura en Yahvé, que es su «ciudadela» y su «roca», inaccesible a los enemigos. Una vez declarada la seguridad de su alma y su quietud de espíritu, invita a los demás a refugiarse confiadamente en el que todo lo puede. La primera estrofa se cierra con un *seláh*. En el v.9 vuelve a aparecer este signo, que podía cerrar la nueva estrofa; pero el v.10 parece un complemento lógico del anterior. El estilo es rico en metáforas vigorosas, que dan colorido a la composición.

Desde el punto de vista estilístico, no hay objeciones serias contra su supuesto origen davídico, aunque no pocos críticos modernos retrasen su composición a la época sapiencial.

15 Cf. 2 Sam 7,11-17.
1 Cf. 2 Sam 15,1s.
2 Cf. Sal 37,3.5.7; 31,24; 34,10; 49,5; 73,17.

Confianza en Dios (1-5)

[1] Al maestro del coro. Sobre Yedutún. Salmo de David [3]. | [2] Sólo en Dios se aquieta mi alma, | pues de El (viene) mi salvación. | [3] El solo es mi roca y mi salvación, | mi ciudadela: no vacilaré jamás. | [4] ¿Hasta cuándo habéis de ensañaros contra un hombre, | golpeando todos en brecha | como contra pared inclinada, | como contra muro ruinoso? | [5] Sólo buscan derribarle; | se deleitan con la mentira; | bendicen con su boca, | y en su corazón maldicen. *Seláh.*

Antes de protestar por las añagazas de sus enemigos, el salmista declara que su confianza plena está en su Dios, y en El encuentra reposo, ya que tiene la experiencia de haberle liberado de situaciones más comprometidas. Adherido a Yahvé, se siente como en una *roca* o *ciudadela* inaccesible, desde la que puede desafiar todos los injustos ataques de sus adversarios; por eso *no vacilará* un momento, pues tiene el pie en lugar seguro.

Se siente perseguido, y este ataque es sistemático y reiterado, ya que se unen contra él como hombres que juntos fuerzan una *pared inclinada* en la que se ha abierto ya brecha (v.4). No concreta el género de hostilidad de que es objeto, pero el contexto insinúa que se trata de asechanzas malévolas y traidoras, quizá porque les da en rostro su virtud. En su proceder doble, salvan las apariencias *bendiciéndole con la boca,* pero odiándole *y maldiciéndole en su corazón* (v.5) [4]. Hipócritas redomados, creen engañarle con su aduladora conducta cuando están tramando su ruina.

Exhortación a confiar en Dios y no en los hombres (6-10)

[6] Sólo en Dios aquiétate, alma mía, | porque de El (viene) lo que espero. | [7] El solo es mi roca y mi salvación, | mi ciudadela: no vacilaré. | [8] En Dios está mi salvación y mi gloria; | Dios es mi fuerte roca y mi asilo. | [9] Confía en El, ¡oh pueblo!, en todo tiempo. | Derramad ante El vuestros corazones, | porque Dios es nuestro asilo. | [10] Como un soplo son los hijos del vulgo [5], | una mentira los de abolengo [6]. | Puestos en balanza suben, | juntos pesan menos que un soplo.

De nuevo se declara la total confianza en el que le otorga protección segura. Llevado de su experiencia al amparo de Dios, invita el poeta al *pueblo* a mostrarse también confiado contra toda adversidad. Parece que aquí el salmista habla al pueblo, reunido en asamblea, para que exprese sus sentimientos de gratitud al Señor en una generosa efusión de sus *corazones,* pues siempre encontrarán defensa y *asilo* en la mano poderosa de Yahvé (v.9).

[3] En griego, el nombre de *Yedutún* aparece bajo la forma de Idítún. Sobre su colección véase com. a Sal 39,1. Según 1 Par 25,1-3, Idutún era uno de los levitas encargados del culto. La expresión *Sobre Yedutún* parece tener el sentido de «sobre el modo o aire de Idutún».
[4] Cf. Sal 12,3; 28,4; 55,22.
[5] Lit. «los hijos de Adán».
[6] Lit. «los hijos de varón». Sobre el sentido—clase baja y clase alta—véase com. a 49,3.

Nadie puede competir en poder con Yahvé: tanto los de la clase baja como los de la clase alta de la sociedad son *como un soplo,* y, *puestos en una balanza,* no pueden contrapesar con sus promesas y mentiras, sino que *suben* y desaparecen como *un soplo* (v.10) por no tener fuerza y sustancia que les dé lastre frente a Dios. Sus asechanzas, pues, y sus cavilaciones no deben amedrentar al que confía en Dios.

No se debe confiar en las riquezas, sino sólo en Dios (11-13)

[11] No confiéis en la violencia, | ni en la rapiña os gloriéis. | Si abundan las riquezas, | no apeguéis vuestro corazón. | [12] Una vez habló Dios, | y estas dos cosas le oí: | que sólo en Dios está el poder. | [13] Y en ti, Señor, está la piedad, | pues das a cada uno según sus obras.

Los fuertes procuran aumentar sus riquezas recurriendo a la *violencia* y a la opresión del débil. La opulencia conseguida con injusticias es inconsistente, ya que no tiene la bendición divina, y, por tanto, está expuesta a las mayores decepciones. El *corazón* del hombre debe estar por encima de todas las *riquezas,* ya que encuentra su único centro en Dios. Sólo El puede aquietar sus profundas ansias espirituales. El salmista ha oído la voz de Dios en la conciencia, que le dice que el *poder* proviene únicamente del Omnipotente, quien, por otra parte, retribuye a cada uno *según sus obras* (v.13). El camino de la rectitud es el único que lleva a la felicidad, pues el hombre virtuoso camina bajo la protección y bendición de Dios [7].

SALMO 63 (Vg 62)

LA SED DE DIOS

El salmista, perseguido y alejado del centro teocrático de la nación, siente nostalgia de la compañía de Dios, que moraba en el templo de Jerusalén. El recuerdo del *santuario* punzaba el alma del levita exilado, que no podía participar de las solemnidades litúrgicas. Las expresiones efusivas se repiten y reflejan la profundidad de un alma religiosa que encuentra su única felicidad en la comunicación afectiva con Yahvé dentro de su casa, el templo de Jerusalén. Sus enemigos, que le forzaron a un destierro doloroso, recibirán su castigo de manos del propio Yahvé, que vela por la vida e intereses de sus fieles.

El estilo es sentimental, sin mayor orden lógico, ya que fluye de la efusión afectiva del corazón más que de las consideraciones de la mente: el poeta ansía vivir «a la sombra de las alas» de su Dios, seguro de que con su protección le dará el triunfo de su causa. La distribución estrófica es regular, aunque el ritmo métrico es bastante

[7] San Pablo, en Rom 2,6s, desarrolla el pensamiento del v.13b.

libre. Abundan los paralelismos sinónimo y sintético. Las expresiones de la primera parte que se dirigen directamente a Dios llevan el sello insinuante de un alma delicada; en cambio, cuando habla de sus enemigos aparecen las formulaciones enérgicas, conforme a la mentalidad viejotestamentaria, que sabe menos del perdón que del espíritu de revancha.

El título atribuye el salmo a David, quien lo habría compuesto cuando andaba fugitivo por el «desierto de Judá», sin duda con ocasión de la rebelión de su hijo Absalón [1], aunque ya antes de ser rey de Jerusalén había sido perseguido por las huestes de Saúl por las zonas esteparias del sudeste de Palestina [2]. El v.12 alude al *rey*, lo que supone que el salmo está compuesto en tiempos de la monarquía. Esto nos hace suponer que esta bella composición es anterior al exilio babilónico.

Podemos dividirla en tres estrofas: *a)* ansias de vivir con Dios (2-5); *b)* propósitos de alabanza continua al Señor (6-8); *c)* castigo de los enemigos y glorificación del rey (9-12).

Ansias de vivir en comunicación con Dios (1-5)

[1] Salmo de David. Cuando estaba en el desierto de Judá [3]. | [2] Elohim, tú eres mi Dios: | a ti te busco solícito; | sedienta de ti está mi alma; | mi carne languidece en pos de ti | como tierra árida, sedienta, sin aguas. | [3] ¡Cómo te contemplaba en el santuario | viendo tu fuerza y tu gloria! | [4] Porque es tu piedad mejor que la vida. | Te alabarán mis labios. | [5] Así te bendeciré toda mi vida, | y en tu nombre alzaré mis manos.

Dios es el centro del alma del salmista, que busca desde la aurora la presencia del que constituye las delicias de su *alma* y aun de su *cuerpo*, que *languidece* fuera de la órbita sagrada del templo en que mora Yahvé. Se siente como árbol plantado en tierra desierta y *árida*, que está ansioso del riego del agua. La presencia de Dios vivifica el alma, y el salmista se considera alejado del *santuario* de Yahvé, donde en otro tiempo *contemplaba* la *fuerza* esplendorosa de su Dios, manifestada en las solemnidades litúrgicas, que reflejaban su *gloria* (v.3). Su *vida* no tiene sentido sino a la sombra de la *piedad* del Omnipotente; por ello, en su exilio forzado promete alabarle, *alzando las manos* en señal de acatamiento y acción de gracias [4]. Toda su vida será una *bendición* continuada del que le dispensa su auxilio y alegría íntima.

Propósitos de alabanza continua (6-8)

[6] Como de médula y de grosura se saciará mi alma, | y mi boca te cantará con labios jubilosos. | [7] Aun en mi lecho me acuerdo de ti; | en ti medito en las vigilias, | [8] pues tú eres mi auxilio, | y salto de gozo a la sombra de tus alas.

[1] Cf. 2 Sam 15,1ss. [2] Cf. 1 Sam 23,14s. [3] Véase Sal 3,1.
[4] Las oraciones iban acompañadas de la elevación suplicante de las manos (cf. 1 Re 8,22; Sal 28,2; 141,2; Lam 2,19; 3,41; 2 Mac 14,34; Is 1,15; Sal 88,10).

La mente del poeta se traslada al momento en que podrá entonar himnos de alabanza en el templo, donde su *alma se saciará* plenamente, como los que asisten a los convites sagrados se sacian de *médula y grosura* [5]. El pensamiento de la presencia de su Dios le persigue también durante la *noche*, pues *medita* en sus misericordias, y tiene la experiencia de su protección; y el pensamiento de sentirse seguro, como el pajarito bajo la *sombra de las alas* de Yahvé, le hace exultar [6].

Castigo de los enemigos y glorificación del rey (9-12)

[9] Mi alma está apegada a ti, | y tu diestra me sostiene. | [10] Pero los que buscan perder mi alma | irán a las profundidades de la tierra. | [11] Serán dados a la espada, | serán pasto de chacales. | [12] Y el rey se gozará en Dios, | se gloriarán los que juran en El. | pues la boca de los mentirosos se cerrará.

De nuevo una confesión de adhesión incondicional a Dios, pues sabe que en los momentos críticos le *sostiene su diestra* (v.9), Yahvé ha sido su apoyo en todo momento, y no le ha de faltar en este momento en que es hostilizado por sus enemigos. En realidad, éstos recibirán su merecido—la muerte—, yendo a las *profundidades de la tierra*, es decir, al *seol*, o región subterránea tenebrosa de los difuntos. Y sus cuerpos serán pasto de las fieras salvajes (v.11) [7].

Al ser restablecido en su vida social y muertos sus enemigos, el *rey* y los fieles a Yahvé—*que juran por El*—alabarán a Dios, pues ha premiado la virtud y *cerrado la boca de los mentirosos* [8].

SALMO 64 (Vg 63)

CASTIGO DE LOS CALUMNIADORES

El salmista, asediado por una turba de malvados que le ponen asechanzas para quitarle la vida y la fama en la sociedad, recurre a Dios para que despliegue su poder en su favor, como en otras ocasiones, y, en un arranque psicológico, lanza duras imprecaciones contra los que injustamente le persiguen.

Podemos dividir esta composición en tres partes: *a)* oración a Dios para que le libre de sus obstinados enemigos (2-5); *b)* insidias de sus detractores (6-7); *c)* el castigo inexorable de Dios, lo que supondrá la rehabilitación del justo perseguido (8-11). Como en otros salmos, aquí el poeta es el símbolo de todos los hombres virtuosos, que son incomprendidos y vilipendiados por seguir el camino de la justicia y del temor de Dios.

Aunque el salmo es una plegaria, no falta en él un cierto carácter sapiencial, pues de su caso particular el salmista se ha elevado a la

[5] Cf. Dt 14,29; 16,11; 26,11; Jer 31,14; Sal 36,9.
[6] La «sombra de las alas de Yahvé» es la protección debida a la presencia de Yahvé en el santuario (cf. Sal 61,9).
[7] Cf. 2 Sam 21,10-14; 2 Re 2,9-10; Jer 16,4. [8] Cf. Sal 4,3; 42,4.

doctrina general del juicio de Dios sobre los pecadores. La división estrófica no es regular. Alternan los paralelismos sinónimos y los sintéticos, conforme a los conocidos esquemas de la literatura sapiencial. El estilo es vigoroso, no exento de originalidad. El v.11 cierra la composición con un marcado sello eucarístico, lo que implica la seguridad del triunfo de la virtud. Conforme al esquema doctrinal de otros salmos, el poeta declara que los impíos parecen triunfar momentáneamente; pero la última palabra está reservada a la justicia divina, que estará al lado del perseguido y fiel a su voluntad.

Según el título, también esta composición sería de origen davídico, aunque no se dan las circunstancias históricas de su composición. Los críticos modernos más bien se inclinan por su origen postexílico, aunque esta conclusión está lejos de ser avalada por argumentos concretos estilísticos definitivos. La lucha en la sociedad de los impíos contra los piadosos se da ya en los tiempos de los profetas anteriores al destierro babilónico, y se continúa en la época sapiencial. Por consiguiente, las alusiones del salmo no nos llevan necesariamente a los tiempos en que surgían las facciones de los «piadosos», o *jasidim* de los tiempos macabaicos.

Súplica a Dios para ser liberado de los detractores injustos (1-5)

1 Al maestro del coro. Salmo de David. | 2 Oye, ¡oh Dios!, la voz de mis quejas, | defiende mi vida del terrible enemigo; | 3 protégeme de la conjuración de los malvados, | de la conspiración de los obradores de iniquidad, | 4 que afilan como espada su lengua | y lanzan como flechas amargas palabras, | 5 para tirar en secreto contra el inocente | y asaetearle de improviso sin temor.

El salmista—símbolo de los justos perseguidos—clama a su Dios como único refugio contra las insidias de un *terrible enemigo* que organiza conciliábulos contra él para poner en peligro su *vida*. Sus asechanzas son mortíferas, como espada desenvainada o como *flechas* envenenadas. Su *lengua* y sus *palabras* están al servicio de la calumnia más desvergonzada, comprometiendo así la reputación del justo en la sociedad [1]. Sus insidias son más peligrosas por ser tramadas en *secreto* y por proceder de gentes que no tienen *temor* de Dios, y, en consecuencia, no existen para ellos escrúpulos morales [2].

Insidiosos conciliábulos contra el justo (6-7)

6 Obstínanse en sus malvados designios, | se conciertan para tender ocultamente lazos, | diciendo: «¿Quién los verá | 7 y escrutará nuestros secretos?» | Los escruta el que conoce el interior del hombre, | el corazón profundo [3].

[1] Sobre la metáfora de la *espada* aplicada a la lengua véase Sal 57,5; 59,8; 104,4; y sobre la de la *flecha* para designar la lengua perniciosa, cf. Sal 7,13-14; 57,5.
[2] Cf. Sal 10,4.11.13; 73,11; 94,7.

Los enemigos del salmista se consideran a salvo de toda responsabilidad social, porque sus tramas son ocultas y pasan inadvertidas a los contemporáneos; con todo cinismo ponen *lazos* al justo para que caiga desprevenido en ellos. Pero no piensan que para Dios no hay nada oculto, ya que conoce el *interior del hombre* y escruta lo más *profundo* del *corazón* humano [4].

El castigo inexorable de Dios sobre los pecadores (8-11)

8 Pero disparará Dios contra ellos una saeta, | y de improviso serán heridos. | 9 Su lengua se volverá contra ellos, | y cuantos los vean moverán su cabeza, | 10 y temerán todos los hombres, | y proclamarán la obra de Dios, | y comprenderán su modo de obrar; | 11 y el justo se regocijará en Yahvé, | y en El confiará, | y se felicitarán todos los rectos de corazón.

No se puede conculcar la justicia divina impunemente, pues Yahvé vigila por los derechos de los suyos, y por eso, de improviso, cuando menos lo piense, lanzará su *saeta* de invencible guerrero sobre los que se confabulan contra los fieles a su ley. Cuando las asechanzas ocultas parecían dar su fruto, interviene la justicia divina, haciéndoles caer en los lazos que habían tendido contra los suyos; es decir, las calumnias tramadas por su *lengua* desvergonzada caerán sobre ellos [5], y quedarán desacreditadas públicamente: los que *los vean moverán la cabeza* irónicamente [6], pues serán testigos de la intervención punitiva de Yahvé. El paralelismo literario del salmo es manifiesto: frente a las *saetas* de los confabulados surge la *saeta* mortífera de la justicia vengadora divina. Todos comprenderán entonces la *obra de Dios*, es decir, su modo de actuar en favor de los que le son fieles y en contra de los que cínicamente hostilizan el camino de la virtud. Es el momento de la rehabilitación del *justo*, que se *regocijará* triunfante, pues Dios no le ha abandonado en el momento crítico, quedando así patente la justicia de la Providencia divina, que al fin dice la última palabra. Por ello, al final *se felicitarán los rectos de corazón*, pues, como esperaban, Dios termina por hacerles justicia, protegiéndolos contra los que se obstinan en vivir al margen de la ley divina.

SALMO 65 (Vg 64)

HIMNO DE ACCION DE GRACIAS A DIOS POR SU MUNIFICENCIA

Este cántico eucarístico parece fue compuesto en ocasión de cesar una persistente y asoladora sequía. Al menos la segunda parte

[3] Así siguiendo a la *Bib. de Jér.* El TM dice literalmente: «escrutan crímenes; nosotros estamos prestos, una disimulación disimulada; y el fondo».
[4] Cf. Sal 10,4.11; 73,11.
[5] Cf. Sal 7,16-17; 9,16-17; 35,8; 37,15; 94,22. [6] Cf. Jer 48,27; Sal 44,14-15.

alude a los beneficios de una abundante y desbordadora cosecha. La primera, en cambio, se limita a ponderar la munificencia divina, manifestada en las diversas obras de la creación y en la elección del pueblo de Israel. La benevolencia de Yahvé se muestra en ser propicio a los que le invocan, en aceptar los sacrificios que le ofrecen, en perdonar los pecados del que arrepentido se acerca a El, y en atraer a sus predilectos al templo para colmarlos de beneficios. Como Señor y regulador supremo de todos los fenómenos de la naturaleza y de los acontecimientos de la historia, se le debe especial acatamiento y veneración. Todas las riquezas de los campos son fruto de su bendición: las cosechas, los abundantes pastos, la multiplicación de los ganados, pregonan su munificencia, al par que su especial providencia sobre su pueblo necesitado. Todo esto parece suponer que el presente himno fue compuesto para ser recitado en una solemnidad en que se daba gracias a Dios por las abundantes cosechas.

Por su contenido ideológico, podemos dividir esta composición poética en tres partes: *a)* acción de gracias por la remisión de los pecados de los que se acercan al templo a reconocer su soberanía (2-5); *b)* alabanza de Dios como Soberano de la naturaleza y de la historia (6-9); *c)* acción de gracias por la fertilidad de los campos (10-14).

Este salmo es una mezcla de himno y de plegaria eucarística. Se distinguen bien tres estrofas conforme a la triple división que acabamos de exponer. Las dos primeras tienen un ritmo regular y perfecto a base de dísticos; la tercera, en cambio, es más libre, alternando dísticos y trísticos. El estilo es brillante, con marcado ritmo musical, a base de no pocas asonancias, y con un gran sentido intuitivo de las bellezas de la naturaleza. Bajo este aspecto, el himno es grandioso y lleno de resonancias poéticas de primer orden.

Según el título, también este salmo es de David; pero los autores modernos se inclinan por una fecha de composición más tardía, pues se supone la existencia del templo salomónico. No pocos críticos suponen que esta composición salmódica tiene un doble origen: la segunda parte, más antigua, habría sido yuxtapuesta, por razones litúrgicas, a un himno de alabanza a Dios que por su sello universalista nos llevaría a los tiempos posteriores al exilio [1].

Alabanza al Dios que escucha a los suyos en el templo (1-5)

1 Al maestro del coro. Salmo de David. Cántico [2]. | 2 A ti, ¡oh Dios!, se te debe la alabanza en Sión [3], | y a ti el cumplimiento de los votos; | 3 a ti, que escuchas las plegarias, | a ti recurren todos los hombres. | 4 Prevalecen sobre nosotros las obras de iniquidad, | y nuestras transgresiones tú las perdonas. |

1 Así opina E. Podechard, o.c., I 280.
2 Sobre el sentido de los diversos títulos véase com. a Sal 4,1; 3,1; 46,1.
3 El TM: «el silencio es para ti una alabanza». Nuestra corrección se basa en el Targum, y es comúnmente aceptada por los autores.

5 ¡Bienaventurado aquel a quien eliges para estar cerca de ti, | habitando en tus atrios! | Nos saciaremos de los bienes de tu casa, | de la santidad de tu templo.

En vez de invitar a la alabanza directamente, el poeta declara que Dios es digno de ser glorificado, y como a Señor se le debe *el cumplimiento de los votos* sobre la colina de *Sión*, donde se halla su morada habitual en medio de su pueblo elegido; en su santuario está siempre presto a escuchar las *plegarias* de los que confiadamente se acercan a El. Sobre todo, Yahvé espera a los suyos en su casa para remitirles sus pecados. Conscientes de su culpabilidad, los devotos se acercan al templo a cumplir votos y sacrificios expiatorios, seguros de que les ha de escuchar y perdonar [4]; es la primera condición para entrar en relaciones normales con el que es la misma santidad. El salmista envidia al sacerdote o levita, que tiene el privilegio de vivir cerca de su Dios en sus *atrios* sagrados [5]. Son los predilectos de Yahvé, su «porción» selecta. No obstante, todo buen israelita que se acercaba a la casa de su Dios se sentía *saciado* de la presencia divina, fuente de todos los beneficios que le habría de acordar. El templo está todo penetrado de la *santidad* de Yahvé, de esa fuerza misteriosa que rodea a la divinidad y que la separa de todo lo común y profano. La visita al templo era para el israelita la prueba palpable de su pertenencia al pueblo elegido de Dios, que moraba en medio de ellos, y la participación en las solemnes fiestas con sus banquetes sagrados—*los bienes de tu casa*—simbolizaba la comunión con la divinidad, a la que se ofrecían realmente los sacrificios [6].

Yahvé, soberano de la naturaleza y de la historia (6-9)

6 Tú nos respondes fielmente con portentos, | ¡oh Dios de nuestra salvación, | esperanza de todos los confines de la tierra | y de las islas lejanas! [7] | 7 Con tu fuerza afirmas los montes, | ceñido de tu poder; | 8 aplacas el furor de los mares, | y el estrépito de las olas, | y el tumulto de los pueblos. | 9 Temen tus prodigios los habitantes de los confines, | y haces exultar las salidas de la mañana y de la tarde.

Yahvé, como Dios Salvador de su pueblo, *responde* a sus plegarias con *portentos;* su poder se extiende hasta los *confines de la tierra*. La historia de Israel es la historia del despliegue de la Providencia divina en su favor en los momentos críticos de su vida nacional. Todas las gentes oyeron sus prodigios en favor de su pueblo. La perspectiva del salmista parece se extiende a la diáspora del pueblo judío, disperso por los cuatro ángulos del orbe; todos han sentido la mano providente de su Dios, y, en este sentido, Yahvé es la *esperanza de todos los confines de la tierra*, es decir, de

4 Cf. Is 59,1s; Jl 2,12-17.
5 Cf. Sal 36,8-10; 63,2; 84,5.
6 Cf. Sal 15,2; 23,6s; 27,5s; 36,9; 63,6.
7 *Islas:* corrección según el Targum; el TM: «mar».

todos los que ansiosamente se confían a El, incluso en las *islas lejanas* del Mediterráneo (v.6).

Su poder se manifiesta en la consolidación de los *montes*, que en la poesía hebrea son símbolo de la estabilidad y de la permanencia [8]; las mismas fuerzas caóticas del mar están sometidas a su beneplácito [9], y las naciones y pueblos le están sujetos en sus manifestaciones históricas [10]. Para el salmista, que considera todas las cosas desde el ángulo religioso, no tienen importancia lo que nosotros llamamos «causas segundas», pues Dios dirige y gobierna directamente toda la naturaleza y el corazón del hombre. Todos los acontecimientos y manifestaciones de la naturaleza y la vida de los pueblos son expresión de su voluntad—positiva o permisiva, según nuestra nomenclatura exacta teológica—, y en ese sentido declaran la omnipotencia divina.

Los *prodigios* de la naturaleza—tormentas y demás fenómenos atmosféricos—causan un temor reverencial en todos los habitantes del orbe hacia el que todo lo puede; y la misma aparición de cada día—con las ininterrumpidas *salidas de la mañana y de la tarde*—llena de gozo a los que han de disfrutar de los beneficios consecuentes a la aparición de la luz. Esta es el símbolo del orden y de la alegría, pues al aparecer ella, desaparecen los malhechores, que se amparan en las tinieblas para sus tropelías [11].

Himno a la munificencia divina manifestada en la fertilidad de los campos (10-14)

10 Tú visitas la tierra y la colmas, | en mil maneras la enriqueces. | Con grandes ríos y abundantes aguas [12] | preparas sus trigos. | Pues así lo dispones: | 11 regando sus surcos, allanando sus terrones, | temperándola con la lluvia | y bendiciendo sus gérmenes. | 12 Coronas la añada con toda suerte de bienes, | y tus sendas destilan abundancia. | 13 Chorrean los pastizales del desierto, | y los collados se ciñen de alegría. | 14 Vístense las praderías de rebaños de ovejas, | y los valles se cubren de mieses. | Sa lanzan gritos de júbilo y se canta.

En esta segunda parte del salmo se canta la munificencia divina, que da la fecundidad a la tierra, regándola con copiosas aguas. La *visita* de Dios a la tierra va acompañada de toda clase de bendiciones materiales: con sus lluvias abundantes [13] ha preparado la tierra para que produzca ubérrima mies. Morosamente se describe el efecto bienhechor de la lluvia: los *surcos* regados, que son después cuidadosamente *allanados* por el arado, sembrando de bendición sus *gérmenes*, de los que brotará la abundante cosecha. El poeta piensa, sin duda, en la lluvia otoñal, que se requiere para una buena sementera, que, al fin, es *coronada* con una buena cosecha debida

8 Cf. Am 4,13; 5,8; 9,5-6.
9 Cf. Jer 5,22.
10 Cf. Sal 46,2s; Is 17,12-14.
11 Cf. Job 37,8; Sal 104,22.
12 Lit. el TM: «El arroyo de Elohim lleno de aguas». La expresión «arroyo de Elohim» equivale a río grande.
13 No pocos autores traducen «arroyo de Elohim» por lluvias torrenciales (cf. Gén 1,7; Sal 7,11-12; Job 38,25-27).

a la abundancia de lluvias. Hasta los *pastizales del desierto* se vuelven ubérrimos destilando frescor y humedad; los *collados* se cubren de un verde *alegre* y prometedor (v.13); y, en consecuencia, los *rebaños* pululan por sus laderas, mientras los *valles se cubren de mieses*. El año agrícola ha sido completo para los cereales y los pastos; por eso los labradores y ganaderos *lanzan gritos de júbilo* y las canciones alegres se oyen por doquier.

Salmo 66 (Vg 65)

ACCION DE GRACIAS POR UNA LIBERACION MILAGROSA

Este salmo se divide netamente en tres partes: *a)* himno de alabanza a Yahvé (1-7); *b)* acción de gracias colectiva (8-12); *d)* acción de gracias individual (13-20). En las dos primeras partes se destaca el aire colectivo de la composición: el poeta invita a todos los pueblos a alegrarse por los antiguos portentos realizados por Yahvé en favor de su pueblo—paso del mar Rojo y paso del Jordán, que habían quedado en la épica popular de Israel como símbolo del poder de Dios desplegado en favor del pueblo elegido—y por haberles recientemente otorgado la liberación de un poderoso enemigo. La nación se hallaba en una situación crítica, con amenaza de su existencia como pueblo.

En la tercera parte, en cambio, habla un individuo con sus problemas personales. Por ello, no pocos críticos suponen que esta sección es un segundo salmo que ha sido yuxtapuesto al primero de índole colectiva [1]. Los que mantienen la unidad primitiva de todo el salmo suponen que en esta última parte habla el jefe del pueblo, lo que explicaría bien los abundantes sacrificios de «bueyes y machos cabríos», conforme a las prescripciones mosaicas [2].

¿En qué circunstancia histórica fue redactado este salmo? En el título no se atribuye a David, y el contenido supone que el pueblo ha sido liberado de una gran catástrofe nacional. No pocos autores suponen, por ello, que fue redactado con ocasión de la liberación de Jerusalén de las tropas de Senaquerib en el 701 a.C.; y, en ese supuesto, el jefe que ofrece en nombre del pueblo sacrificios a Dios sería el propio rey Ezequías. En la oración de este rey pidiendo la liberación se expresa el deseo de que «todos los reinos de la tierra reconozcan que Yahvé es el único Señor» [3]. El universalismo del salmo reflejaría así la predicación de Isaías en unos tiempos en que el reino de Judá tenía relaciones con todos los pueblos del Antiguo Oriente [4]. Sin embargo, muchos autores prefieren retrasar la época de composición del salmo a los tiempos postexílicos, empalmando su contenido universalista con la panorámica de la segunda parte de Isaías [5].

1 Así Ewald.
2 Cf. Ex 29,18; Núm 7,17s.
3 Is 37,20.
4 Suponen que es de esta época Delitzsch, Kirkpatrick, Lesêtre y Calès.
5 Así opina E. PODECHARD, o.c., I p.284.

Literalmente «se puede distinguir en el poema, primero un preludio o invitatorio, separado del resto por un *seláh* (indicación de alternancia de coro?); después dos partes simétricas, subdivididas cada una en dos estrofas, separadas una de otra por una *seláh*» [6]. Abundan los paralelismos sinónimos y sintéticos.

Preludio: Invitación a alabar a Dios (1-4)

[1] Al maestro del coro. Cántico [7]. | [2] ¡Aclamad a Dios la tierra toda! | Salmodiad la gloria de su nombre, | dadle la gloria de alabanza. | [3] Decid a Dios: ¡Cuán admirables son tus obras! [8] | Por la grandeza de tu poder | te lisonjearán tus enemigos. | [4] Póstrese toda la tierra ante ti | y entone salmos a tu nombre. *Seláh.*

Como en otras composiciones salmódicas [9], el poeta invita a *toda la tierra* a asociarse en la alabanza del Dios poderoso, que obra prodigios sin cuento. Sus obras reflejan su inmenso poder, ante el que tienen que plegarse sus *enemigos*, es decir, los que se oponen al pueblo de Dios en sus designios providenciales históricos. La omnipotencia divina ha domeñado y sometido a los que se oponían a sus designios sobre su pueblo; si ellos quieren subsistir, tienen que humillarse y reconocer su superioridad, *lisonjeándole* para atraer su benevolencia. La expresión es antropomórfica y está tomada de la costumbre de adular los pueblos vencidos al vencedor. En realidad, *toda la tierra* ha sido testigo de los prodigios obrados por Yahvé, y, por tanto, también ella—por sus habitantes—debe sumarse a la glorificación de *su nombre*, es decir, de la manifestación de su gloria entre todas las gentes, ya que su nombre es el símbolo del poder supremo de la divinidad. Yahvé está vinculado por un pacto al pueblo de Israel, y el *nombre* de Yahvé—con sus manifestaciones portentosas—constituye el timbre de gloria del pueblo elegido.

Los prodigios de Yahvé (5-7)

[5] Venid y ved las maravillas de Dios, | admirables gestas en favor de los hijos del hombre [10]; | [6] El transformó el mar en tierra seca, | atravesaron el río a pie enjuto. | Alegrémonos de ello. | [7] El con su poder domina por la eternidad; | sus ojos observan a las gentes, | a los rebeldes, para que no se levanten contra El. *Seláh.*

Muchas son las *gestas* de Dios en favor de los hombres—aquí el pueblo elegido—, pero en la épica popular de la historia de Israel destacaban los portentos del paso del mar Rojo [11] y del Jordán [12]. El poeta recuerda ambos portentos como prenda de aún mayores

[6] J. CALÈS, o.c., I 926.
[7] Cf. Sal 4,1; 46,1; 3,1.
[8] *Bib. de Jér.*: «Decid a Dios: Tú eres temible».
[9] Cf. Sal 67.96.97.98.100.
[10] *Bib. de Jér.*: «temible por las gestas en favor de los hijos de los hombres».
[11] Cf. Ex 13,17s.
[12] Cf. Jos 3,1s.

o similares actos de protección hacia su pueblo, como es en el caso presente, que declarará a continuación [13]. En realidad, Yahvé es siempre el mismo, pues *domina por la eternidad*, y, en consecuencia, siempre está dispuesto a desplegar su poder contra las *gentes* que, atacando al pueblo elegido, se oponen a sus designios históricos (v.7). Con su omnisciencia *observa* las reacciones de las gentes [14], conculcando a los *rebeldes* que se levantan contra El o su pueblo. Todos los acontecimientos de la historia están sometidos a la marcha impuesta por el Omnipotente, conforme a su inescrutable sabiduría.

La liberación del pueblo de Yahvé (8-12)

[8] Bendecid, ¡oh pueblos!, a nuestro Dios; | haced oír la voz de sus alabanzas. | [9] El ha conservado en vida nuestra alma, | no ha dejado que vacilaran nuestros pies. | [10] Pues tú, ¡oh Dios!, nos has probado, | nos has probado como se prueba la plata; | [11] Nos hiciste caer en la red, | pusiste grave peso sobre nuestros lomos. | [12] Hiciste cabalgar hombres sobre nuestras cabezas. | Pasamos por el fuego y por el agua, | pero nos sacaste a refrigerio.

Después de cantar las glorias pasadas de Yahvé en beneficio de Israel, el poeta invita de nuevo a todos los pueblos a asociarse a las alabanzas del Señor, que acaba de obrar otro inaudito portento al salvar al pueblo elegido de una situación crítica que no determina, pero que puede ser la liberación de Jerusalén del ejército de Senaquerib, o cualquier otro momento de confabulación de los enemigos de Judá contra el pueblo de Dios. Estando a punto de desaparecer como nación, el pueblo elegido ha conservado su existencia como colectividad gracias a la intervención milagrosa de Yahvé (v.9). La prueba ha sido dura, pues Dios los ha acrisolado como a plata [15] para purificarlos (v.10). Los profetas explican los desastres de Israel como un medio que utiliza Dios para castigar sus infidelidades y hacerle ver que sólo en El encuentra su felicidad. El salmista se sitúa en la misma perspectiva teológica y atribuye a Dios el desastre nacional. Ha sido una pesada carga, pues los ha entregado a los enemigos, los cuales los han pisoteado y humillado hasta el extremo. El poeta utiliza el símil del ejército invasor que con sus caballos pasa por encima de los vencidos (v.12) [16]. El pueblo elegido ha sido sometido a las pruebas extremas, teniendo que *pasar por el fuego y el agua*, expresión proverbial para significar las penalidades máximas [17]. Las pruebas del exilio babilónico explicarían bien estas alusiones del salmista. La liberación en tiempo de Ciro sería entonces el *refrigerio* ansiado de los deportados.

Sacrificios de acción de gracias (13-15)

[13] Entraré en tu casa con holocaustos, | te cumpliré mis votos, | [14] los que pronunciaron mis labios | y profirió mi boca

[13] Cf. Is 11,15; Sal 74,12; 88,12.
[14] Cf. Sal 11,4; 33,13-14; 113,4-6; 9,6-7.
[15] Para la metáfora comp. Sal 12,7; 26,2; Is 48,10; Zac 13,9.
[16] Cf. Is 51,23.
[17] Cf. Is 43,2.

en mi angustia. | [15] Te ofreceré en holocausto víctimas pingües | con perfume de carneros; | te sacrificaré bueyes y machos cabríos. *Seláh.*

El tono colectivo desaparece, para ser reemplazado por la oración individual. Si es que no es un nuevo fragmento de otro salmo, tenemos que suponer aquí que un jefe toma la palabra en una solemne asamblea para ofrecer sus sacrificios como representante de la comunidad, aunque las palabras lleven el sello personal. Después de la liberación es necesario cumplir los *votos* proferidos en momentos de *angustia* (v.14). Las víctimas que ofrecen son las propias de un príncipe o jefe de la colectividad: carneros y machos cabríos [18], que se ofrecían en acción de gracias o sacrificios pacíficos.

Dios escucha la súplica de los que a El se dirigen (16-20)

[16] Vosotros todos, cuantos teméis a Dios, venid y escuchad, | y os contaré cuanto ha hecho por mí. | [17] Le invocaré con mi boca, | le cantaré himnos con mi lengua. | [18] Si hubiera tenido iniquidad en mi corazón, | no me hubiera escuchado el Señor. | [19] Pero me oyó Dios | y atendió a la voz de mi plegaria. | [20] ¡Bendito sea Dios, que no desechó mi oración | ni me negó su piedad!

La experiencia de haber sido salvado por Yahvé le fuerza a declarar su gratitud hacia El, para que los conciudadanos se acojan a El en los momentos de angustia. Públicamente, en la asamblea solemne, quiere relatar el beneficio recibido para que sirva de esperanza y estímulo a los que se hallen en similar situación. El v.18 parece sugerir que el que habla se refiere a una situación personal y no a la colectiva de un pueblo, ya que no tiene conciencia de culpabilidad moral, lo que no es concebible aplicado al pueblo prevaricador israelita de todos los tiempos. Dios le escuchó porque vio la sinceridad de su corazón; en ello se manifestó una vez más su *piedad* para con sus fieles.

SALMO 67 (Vg 66)

CONOZCAN A DIOS TODOS LOS PUEBLOS

Este salmo—de tres estrofas con estribillo intercalado—parece un comentario poético a la bendición sacerdotal de Núm 6,24-27: «Que Yahvé te bendiga y te guarde; que haga resplandecer su faz sobre ti y te otorgue su gracia; que vuelva a ti su rostro y te dé la paz». Parece que fue compuesto como acción de gracias con motivo de la cosecha. Quizá se cantara en el templo con motivo de las tres grandes fiestas anuales—Pascua, Pentecostés y Tabernáculos—, en las que se daba gracias por las primicias de las cosechas y por la terminación de la recolección de los frutos [1].

[18] Cf. Núm 7,17s.
[1] Cf. Ex 23,15s.

El salmista sabe elevarse de las bendiciones temporales otorgadas a Israel a la bendición universal sobre todas las gentes, como fue predicho a Abraham [2]: todos los pueblos deben alegrarse y felicitarse por el gobierno justo de Dios sobre todo el universo. Estas alabanzas que ahora dirige a Yahvé el pueblo escogido, deben repetirse por gentes de todas las naciones; la perspectiva es universal y mesiánica.

Por el contenido de ideas netamente universalistas, la mayor parte de los comentaristas modernos suponen que esta composición poético-litúrgica es de los tiempos posteriores al exilio.

Israel, misionero de la salvación entre los pueblos (1-4)

[1] Al maestro del coro. A las cuerdas. Salmo. Cántico [3]. | [2] Apiádese Dios de nosotros y bendíganos, | haga resplandecer su faz sobre nosotros. *Seláh.* **| [3] Para que se conozcan en la tierra tus caminos | y tu salvación entre todas las gentes. | [4] Alábente, ¡oh Dios!, los pueblos, | celébrente los pueblos todos.**

El salmista inicia su poema comentando la bendición sacerdotal de Núm 6,24-25, dando una proyección universalista. La benevolencia divina se manifiesta en el resplandor de la *faz* de Yahvé sobre los suyos [4]; se dice de Dios que «aparta su faz» cuando priva a alguno de su protección; y, al contrario, cuando dispensa a alguno su ayuda y protección se dice que su *faz* brilla sobre él. El salmista aquí considera al pueblo elegido como vehículo para dar a conocer los *caminos* o modos de proceder de Dios para con los pueblos. La protección dispensada a Israel será como una lámpara que atraerá la atención de todas las gentes hacia Dios. La glorificación del pueblo elegido será una prueba de que Dios protege a los que le son fieles, y en ese sentido es un reclamo para dar a conocer *sus caminos* [5].

El v.4 es un estribillo que señala la división de las estrofas, sin duda cantando con alternancia de coros; y en él se invita a los pueblos a alabar a Yahvé. La perspectiva del salmista es netamente universalista; como en las profecías mesiánicas de Isaías, se considera a Israel el centro de todos los pueblos: la protección de Dios y elevación religiosa y moral de su Ley será una invitación a las gentes para acercarse al pueblo que ha sido objeto de las predilecciones divinas [6].

El reconocimiento del gobierno equitativo de Dios (5-6)

[5] Alégrense las naciones y salten de gozo, | porque tú gobiernas a los pueblos con equidad | y riges a las naciones de la tie-

[2] Cf. Gén 12,3.
[3] Sobre los títulos véase com. a Sal 4,1; 54,1; 46,1.
[4] Cf. Sal 31,17; 44,4; 80,4.8.20; 119,135; Prov 16,15.
[5] Cf. Is 55,6-9; 65,13-15.
[6] Cf. Is 2,2-4.

rra. *Seláh.* **| [6] Alábente, ¡oh Dios!, los pueblos, | celébrente los pueblos todos.**

Todas las gentes deben sentirse felices y exultantes, porque es el propio Dios quien lleva las riendas del gobierno en el mundo, y, en consecuencia, sus decisiones tienen que llevar el sello de la *equidad* y de la justicia. Ello debe dar seguridad a sus fieles que se conforman a las exigencias de su Ley. Esto que se manifiesta en la historia de Israel, debe ser reconocido por todas las *naciones*, vinculadas al pueblo elegido en virtud de la bendición de Dios a Abraham sobre todas las gentes [7]. Por eso se invita a todos los pueblos a unirse en alabanza del Dios omnipotente y justo, que gobierna el mundo conforme a sus designios salvadores.

Acción de gracias por la cosecha (7-8)

[7] Dio la tierra sus frutos. | Que Elohim, nuestro Dios, nos bendiga. | [8] Bendíganos Dios, | y témanle todos los confines de la tierra.

La benevolencia divina se ha manifestado concretamente en la abundancia de los *frutos* de la tierra [8]. El salmista, agradecido por los beneficios recibidos, vuelve a implorar la bendición divina para su pueblo. Todos los habitantes de la tierra, desde sus más remotos *confines*, deben reconocer reverencialmente este poder superior de Dios, que gobierna el mundo con equidad (v.8).

SALMO 68 (Vg 67)

CANTO TRIUNFAL: LAS GESTAS DE YAHVE

Este salmo tiene un marcado sello de himno de alabanza y de acción de gracias de índole colectiva y nacional, y parece haber sido compuesto con motivo de la liberación de una situación crítica del pueblo, oprimido por una potencia extranjera. El pensamiento fluctúa entre lo épico y lo lírico, y, así, tan pronto se presenta a Yahvé como Guerrero libertador, como Señor de la naturaleza que protege a su pueblo a través de la historia. El Dios de Israel habita en el santuario y desde allí dispensa su protección a los desvalidos. Los pensamientos se suceden de modo heterogéneo, sin que falten las perspectivas mesiánicas al anunciar la venida de las naciones extranjeras ante Yahvé. Parece que «estamos en presencia de un himno con ocasión de la liberación de deportados o prisioneros; se celebra a grandes rasgos la historia del pasado de Yahvé en relación con la vida de Israel, y se apela a su historia futura, su triunfo sobre las naciones hostiles y aun su glorificación por los reinos de la tierra en general» [1].

[7] Cf. Gén 12,2.

[8] Cf. Lev 26,4; Ez 34,27; Sal 85,13.

[1] E. PODECHARD, o.c., I p.295.

Desde el punto de vista de interpretación, este salmo es quizá el más oscuro y heterogéneo del Salterio: desconexión del pensamiento en no pocos versículos, alusiones a hechos desconocidos, expresiones oscuras sumamente originales y peregrinas. Por eso no es fácil captar el sentido literal inmediato de no pocas secciones, y las hipótesis interpretativas se multiplican con cada autor. A Dios se le designa con los nombres de *Elohim, El, Yahvé, Yah, Adonai, Shadday*, lo que acentúa la complejidad del origen literario de esta composición salmódica. Algún autor lo ha definido como «un salmo al estilo de Débora, moviéndose sobre la más alta cima del sentimiento y de la presentación lírica. La dicción es atrevida y tan idiomática, que no se encuentran menos de trece palabras no usadas fuera de aquí» [2].

No obstante, podemos seguir el sentido general. Parece ser un canto procesional—en estilo de oda triunfal—en torno al santuario de Jerusalén. Por eso se ensalza a Yahvé, que ha preferido el monte de Sión para habitar en él a otras montañas más elevadas, como las de Basán. Desde el punto de vista rítmico-literario, podemos distinguir dos partes—una relativa al pasado y otra referente al presente y al futuro—, incluyendo cuatro estrofas.

Aunque en el título se asigne este salmo a David, sin embargo, son pocos los autores que mantienen la paternidad davídica del mismo. Se supone la existencia del templo. Por ciertas afinidades conceptuales con la segunda parte del libro de Isaías, no pocos críticos modernos infieren que esta composición es postexílica, de los tiempos de la opresión seléucida, y así creen que fue compuesta con motivo de la repatriación de los judíos de Egipto en tiempos de Ptolomeo Filadelfo (285-274 a.C.), y [3] aun otros rebajan la época de composición a los tiempos macabaicos: se aludiría a la liberación de los judíos llevados en cautividad a Galaad en tiempo de Judas Macabeo (año 164 a.C.) [4]. Una tercera posición es la de los que suponen que el salmo es de origen davídico, pero que fue aumentando progresivamente, por exigencias del culto litúrgico, con nuevas adiciones poéticas más o menos en consonancia con el esquema primitivo general del salmo [5].

Preludio: La manifestación victoriosa de Yahvé (1-3)

[1] Al maestro del coro. Salmo de David. Cántico [6]. | [2] ¡Alzase Dios! | Se dispersan sus enemigos | y huyen a su vista los que le odian. | [3] Se desvanecen como se desvanece el humo; | como al fuego se funde la cera, | perecen los impíos ante la presencia de Dios.

Al iniciarse la solemne procesión, el poeta declara el poder absoluto de Dios sobre sus enemigos, que son los del pueblo de Is-

[2] Es la opinión de Delitzsch.

[3] Cf. FL. JOSEFO, *Ant. Iud.* XII 1.6-9; *Contra Apión* I 210; II 45.

[4] Cf. 1 Mac 5,15.

[5] Es la opinión de Calès, siguiendo a Kirkpatrick.

[6] Sobre los títulos véase com. a 4,1; 3,1; 46,1.

rael. En realidad, este pensamiento está calcado sobre las palabras que repetía Moisés al ponerse en marcha el arca de la alianza por el desierto: «Levántate, Yahvé; dispérsense tus enemigos y huyan ante ti los que te aborrecen»[7]. Las palabras del salmista pueden entenderse en sentido optativo, como traducen no pocos comentaristas[8]. La historia de Israel es la historia de los triunfos de Yahvé sobre sus enemigos. Estos no han podido resistir ante el empuje del Omnipotente. Con metáforas muy realistas expresa el poeta la débil resistencia que oponen a Yahvé: *se desvanecen como humo* y *se derriten como cera al fuego*[9].

La protección de Dios sobre los desvalidos (4-7)

4 ¡Alégrense, por el contrario, los justos, y exulten, | salten de júbilo en presencia de Dios! | 5 Cantad a Dios, ensalzad su nombre, | allanad el camino al que viene cabalgando por el desierto: | Yahvé es su nombre; exultad ante El. | 6 El padre de los huérfanos, el defensor de las viudas, | es Dios en su santo tabernáculo. | 7 Dios, que da casa a los desamparados, | que pone en libertad a los cautivos. | Sólo los rebeldes se quedarán al seco.

El poder omnímodo de Yahvé debe ser causa de confianza y alegría para los justos que le son fieles. Nada deben temer, y, al contrario, todo lo pueden esperar del que les dispensa su protección con amplia generosidad. Son los amigos de Dios, y, en consecuencia, deben alegrarse por los triunfos de la justicia divina, manifestada en el castigo sobre los que viven fuera de la Ley. Yahvé se ha manifestado a través de la historia acompañando a su pueblo por las estepas del Sinaí; por eso, el poeta invita a los temerosos de Dios a preparar el camino del que avanza majestuoso en cortejo triunfal, *cabalgando por el desierto* (v.5). En Is 40,3 se invita a abrir una gran avenida por el desierto para que pase el cortejo solemne de Yahvé con sus exilados de Babilonia, que vuelven alegres a su patria[10]. Aquí el salmista habla en sentido metafórico e invita a los fieles a Yahvé a vivir conforme a su Ley, preparando así el nuevo advenimiento espiritual del Omnipotente al santuario de Jerusalén. Y con todo énfasis declara el *nombre* de su Dios: *Yahvé*, el *tetragrammaton* misterioso que había sido revelado a Moisés en las estepas del Sinaí, y que resumía la protección que en los días del éxodo había dispensado a su pueblo; las gestas de Yahvé en el pasado son una garantía y una prenda de su nueva intervención en favor de los que le son fieles en medio de una sociedad hostil y materializada[11].

Pero Yahvé no sólo es el Dios de las grandes gestas en favor de su pueblo, sino el *Padre* amoroso que se preocupa de los desvalidos: *los huérfanos y las viudas* (v.6)[12]. Prueba de su solicitud por los humildes y desamparados es su presencia habitual en su *santo tabernáculo* de Jerusalén, desde donde atiende a las súplicas de sus fieles necesitados[13]. Yahvé es la única protección para los desamparados, a los que otorga *casa*, a la par que da la libertad a los *cautivos*. Su solicitud abarca a todos los menesterosos; sólo los que le son *rebeldes* quedan a la intemperie, desamparados de toda protección (v.7). Esta providencia especial que Yahvé tiene de los individuos necesitados la tiene también de Israel como colectividad; en los grandes momentos críticos, la omnipotencia divina ha estado al servicio de los intereses del pueblo elegido, liberándolos de Egipto, estableciéndolos en Canaán y, finalmente, libertándoles de la cautividad babilónica.

7 Núm 10,35.
8 Así traducen la *Bib. de Jér.* y Podechard.
9 Cf. Sal 37,20; 102,4; Is 51,6; Miq 1,4; Sal 97,5.
10 Cf. Is 57,14; 62,10.
11 Cf. Ex 15,2.
12 Cf. Ex 22,22s; Mal 3,5; Is 1,17.23.

Las gestas de Yahvé en la estepa del Sinaí (8-11)

8 ¡Oh Dios! Cuando tú salías a la cabeza de tu pueblo, | cuando avanzabas por el desierto, *Seláh*, **| 9 tembló la tierra, y los cielos se derritieron; | tembló el Sinaí ante Dios, | el Dios de Israel. | 10 Tú hacías llover, ¡oh Dios!, una lluvia generosa sobre tu heredad, | y cuando ésta desfallecía, tú la sostenías. | 11 Tu familia habitó en ella; | tú preparaste, ¡oh Dios!, tus bienes a los menesterosos.**

El poeta pasa revista a la historia accidentada de Israel y alude a las teofanías del Sinaí y a la entrada en Canaán con palabras tomadas del canto de Débora: «Cuando tú, ¡oh Yahvé!, salías de Seir, cuando subías desde los campos de Edom, tembló ante ti la tierra; destilaron los cielos, y las nubes se deshicieron en agua; derritiéronse los montes a la presencia de Yahvé, a la presencia del Dios de Israel»[14]. La presencia sensible de Yahvé en medio de su pueblo durante las etapas duras del Sinaí fue la razón de su triunfo; y sus teofanías, acompañadas de conmociones atmosféricas, testificaban al pueblo su superior grandeza sobre los supuestos dioses de los otros pueblos[15]. Y no sólo le conducía por tierras inhóspitas, sino que le proporcionaba el maná—y las codornices la *lluvia generosa*—que habían de alimentar a *su heredad*[16]. Y su providencia se extendió hasta asentar a Israel—su *familia*—en Canaán, donde los israelitas *menesterosos* encontraron los *bienes* prometidos por su Dios (v.11).

La conquista gloriosa de Canaán (12-15)

12 Da su voz de mando el Señor: | vienen en tropel los portadores de buenas nuevas: | 13 «Huyen los reyes de los ejércitos, huyen; | aun la mujer casera participa en el botín». | 14 Y mientras vosotros reposáis entre los oviles, | las alas de la paloma se han cubierto de plata, | y sus plumas, de oro brillante. | 15 Al dispersar el Omnipotente por ella a los reyes, | cayó la nieve sobre el Selmón.

13 Cf. Jer 25,30; Zac 2,13; 2 Par 30,27.
14 Cf. Jue 5,4-5.
15 Cf. Ex 19,16s; Sal 18,6s; Hab 3,3s.
16 Cf. Ex 15,17; Jer 2,7.

El salmista alude ahora a determinados hechos gloriosos de armas que nos son desconocidos. Sus expresiones parece que están calcadas sobre las victorias antiguas de Débora y Barac en tiempo de los Jueces [17]. Al dar Yahvé la *voz de mando,* al punto vienen los mensajeros con las buenas nuevas de la victoria: los reyes huyen desordenadamente, y el botín es tan abundante que hasta la *mujer casera* toma parte en la recogida del *botín* [18]. El poeta se encara ahora con los israelitas cobardes que no han querido tomar parte en la batalla—como en otro tiempo las tribus de Rubén, Gad, Dan y Aser no quisieron luchar con Débora y Barac [19]—, y les dice irónicamente: *mientras reposáis en los oviles* (como bestias indolentes y sin ilusiones de gloria), los mejores representantes de Israel—la *paloma,* designación cariñosa que aparece en Sal 75,19—se han vuelto cargados de botín: *sus alas se han cubierto de plata, y sus plumas, de oro brillante* (v.14) [20]. La valentía de los aguerridos israelitas fue premiada con la intervención del Omnipotente, que dispersó a los *reyes,* haciendo caer copiosa *nieve* sobre el *Selmón,* nombre que se da a un monte cerca de Siquem [21], aunque quizá sea una cima de la cordillera del Haurán [22]. Tal vez el poeta aluda a la victoria sobre Og, rey de Basán, en la Transjordania septentrional [23].

La colina de Sión, elegida por Yahvé (16-19)

16 Monte de Dios es el monte de Basán; | montaña rica en
cumbres la montaña de Basán. | 17 ¿Por qué miráis con envidia,
montes encumbrados, | al monte que eligió Dios para morada
suya, | en el que por siempre habitará Yahvé? | 18 Los carros
de Dios son millares de millares; | viene entre ellos Yahvé
del Sinaí a su santuario. | 19 Subiste a lo alto, apresando cautivos, |
recibiendo hombres como presentes, | aun a los rebeldes contra la morada de Yahvé Dios.

A pesar de que en *Basán* estaban las cumbres más elevadas, Yahvé no las escogió como morada permanente suya, sino que fijó los ojos en la modesta colina de Sión. El monte Hermón, cubierto de nieves, es la cima más alta de los montes de Basán, y domina todo el panorama de Palestina y Transjordania. Su majestad parece en consonancia con las exigencias de la majestad divina, y, sin embargo, Yahvé no puso los ojos en él para establecer su tabernáculo [24]. Por su elevación excepcional se le llama *monte de Dios* [25]. El salmista, con gran belleza poética, presenta a las cimas de Basán envidiosas de la situación privilegiada de la modesta colina de Sión, donde mora Dios (v.17). Pero la elección de Yahvé es irrevocable: allí *habitará por siempre.*

[17] Cf. Jue 5,1s. [18] Cf. Jue 5,30; 2 Sam 1,24. [19] Cf. Jue 5,16-18.
[20] Hemos traducido así según el TM; es sustancialmente la versión de la *Bib. de Jér.* y de Podechard.
[21] Cf. Jue 9,14.
[22] Ptolomeo cita un monte llamado *Asalmonós* en el Haurán.
[23] Cf. Núm 21,33-35; Dt 3,1-11; Sal 135,10-11; 136,20.
[24] Cf. Sal 78,68; 87,1,2-5; 125,1; 132,13. [25] Cf. Sal 36,7; 80,11; 1 Par 12,22.

Yahvé ha entrado triunfalmente como un guerrero en el monte de Sión, escoltado de un ejército de millares. Su marcha desde el Sinaí no ha podido ser más triunfal; los vencidos son sin número; pues sometió a los recalcitrantes y *rebeldes*—cananeos y jebuseos—que se oponían al establecimiento de Yahvé en la colina de Sión (v.19)

Yahvé, vengador de los enemigos de Israel (20-24)

20 Bendito sea todos los días el Señor; | El lleva nuestra carga, |
es el Dios de nuestra salvación. *Seláh.* **| 21 Dios es Dios nuestro**
para salvar, | y a Yahvé, nuestro Señor, pertenecen las salidas
de la muerte; | 22 pues Dios rompe la cabeza a sus enemigos |
y el cráneo cabelludo al que persiste en su maldad. | 23 Dijo
el Señor: «Haré volver de Basán, | yo haré volver de las profundidades del mar, | 24 para que puedas lavar tus pies en la
sangre, | y que la lengua de tus perros tenga parte en los enemigos».

Pero la protección de Dios sobre su pueblo no pertenece sólo al pasado, sino que se muestra con viveza en la actualidad, pues en todo momento es el *Dios de salvación* de los que le son fieles. En realidad, sólo El tiene poder sobre la muerte, y por eso, en los momentos de máximo peligro, sabe encontrar las *salidas de la muerte,* la liberación [26].

Nadie se puede oponer a Yahvé, que, como un guerrero indómito, es capaz de abatir a los enemigos más fuertes (v.22) [27]. Aunque éstos se refugiaran en lo más tupido de los montes de *Basán* o en las *profundidades del mar,* Yahvé los haría reaparecer para que su pueblo pudiera *lavar sus pies en la sangre* [28]. La expresión es feroz, conforme a la mentalidad vengativa del A.T., cuando aún no habían aparecido las claridades de amor del mensaje de Cristo. El estadio de revelación del A.T. es sumamente imperfecto, y por eso algunas expresiones radicales de los hagiógrafos chocan con nuestra sensibilidad cristiana superior; pero debemos medirlas a la luz del genio extremista oriental, propenso a la hipérbole y a la frase descarnada, y teniendo en cuenta el estadio imperfecto de la revelación. Para los hagiógrafos, los enemigos de Israel son los enemigos de Dios, y por eso, llevados del celo de la justicia divina, ansían no pocas veces que ésta descargue despiadadamente sobre los que se oponen a los designios de Yahvé sobre su pueblo [29].

La descripción de la solemne procesión (25-28)

25 Aparece tu cortejo, ¡oh Dios!, | el cortejo de mi Dios, de
mi Rey en el santuario. | 26 Preceden los cantores, detrás los
músicos, | en medio las vírgenes con címbalos. | 27 Bendecid

[26] Cf. 1 Cor 10,13.
[27] La expresión *cráneo cabelludo* es sinónimo de cabeza; es la expresión paralela a la de «cabezas negras» de los textos cuneiformes para designar a los hombres.
[28] Cf. Sal 58,11; 1 Re 21,19; 22,38.
[29] El poeta pone en boca de Dios el pensamiento que quiere expresar, pero esto es un artificio literario para dar más viveza al lenguaje.

a Dios en las asambleas, | al Señor de la fuente de Israel [30]. |
[28] Allí está Benjamín, el más joven, a la cabeza; | allí los prín-
cipes de Judá en muchedumbre, | allí los príncipes de Zabu-
lón y los de Neftalí.

El salmista ahora se entusiasma ante la marcha solemne de la procesión en honor del Dios que les ha dado la victoria en tantas ocasiones: cantores, músicos y coro de vírgenes contribuyen al esplendor de la manifestación religiosa. Todas las principales tribus tienen su representación: desde la más pequeña—Benjamín—hasta la más numerosa y cargada de gloria, Judá, sin que falten las más septentrionales, como la de Zabulón y la de Neftalí. Las dos primeras representan las meridionales, mientras que las otras dos las septentrionales; quizá sean mencionadas por su heroico comportamiento relatado en el cántico de Débora, del que depende en gran parte este salmo [31].

Súplica por el advenimiento de los tiempos mesiánicos (29-32)

[29] Manda, ¡oh Dios!, conforme a tu poder; | confirma,
¡oh Dios!, lo que has hecho por nosotros. | [30] Por tu templo
en Jerusalén, | te ofrecerán dones los reyes. | [31] Espanta a las
fieras del cañaveral, | la manada de los toros con los novillos de
los pueblos; | prostérnense con barras de plata; | dispersa a
los pueblos que se deleitan en la guerra. | [32] Vendrán príncipes
de Egipto, | y Etiopía se apresurará a presentar sus manos a
Dios.

El glorioso pasado debe ser confirmado en el presente y en el futuro, ya que el *poder* de Dios siempre es el mismo. En la mente de todos los fieles israelitas está la esperanza de los tiempos mesiánicos; por eso le pide que acelere el cumplimiento de las antiguas promesas. Su presencia en el *templo* es una garantía de que no abandonará a su pueblo. El salmista pide en nombre del pueblo que Yahvé haga frente a los enemigos de Israel, espantando a la *fiera del cañaveral*—el hipopótamo, símbolo de Egipto, opresor del pueblo elegido [32]—y a los *toros* o príncipes que se oponen con sus auxiliares—*novillos*—al cumplimiento de las antiguas promesas sobre Israel (v.31) [33]. Según éstas, todos los príncipes extranjeros deben ser vasallos del pueblo elegido, y, por eso, el poeta desea que se presenten en señal de acatamiento con ofertas cuantiosas de *barras de plata*, y que desaparezcan todos los que mueven la *guerra*, comprometiendo la existencia del pueblo de Israel. Llevado del entusiasmo de los vaticinios mesiánicos, el salmista anuncia la llegada de los príncipes de *Egipto y de Etiopía*, que se presentan como vasallos al Dios de Jerusalén [34].

30 Algunos autores, leyendo *mimmqora e(i)* en vez de *mimmmqore(l)*, traducen: «elegidos».
31 Cf. Jue 5,14-18. 32 Cf. Job 40,15-24. 33 Cf. Jer 46,20-21; Ez 39,18.
34 Cf. Is 11,11; Jer 44,1.15; Ez 29,14; 30,14; Is 18,7; 19,21-22; 45,14; 60,3-7; Sof 3, 9-10; Zac 14,16-19

Invitación a todos los pueblos a rendir homenaje a Dios (33-36)

[33] Reinos de la tierra, cantad a Dios, | entonad salmos al
Señor. *Seláh.* **| [34] Al que cabalga sobre los cielos eternos, | al**
que hace oír su voz, su voz potente. | [35] Dad a Dios el poder; |
su majestad está sobre Israel, | y su poder sobre las nubes. |
[36] Eres terrible, ¡oh Dios!, en tu santuario. | Es el Dios de
Israel, | el que da a su pueblo poder y fuerza. | ¡Bendito sea
Dios!

El salmo procesional se termina con una invitación a todos los *reinos* a asociarse al reconocimiento del único Dios, que habita en Jerusalén, en medio de su pueblo, pero que a la vez es el mismo que *cabalga sobre los cielos eternos* y en las tormentas *hace oír su potente voz* [35]. Con todo, su providencia se extiende a toda la historia de Israel, mostrando su *majestad* y poder sobre los enemigos. Es *terrible* en sus manifestaciones punitivas, pero, al mismo tiempo, es el sostén y *poder* de su pueblo en los momentos difíciles y críticos de la historia.

SALMO 69 (Vg 68)

SUPLICA DEL JUSTO PERSEGUIDO

Podemos distinguir tres partes en esta composición, caracterizada por el tono de lamentación individual: *a)* súplica de liberación de una situación de peligro creada por la hostilidad de gentes impías que conspiran contra su piedad (2-13); *b)* confianza en la misericordia divina e imprecaciones contra los enemigos (14-29); *c)* promesa de acción de gracias por la liberación y restablecimiento de Jerusalén.

El salmista perseguido confiesa su culpabilidad y hace penitencia, esperando ser oído de Dios y rehabilitado en sus plenos derechos; tiene celo extremo por todo lo concerniente a la casa de Dios y se consume por la indiferencia de los pecadores respecto de los derechos divinos.

La distribución métrica del salmo no es regular, al menos en las dos primeras partes. «El poema es notable más bien por la profundidad y fuerza de la emoción que por la perfección exterior de la forma... Recuerda bastante el estilo de Jeremías» [1].

Según el título, también esta composición es de origen davídico. Como San Pablo lo cita como de David, la Comisión Bíblica ha prohibido que se negara su procedencia davídica [2]. Como existen afinidades estilísticas entre este salmo y los oráculos de Jeremías, no pocos autores creen que el gran profeta de Anatot es el autor

35 Cf. Dt 33,26; Sal 46,5; 39,2s.
1 J. CALÈS, o.c., I p.664.
2 Cf. Rom 11,9-10; véase EB 344.

del mismo [3]. Como se alude a la reconstrucción del templo (v.10), la generalidad de críticos modernos se inclinan por un origen postexílico del salmo [4].

Los evangelistas citan este salmo con ocasión de la expulsión de los vendedores del templo y al expirar Jesús en la cruz [5]. Con todo, no podemos decir que sea mesiánico en sentido directo, ya que no se comprenden las imprecaciones en labios de Cristo; pero, como justo doliente e injustamente perseguido, el salmista es tipo del Mesías doliente y celoso de la casa de Dios.

Situación angustiosa del justo perseguido (1-6)

[1] Al maestro del coro. Sobre los «lirios». De David [6]. | [2] Sálvame, ¡oh Dios!, | porque las aguas han entrado hasta el alma. | [3] Húndome en profundo cieno, | donde no puedo hacer pie; | me sumerjo en aguas profundas, | y me arrastra la corriente. | [4] Cansado estoy de clamar, se abrasa mi garganta | y desfallecen mis ojos en espera de mi Dios. | [5] Son más que los cabellos de mi cabeza | los que sin causa me aborrecen; | más fuertes que mis huesos | los que injustamente me combaten, | y tengo que pagar lo que nunca robé. | [6] Tú, ¡oh Dios!, conoces mi estulticia | y no se te ocultan mis pecados.

Es corriente en la literatura salmódica presentar la muerte como una inundación de aguas que se lleva a los vivientes [7], porque se concebía la región de los muertos—el *seol*—debajo de la tierra [8] y aun debajo del fondo de los mares [9]; en este supuesto, las olas son los proveedores naturales de la región de las sombras [10]. El salmista se considera, pues, a las puertas de la muerte, porque *las aguas han entrado hasta el alma,* hasta lo más profundo de su ser [11]. Se siente como ahogado por la inundación de calamidades que sobre él han caído. Con otra metáfora expresa su inseguridad: se halla como el que en terreno cenagoso no puede *hacer pie* y es arrastrado por la *corriente* (v.3).

Es tan angustiosa su situación, que no le queda sino *clamar* al Omnipotente, que es el único que le puede salvar [12]; sus ojos están cansados de mirar *en espera de su Dios.* Su *garganta está abrasada* de tanto gritar [13]. El paciente se siente rodeado de enemigos numerosos que le exigen cuenta de lo que no ha cometido: tiene que *pagar* lo *que no ha robado;* la expresión es proverbial, para indicar las exigencias extremas de los que injustamente le imputan faltas no cometidas [14]. Sólo Dios conoce sus deficiencias—*estulticia*—y sus *pecados*, el grado de su culpabilidad. Reconoce humildemente

[3] Cf. Jer 11,18s; 12,1s; 15,10s.
[4] Véase E. Podechard, o.c., I 304.
[5] Cf. Jn 15,25; 2,17; 19,28s; Mt 27,34.48.
[6] Sobre el sentido de los diversos títulos véase com. a Sal 4,1; 45,1.
[7] Cf. Is 8,8; Sal 18,5-6.17; 40,3; 42,8; Lam 3,54.
[8] Cf. Núm 16,30; Sal 63,10; Job 26,5.
[9] Cf. Job 38,16-17.
[10] Cf. Jon 2,4,6-7; Sal 17,5.16; 144,7.
[11] Cf. Jer 4,10.18; Jon 2,5.
[12] Cf. Sal 18,7; 102,3; 131,1.
[13] Cf. Sal 22,1.14; 6,6; Jer 45,3; Sal 119,81.122; Lam 2,11; 4,17.
[14] Cf. Ex 21,37; 2 Sam 12,6.

sus transgresiones [15], pero no son sus **enemigos los llamados** a pedirle cuentas, sino solamente Dios.

El paciente, escarnecido por los impíos (7-13)

[7] No sean confundidos por mi causa los que en ti esperan, | ¡oh Señor Yahvé de los ejércitos! | No sean por mí confundidos los que a ti te buscan, | ¡oh Dios de Israel! | [8] Pues por ti sufro afrentas | y cubre mi rostro la vergüenza. | [9] He venido a ser extraño para mis hermanos, | y extranjero para los hijos de mi madre. | [10] Porque me consume el celo de tu casa; | los denuestos de los que te vituperan caen sobre mí. | [11] Cuando lloro y ayuno, | toman pretexto para insultarme. | [12] Por vestido me cubro de saco, | y he venido a ser fábula para ellos. | [13] Cuchichean contra mí los que se sientan en las puertas; | soy la cantilena de los bebedores de licores.

El salmista perseguido sabe que su causa está íntimamente ligada a la de los justos en general; éstos serán *confundidos* y avergonzados ante la sociedad si Dios desampara al paciente en esta hora crítica. En sus cálculos de piedad pesa mucho la seguridad de que Dios los protege en los momentos graves de la vida, porque Dios premia en definitiva a la virtud, mientras castiga indefectiblemente el mal. Ahora bien, si en el caso actual el justo paciente sucumbe, la tesis de los piadosos y fieles a Dios queda desmentida, y con ello quedan defraudados en sus esperanzas [16]. Será un triunfo de los escépticos y una decepción de los justos. Se pone en juego, pues, el honor de Yahvé en esta prueba del paciente injustamente perseguido [17].

En realidad, la causa del salmista perseguido es la de Dios, pues por El *sufre* las *afrentas*, ya que le hostilizan para ridiculizar su piedad y su fidelidad a su Ley (v.8). Sus más íntimos familiares han tomado parte contra él, considerándole como *extraño* [18], y precisamente la hostilidad surge por su celo extremado por la *casa* de Dios, su santuario en Jerusalén. Esto parece sugerir que el salmista es un levita postergado por los de su misma clase, los cuales, más escépticos y positivistas, consideran excesivo el *celo* de su colega y familiar, quizá porque les echaba en cara los abusos mercantilistas que tenían lugar con motivo de los sacrificios. El evangelista aplica el texto a Jesús cuando expulsó a los mercaderes [19]. El v.10 es citado por San Pablo para destacar los ultrajes inmerecidos sufridos por Cristo [20]. El paciente del salmo es el *tipo* del Mesías, celoso de las cosas de Dios.

Los actos de piedad del justo son también acremente ironizados por los espíritus materialistas de la sociedad (v.11). Se ha convertido en objeto de burla, en proverbio o *fábula* de los que impúdicamente se entregan a las bebidas (v.13) [21]. La espiritualidad del salmista

[15] El pecado es llamado *estulticia* en Sal 38,4; 68,20.
[16] Cf. Jer 15,15; Sal 44,14.
[17] Cf. Sal 35,24-26.
[18] Cf. Sal 38,10; Job 19,13s; Jer 12,6.
[19] Cf. Jn 2,17.
[20] Rom 15,3.
[21] Cf. Sal 9,13; Jer 17,19s; Lam 3,14; Job 30,9; Is 5,11.12.22; Am 6,4s.

no es apreciada por los que se dejan llevar de la sensualidad y de la vida fácil. En las *puertas*—lugar de reunión de ociosos—, los mofadores se permiten *cuchichear* y hacer burla de la piedad estéril del justo que espera en Dios. Sus apreciaciones son sangrantes y atentan contra la dignidad del piadoso yahvista, que tiene la esperanza puesta en Dios.

Súplica de auxilio (14-20)

14 Yo por eso oro a ti, ¡oh Yahvé!, | en tiempo oportuno, ¡oh Dios! | Por tu inmensa piedad, escúchame, | por la verdad de tu salvación. | 15 Sácame del lodo para que no me sumerja, y sea librado de los que me aborrecen | y de lo profundo de las aguas. | 16 No me anegue el ímpetu de las aguas, | no me trague la hondura, | no cierre el pozo su boca sobre mí. | 17 Oyeme, Yahvé, que es benigna tu piedad; | mírame según la muchedumbre de tus misericordias. | 18 No escondas de tu siervo tu rostro, | porque estoy en angustia: apresúrate a oírme. | 19 Acércate a mi alma y redímela; | líbrame por causa de mis enemigos. | 20 Tú conoces el oprobio, el vituperio, la afrenta que se me hace; | todos mis opresores los tienes a tu vista.

Ante tanta animosidad de sus enemigos confabulados, al paciente justo no le queda sino acudir suplicante a Yahvé, que vela por sus intereses. Ahora es el *momento oportuno* de manifestar su poder conforme a sus promesas. Dios no puede faltar a la *verdad de su salvación*, es decir, a la realidad salvadora de su presencia en favor de los que le son fieles, porque es «abundante en longanimidad y verdad» [22]. Consciente de la fidelidad divina a los suyos, pide el salmista le salve de la angustiosa situación actual, jugando con las mismas metáforas que hemos visto al principio del poema (v.16). La *misericordia* y la *piedad* son las características del proceder divino con los justos atribulados; por tanto, en el momento de peligro *no* puede *esconder su rostro*, abandonándolos, porque sería contradecir a sus promesas de protección [23]. Con toda confianza, pues, le pide el justo atribulado que *redima su alma*, es decir, que salve su vida en peligro (v.19). Nadie como el propio Dios conoce la situación de *oprobio* en que se encuentra en medio de sus *opresores*.

Imprecaciones contra los enemigos (21-29)

21 El oprobio me destroza el corazón y desfallezco; | esperé que alguien se compadeciese, y no hubo nadie; | alguien que me consolase, y no lo hallé. | 22 Diéronme a comer veneno, | y en mi sed me dieron a beber vinagre. | 23 Sea para ellos su mesa lazo, | y tropiezo para sus amigos [24]. | 24 Oscurézcanse

[22] Cf. Ex 34,6.
[23] Cf. Sal 25,15; 119,131.
[24] El TM: «para los que están en seguridad»; con un ligero cambio de letras tenemos nuestra traducción. El Targum lee: «y sus sacrificios pacíficos», lo que también da sentido en el contexto.

sus ojos y no vean, | y que sus lomos vacilen siempre. | 25 Derrama sobre ellos tu ira; | alcáncelos el furor de tu cólera; | 26 asoladas sean sus moradas, | y no haya quien habite sus tiendas. | 27 Porque persiguieron al que tú habías herido | y acrecentaron el dolor del que tú llagaste. | 28 Añade esta iniquidad a sus iniquidades, | y no tengan parte en tu justicia. | 29 Que sean borrados del libro de la vida | y no sean inscritos con los justos.

La situación del paciente es desesperada, ya que no encuentra consuelo alguno entre sus familiares. Estos, en vez de curar su llaga espiritual, han aumentado su dolor, como al enfermo que, en vez de darle medicinas, le han propinado veneno, o como al sediento que, en vez de agua, le han ofrecido vinagre [25]. Este v.22 es citado por los evangelistas a propósito de la bebida ofrecida por los soldados romanos a Jesús en la cruz [26]. El salmista paciente es el *tipo* de Cristo doliente en el Calvario; no obstante, no se deduce de estas analogías de palabras y de situaciones un mesianismo directo en el salmo, ya que las imprecaciones que siguen son ininteligibles en boca de Jesús, que perdonó a sus enemigos.

Indignado por el trato que recibe, el salmista desea los mayores males para los que injustamente le tratan: que su *mesa*, lejos de proporcionarles alegría y placer, les sea ocasión de caer en manos de los enemigos (v.23). Las imprecaciones son rudas y explicables sólo en la mentalidad primaria de las gentes del A.T. Aún no había sido proclamada la doctrina del perdón de los enemigos, y por eso la moralidad de los espíritus del A.T. estaba muy lejos del ideal de fraternidad del Evangelio. Los enemigos del salmista tienen doble culpabilidad, porque, viéndole *herido* por Dios—postrado en el lecho del dolor—, lejos de compadecerse, han acumulado calamidades sobre él (v.27). Esta es una nueva *iniquidad*, que debe ser tenida en cuenta con las anteriores para que no tengan acceso a la *justicia* divina, es decir, a sus designios salvadores, puesto que *justicia* en el A.T. no pocas veces es sinónimo de «salvación» [27]. Dios tiene escritos los destinos de cada uno y tiene *inscritos en el libro de la vida* a los que están destinados a sobrevivir, es decir, a los justos, objeto de su beneplácito [28]. Todos los otros están destinados a la muerte: es el deseo del justo atribulado en momentos de desahogo psicológico y llevado de una noción de justicia muy a lo humano (v.29). El ideal evangélico tendrá muchos reparos que oponer a estos desahogos descontrolados, pero no exijamos la perfección evangélica a almas que vivían todavía bajo otro estadio de revelación más imperfecto.

[25] Cf. Lam 3,15. La palabra hebrea que traducimos por *veneno* significa propiamente una planta venenosa del tipo de la cicuta. Aquí se toma en sentido metafórico (cf. Jer 8,14; 9,15; 23,15).
[26] Cf. Mt 27,48; Lc 23,36; Jn 19,26.
[27] Cf. Sal 5,7; 71,1.14.18.24.
[28] Cf. Ex 32,32; Is 4,3; Dan 12,1.

Promesa de acción de gracias (30-37)

30 En verdad que estoy afligido y dolorido; | sosténgame,
¡oh Dios!, tu ayuda, | 31 y cantaré cánticos al nombre de Dios |
y le ensalzaré con alabanzas. | 32 Más gratos a Dios que un
becerro, | más que un toro de cuernos y uñas. | 33 Lo verán
los afligidos y se alegrarán, | y que viva vuestro corazón, los
que buscáis a Dios. | 34 Porque oye Yahvé a los indigentes |
y no desdeña a sus cautivos. | 35 Alábenle los cielos y la tierra, |
los mares y cuanto en ellos se mueve, | 36 pues salvará Dios a
Sión | y reedificará las ciudades de Judá, | y habitarán allí y
la poseerán. | 37 Y la heredará la descendencia de tus siervos, |
y morarán en ella los que aman su nombre.

El salmista afligido se dirige de nuevo a Dios para que le sostenga, con la certeza de que conseguirá la salvación. Por ello, promete entonar cánticos de acción de gracias públicamente, para que todos sean testigos de la merced conseguida y puedan regocijarse con ellos los justos, pues una vez se demostrará que Dios no abandona a los que le son fieles. Todas las súplicas de los salmos suelen terminarse por una acción de gracias [29]. Los salmistas suelen componer estas piezas deprecatorias después que ha pasado el peligro, y por eso junta las súplicas ardientes con las acciones de gracias. Las *alabanzas* del alma agradecida son más gratas a Dios que los sacrificios de pingües *toros con cuernos y uñas* (v.32). El salmista, pobre, no podía ofrecer sacrificios tan costosos de reses ya bien cebadas y desarrolladas [30]. Si, además, era levita, su imposibilidad era radical [31]. Pero Dios mira al corazón, y quiere ante todo un corazón compungido y agradecido, y por eso no desdeña *la voz de los indigentes* (v.34), y mucho menos a *sus cautivos*, que sufren por él en manos de sus enemigos. Aquí parece que se alude a la cautividad babilónica o a otra de los tiempos de los seléucidas.

Como es ley en muchos salmos deprecatorios, el poeta proyecta su caso particular hacia los problemas generales de angustia de la nación; y así, después de invitar a entonar himnos al Señor de la creación, anuncia que Dios restablecerá las ciudades destruidas de Judá para que puedan habitar en ellas los que *aman su nombre* (v.37). Estas alusiones a la reedificación de las ciudades nos hace pensar en los tiempos calamitosos que siguieron a la cautividad o a los de los tiempos de las guerras de los Macabeos. Los que mantienen la autenticidad davídica suponen que estos versos son adiciones posteriores alusivas a la nueva situación postexílica.

SALMO 70 (Vg 69)

ARDIENTE PETICION DE SOCORRO

Este salmo es idéntico, con ligeras variantes, al 40,14-18. Se ha cambiado el nombre de *Yahvé* en *Elohim*, conforme al criterio de

[29] Cf. Sal 40,10; 51,17.
[30] Cf. 1 Sam 1,24; VIRGILIO, *Egloga* III; *Eneida* IX; JUVENAL, *Sátira* XII.
[31] Cf. Dt 12,13; 14,27; 16,11; 26,11; 1 Par 23,30-31.

la colección «elohística» del Salterio. Para el sentido general del salmo véase la introducción al 40,14-18.

1 Al maestro del coro. De David. Para memoria [1]. | 2 Ven,
¡oh Dios!, a librarme; | apresúrate, ¡oh Yahvé!, a socorrer-
me. | 3 Sean confundidos y avergonzados | los que buscan mi
vida, | puestos en huida y cubiertos de ignominia | los que se
alegran de mi mal. | 4 Vuelvan avergonzados la espalda | los
que gritan: ¡Ea! ¡Ea! | 5 Alégrense y regocíjense en ti | cuan-
tos te buscan, | y sin cesar repitan: «Sea Dios engrandecido», |
los que aman tu salvación. | 6 Yo soy un pobre menesteroso. |
Apresúrate, ¡oh Dios!, a prestarme auxilio; | tú eres mi ayuda
y mi libertador; | ¡oh Yahvé!, no tardes.

El salmista se siente angustiado y pide a Dios le preste ayuda para *confundir* a los que se alegran de su mal y para que se alegren los justos que le buscan, pues con su liberación verán cumplidas las promesas de protección a los que son fieles a Dios. Es el tema general de los salmos deprecatorios.

SALMO 71 (Vg 70)

ORACION DE UN JUSTO PERSEGUIDO

Este salmo no tiene encabezamiento alguno en el texto hebreo, aunque sí en el griego de los LXX [2]. El tema es el conocido deprecatorio del justo que sufre persecución injusta de parte de los impíos. El paciente aparece ya como un hombre entrado en años que ha procurado ser fiel a Dios en todo y que espera no le abandone en los tristes días de la ancianidad. Como en las plegarias anteriores, también ésta va seguida de una promesa de acción de gracias. Hay bastantes reminiscencias de otros fragmentos salmódicos [3].

El poema se divide en dos partes iguales: *a)* plegaria ardiente del perseguido pidiendo a Dios no le abandone (1-13); *b)* promesa de acción de gracias y de alabanza (14-24). Ambas partes se terminan con el deseo de que sean confundidos los enemigos. El ritmo métrico no es uniforme, con abundantes paralelismos conceptuales de toda índole: sinónimos, sintéticos y antitéticos. El estilo es sencillo y sobrio.

El autor parece ser un cantor del templo, conocedor de la colección salmódica. Los críticos modernos se inclinan por una época tardía de composición.

Súplica de salvación (1-6)

1 A ti, Yahvé, me acojo; | no sea jamás confundido. | 2 En
tu justicia líbrame y sálvame, | inclina a mí tus oídos y sálvame. |
3 Sé para mí roca de refugio donde pueda ampararme. | Tú

1 Sobre el sentido de los títulos véase com. a Sal 4,1; 38,1.
2 Dice así el título de los LXX: «De David; de los hijos de Jonadab y de los primeros cautivos».
3 Cf. v.1-3 y 31,2-4; v.6 y 22,10-11; v.13 y 35,4.26; v.12 y 40,14.

has resuelto mi salvación, | porque eres mi baluarte y mi fortaleza. | [4] Sálvame, Dios mío, de las manos del malvado, de las manos del perverso y del violento. | [5] Porque tú, ¡oh Señor!, eres mi esperanza, | mi confianza desde mi juventud. | [6] Sobre ti me apoyé desde el seno, | desde las entrañas de mi madre tú fuiste mi apoyo; | yo siempre te alabaré.

Los tres primeros versos están tomados de Sal 31,2-4: el fiel perseguido apela a la *justicia* divina para que acuda en su ayuda. Yahvé es el refugio inexpugnable del salmista, que tiene experiencia de la protección divina. La fidelidad de Dios a sus promesas será la garantía de su salud. La experiencia de otras situaciones le ha confirmado en la *esperanza* que ha puesto en El desde su *juventud*. La solicitud divina se extiende hasta los primeros días de su existencia. Esto es una garantía de que continuará dispensándole su ayuda hasta su ancianidad, que ya ve próxima.

Los enemigos se confabulan contra el justo (7-13)

[7] He sido para muchos objeto de asombro, | pero tú fuiste mi poderoso asilo. | [8] Llénese mi boca de tus alabanzas, | de tu gloria continuamente. | [9] No me rechaces en el tiempo de la vejez; | cuando se debiliten mis fuerzas, no me abandones. | [10] Porque hablan contra mí mis enemigos, | y los que me espían se conjuran entre sí, | [11] diciendo: «Dios le ha dejado; | perseguidle y cogedle, | que no habrá quien le libre». | [12] ¡Oh Dios!, no te alejes de mí; | acude presto, ¡Dios mío!, en mi socorro. | [13] Sean confundidos y exterminados mis enemigos; | cúbranse de vergüenza y de ignominia los que buscan mi mal.

El salmista perseguido ha sido *objeto de asombro* por los sufrimientos a que ha sido sometido; parece como si fuera un castigado por la ira divina. Aparece ante la estimación popular como un maldito de Dios [4]. Con todo, el justo paciente sabe que no ha perdido la amistad divina y que en todo tiempo ha sido su *asilo*. Por ello quiere *alabarle* en todo momento. Pero ese apoyo que le ha proporcionado en tantas ocasiones, debe continuar precisamente en los días tristes de la *vejez*, en que se debilitan las fuerzas y el espíritu se entrega a la nostalgia y al pensamiento triste de la muerte [5]. Sus enemigos conspiran contra él y le consideran como abandonado de Dios (v.11). En esta situación no le queda sino la intervención favorable de Dios para mostrar que no le ha abandonado (v.12). Será entonces la ocasión de que los enemigos sean *confundidos* y avergonzados en sus viles planes de hostilidad contra él.

Promesas de acción de gracias (14-19)

[14] Yo siempre esperaré, | y a tus alabanzas añadiré nuevas alabanzas. | [15] Proclamará mi boca tu justicia, | todos los días tu salvación, | porque no conozco (su) número [6]. | [16] Entraré

[4] Cf. Dt 28,45-46; Is 53,3-4.
[5] Cf. Dt 29,28; Jer 7,15.
[6] Lit. el TM: «no he sabido leer las letras».

en las proezas del Señor; | recordaré, ¡oh Yahvé!, sólo tu justicia. | [17] Tú, ¡oh Dios!, me adoctrinaste desde mi juventud, | y hasta ahora he pregonado tus prodigios. | [18] No me abandones, pues, ¡oh Dios!, en la vejez y en la canicie: | hasta que anuncie tu poderío [7] a esta generación | y tus proezas a la venidera, | [19] y tu justicia, ¡oh Dios!, tan excelsa, | porque tú haces grandes cosas. | ¿Quién, ¡oh Dios!, como tú?

El justo tiene constantemente su *esperanza* en Yahvé, y por eso está siempre dispuesto a alabarle sin cesar. Toda su historia está salpicada de beneficios divinos, y en la situación actual tiene la seguridad de que no le ha de abandonar. Como es de ley en los salmos deprecatorios, el poeta promete *proclamar* la nueva gracia salvadora, su *justicia* (manifestación en favor del inocente y castigo de los pecadores que le hostigan) [8], que para él tiene caracteres de verdadera *salvación*. Las intervenciones salvadoras de Dios en su favor son *sin número*, y por eso tiene que manifestar incesantemente su gratitud. Entre las *proezas* del Señor están, sobre todo, las manifestaciones de su *justicia* salvadora.

Desde su *juventud* tiene el salmista experiencia de las intervenciones divinas en su favor, y por eso siempre ha *pregonado* sus gestas admirables (v.17) [9]. Pero ansía que esta conducta benevolente de Dios para con él continúe en los tiempos tristes de la *vejez* y de la *canicie*, para dar a conocer los prodigios de Yahvé a la generación presente y a la futura [10]. Nadie puede medirse en fortaleza y justicia con el Dios de Israel.

La alegría de la liberación (20-24)

[20] Tú me has hecho probar muchas angustias y calamidades, | pero de nuevo me darás vida | y de nuevo me harás subir de los abismos de la tierra. | [21] Acrecienta mi magnificencia | y vuelve a consolarme. | [22] Y yo alabaré, ¡Dios mío!, al sonido del arpa, tu fidelidad; | te salmodiaré a la cítara, ¡oh Santo de Israel! | [23] Te cantarán mis labios entonando salmos, | y mi alma, por ti rescatada. | [24] Mi lengua ensalzará tu justicia todo el día | por haber confundido y avergonzado a los que buscan mi mal.

De nuevo el poeta refleja su situación de angustia presente, sintiéndose cercano a la muerte—*los abismos de la tierra*: la región tenebrosa del *seol*, que se encuentra debajo de las aguas del mar [11]—; pero tiene confianza en que Dios le hará remontar este peligro como tantos otros pasados. Se siente ya en las profundidades de la región de los muertos y desea *subir* a la luz de los vivientes (v.20). Con ello brillará su *magnificencia* al ser rehabilitado en la sociedad, pues sus enemigos le creían abandonado de su Dios. Entonces entonará himnos de reconocimiento y de alabanza

[7] Lit. «tu brazo».
[8] Cf. Sal 7,18; 35,9.28; 40,6; 59,17; 109,30.
[9] Cf. Sal 75,2; 96,3; 105,2.5; 145,5.
[10] Cf. Sal 22,31-32; 102,19.
[11] Cf. Job 38,16-17; Sal, 18,5-6.

al *Santo de Israel*, denominación frecuente en Isaías [12], que destaca, de un lado, la trascendencia de Yahvé, y de otro, su vinculación histórica por una alianza con Israel [13]. El poeta se siente aquí solidario con la comunidad de justos del pueblo elegido: su suerte tiene repercusión en su vida, ya que, si es liberado, quedará probada la esperanza que ellos tienen en el Dios de la justicia.

SALMO 72 (Vg 71)

LOS DIAS VENTUROSOS DEL MESIAS

La ocasión de composición de este bello poema parece ser la entronización de algún rey. El poeta desea al nuevo soberano los mejores augurios, y en sus expresiones se reflejan las esperanzas mesiánicas del pueblo israelita, que veía en los reyes de la dinastía los eslabones que llevaban al gran Rey de los tiempos ansiados del futuro ideal y glorioso. Por eso, en la perspectiva del salmista se mezcla la realidad presente y la del futuro mesiánico. Las frases son por ello hiperbólicas, y las situaciones se idealizan. En este sentido, el salmo es sólo indirectamente mesiánico, en cuanto que el poeta ve en el nuevo rey entronizado el eslabón que lleva hacia la culminación de la dinastía davídica en la persona del Mesías.

Podemos distinguir cuatro partes en este salmo: *a)* deseo para el rey de una justicia perfecta y una paz indefectible (1-4); *b)* descripción del reino eterno y universal mesiánico (5-11); *c)* especial solicitud con los humildes y menesterosos (12-15); *d)* fertilidad edénica y gloria del rey (16-17). Finalmente, se añade la doxología a la colección de salmos davídicos (18-19).

Literariamente, el poema es una mezcla de plegaria y de manifestaciones oraculares sobre el futuro mesiánico, y así, los verbos oscilan entre el optativo y el futuro. El estilo es vívido, salpicado de matáforas frescas y expresivas; pero el ritmo es poco regular.

El título lo atribuye a Salomón. Como hay concomitancias con diversos textos bíblicos de diferentes épocas [1], los autores más bien retrasan la composición del poema, aunque en general no hay dificultad en admitir un núcleo primitivo anterior al exilio, cuando la monarquía israelita sintetizaba las esperanzas de grandeza del pueblo elegido.

La justicia perfecta y la paz indefectible (1-4)

1 De Salomón. | Otorga, ¡oh Dios!, al rey tu juicio, | y tu justicia al hijo del rey, | 2 para que juzgue a tu pueblo con justicia | y a tus oprimidos con equidad. | 3 Aporten los montes la paz para el pueblo, | y los collados la justicia. | 4 Haga justicia a los oprimidos del pueblo, | salve a los hijos del menesteroso | y quebrante a los opresores.

12 Véase nuestro art. *El Santo de Israel* en «Mélanges Bibliques A. Robert» (París 1958) p.165-173.

13 Véase la expresión en Ps 78,40; 89,17; Jer 50,29; 51,5; Ez 39,7; Os 11,9; Hab 1,12.

1 Cf. Gén 12,3; 18,16; 22,18; Ex 23,31; Job 29,12; Is 32,1; 60,6.9; Zac 9,10.

Al desfilar el cortejo de la entronización de un nuevo rey, el poeta—llevado de los íntimos sentimientos que embargan a las almas justas—desea en nombre del pueblo lo más ansiado del corazón humano: *justicia* y *paz*. El rey, como representante de Dios, es el encargado de dar a cada uno lo que le pertenece, *juzgando* con *equidad* y protegiendo contra los opresores a los *menesterosos* y desvalidos de la sociedad [2]. El salmista, pues, pide a Dios que otorgue al joven soberano el sentido de la equidad. Consecuencia de la justicia es la *paz:* el orden que surge del equilibrio de derechos y deberes entre los ciudadanos; el poeta ansía que esta *paz* y esta *justicia* broten como floración espontánea y abundante en las laderas de las colinas de Judá. Los hagiógrafos—con gran sentido poético de la naturaleza—suelen asociar las manifestaciones de ésta a la vida social de su pueblo. En los tiempos mesiánicos, todo se transformará en beneficio de los ciudadanos de la nueva teocracia [3]. El salmista ansía que la *paz* y la *justicia* surjan espontáneamente como un producto natural del suelo [4]. Las expresiones son poéticas, pero incluyen un sentido profundo moral, ya que expresan las ansias de equidad y de tranquilidad del pueblo, que serán características de los tiempos mesiánicos [5]. En Is 11,3-9 se dice del Mesías: «No juzgará por vista de ojos ni argüirá por oídas de oídos, sino que juzgará en justicia al pobre y en equidad a los humildes de la tierra. Y herirá al tirano con los decretos de su boca, y con su aliento matará al impío. La justicia será el cinturón de sus lomos, y la fidelidad el ceñidor de su cintura». El salmista, pues, se hace eco de estas esperanzas de justicia, tan arraigadas en el corazón del hombre y en las ansias de rehabilitación del pueblo oprimido. Sus versos son así una invitación al nuevo rey a reflexionar sobre sus deberes primordiales como juez del pueblo y representante de Yahvé. En su actuar debe acercarse al ideal de los tiempos mesiánicos.

La idealización del reino mesiánico (5-11)

5 Que dure tanto como el sol | y (permanezca) ante la luna de generación en generación. | 6 Que descienda como la lluvia sobre el césped, | como aguaceros que riegan la tierra. | 7 Florezca en sus días la justicia, | y haya mucha paz mientras dure la luna. | 8 Que domine de mar a mar, | del río hasta los confines de la tierra [6]. | 9 Ante El se inclinarán los habitantes del desierto [7] | y sus enemigos morderán el polvo. | 10 Los reyes

2 Cf. Is 11,3s; 32,1s. En el prólogo del *Código de Hammurabi* dice éste: «Entonces El y Bel me llamaron... para promover el bien de los hombres, para hacer valer el derecho en el país, para exterminar al perverso, para impedir que el poderoso oprima al débil, para aparecer ante los hombres como el sol e iluminar el país».

3 Cf. Jl 4,18; Am 9,13

4 Cf. Is 45,8; 65,11; Sal 85,12.

5 Cf. Is 2,4; 9,5-6; 11,7-9; 32,15-20; Zac 9,10.

6 Cf. Zac 9,10.

7 Lit. el TM: «Las bestias del desierto». LXX y Vg: «Aetiopes». Cf. Is 13,21; 34,14; Jer 50, 39; Ez 34,28: en estos textos se aplica a los estados vencidos paganos.

de Tarsis y de las islas le ofrecerán sus dones, | y los soberanos de Sheba y de Sabá le pagarán tributo. | [11] Postraránse ante él todos los reyes | y le servirán todos los pueblos.

El entusiasmo del poema le hace desear al nuevo soberano largos días de vida, tantos como el sol y la luna [8]. Las expresiones son hiperbólicas y encajan dentro del estilo áulico poético de las conmemoraciones solemnes de la vida del rey. Pero la mente del salmista—que tiene una visión teológica de la historia de su pueblo y ve en el actual nuevo rey un paso hacia el Rey ideal de los tiempos mesiánicos—se proyecta hacia la etapa definitiva del pueblo elegido, y su imaginación oriental se dispara incontrolada para describir idealmente la futura época tanto tiempo anhelada por los yahvistas, que vivían de las promesas divinas: abundantes lluvias, paz edénica duradera, conforme a los vaticinios de los profetas [9]; su dominio se extenderá de *mar a mar* (desde el mar Rojo al Mediterráneo) [10] y *desde el río* (el Eufrates) [11] *hasta los confines de la tierra.* La perspectiva se amplía, y la mente del salmista se proyecta sobre el universalismo de los tiempos del Mesías. Los pueblos paganos—*bestias del desierto*—le rendirán pleitesía, y los que se obstinen en hacerle oposición tendrán que *morder el polvo* [12]. Los reyes de la lejana *Tarsis*—en la desembocadura del Guadalquivir: Tartessos de los griegos [13]—y los de las *islas* o ciudades costeras del Mediterráneo [14], juntamente con los soberanos árabes de *Sheba* y *Sabá* [15], vendrán a entregar sus tributos. Es justamente lo que se anuncia en los vaticinios gloriosos de la segunda parte del libro de Isaías [16]: el reconocimiento universal de la preeminencia mesiánica del pueblo judío, simbolizado en su Rey ideal, el Mesías.

Especial solicitud por los menesterosos (12-15)

[12] Porque salvará al indigente que implora | y al pobre que no tiene quien le ayude. | [13] Tendrá piedad del débil y del menesteroso | y salvará las almas de los pobres. | [14] Rescatará sus almas de la opresión y de la violencia, | y será preciosa su sangre a los ojos de él. | [15] Que viva, pues, y désele oro de Sheba; | que se ore por él continuamente | y que se le bendiga todo el día.

Llevado del sentido de la equidad, el Rey ideal sabrá salir por los derechos de los desvalidos [16]; no será altanero, a pesar de sentirse honrado por todos los reyes de la tierra, sino que, al contra-

[8] Cf. 1 Re 1,31: «¡Viva el rey por siempre!»; Neh 2,3; Dan 2,4; Sal 21,5. En la fraseología áulica asiro-babilónica encontramos frases similares: «...Que Asaradón viva largos días...; da a su trono la solidez de la roca, mientras que existan el cielo y la tierra haz estable su reino» (C. JEAN, *Le Milieu Biblique* II p.307). Cf. ibid., p.395.

[9] Cf. Os 6,3; Is 55,10-11; Dt 32,2; Job 29,22-23.

[10] Cf. Ex 23,31.

[11] Cf. Gén 15,18; 1 Re 5,1.4; Zac 9,10; Eclo 44,21.

[12] Cf. Is 49,23; Miq 7,17.

[13] Cf. A. VACCARI, *I libri poetici* (Roma 1925) p.135.

[14] Cf. Is 23,6; Sal 96,1; Is 42,4; Sof 2,11; Jer 31,10.

[15] Cf. Gén 10,7; 1 Re 10,15; Is 60,6; Jer 6,2; Ez 27,22; Is 43,3; 45,14.

[16] Cf. Sal 40,2; 82,4; Is 10,2; Am 4,1.

rio, estará al servicio de los más necesitados de la sociedad. Su brazo estará siempre dispuesto a *salvar las almas* o las vidas de los necesitados (v.13), librándolos de los opresores y exactores. Los déspotas orientales favorecen a los ricos que les adulan y ofrecen presentes; en cambio, el Rey futuro de Israel se preocupará justamente de los que no pueden ofrecerle nada. No permitirá que se les oprima, y menos que se les quite la vida, porque *será preciosa su sangre ante sus ojos* [17], y no permitirá que se derrame impunemente [18]. Con esta su conducta magnánima y generosa, el Rey se granjeará la estimación de los humildes, los cuales *orarán* por él incesantemente y le *bendecirán* [19].

Fertilidad edénica y gloria del rey (16-17)

[16] Habrá abundancia de trigo en el país; | en las cimas de los montes ondularán las mieses como (árboles del) Líbano | y florecerán en las ciudades como la hierba de la tierra. | [17] Será su nombre bendito por siempre; | durará mientras dure el sol, | y se bendecirán en él todas las familias de la tierra [20], | y todas las naciones le aclamarán bienaventurado.

Los vaticinios proféticos hablan de abundancia de cosechas en los tiempos mesiánicos [21]. El salmista recoge esta tradición y, con bella hipérbole, presenta los trigos altos como árboles del Líbano, dominando las colinas y valles, mientras la población se multiplicará en las ciudades como la *hierba de la tierra.*

Todos se sentirán felices en la nueva situación y *bendecirán* al que atrae la excepcional protección de Dios sobre el pueblo; y *en él* se *bendecirán todas las familias de la tierra,* según la antigua promesa hecha a Abraham [22]. Nadie se sentirá ajeno a la felicidad de los tiempos mesiánicos.

Doxología final (18-20)

[18] Sea bendito el nombre de Yahvé, Dios de Israel, | el único que hace maravillas. | [19] Y bendito sea por siempre su glorioso nombre, | y llénese de su gloria toda la tierra. Amén. Amén. | [20] Aquí acaban las preces de David, hijo de Jesé.

Esta es la doxología acostumbrada, que cierra cuatro libros o colecciones del Salterio, y por eso se considera añadida al salmo. Con ella se cierra el *segundo libro* o colección de salmos, davídicos en su mayor parte [23].

Yahvé es el Dios único, que, como tal, hace portentos y *maravillas* en favor de su pueblo y de los que le son fieles [24]. *Su nombre* glorioso es el reflejo de su majestad y es prenda de salvación para

[17] Los LXX, Teod. y Vg leen «su nombre» en vez de «su sangre» (cf. Sal 9,1).

[18] Cf. Sal 116,14; 1 Sam 26,21; 2 Re 1,13. [19] Cf. Sal 20,18; 61,7 8; 63,12.

[20] «Familias de la tierra» falta en el TM, pero está en los LXX.

[21] Cf. Is 30,23; Ex 34,26; Os 2,23-24; Jl 4,18; Am 9,13.

[22] Cf. Gén 12,3.

[23] Cf. Sal 41,12; 89,51; 106,47. [24] Cf. Sal 86,9; 136,3; Job 9,10.

el que en El se confía. *Toda la tierra* debe dejarse penetrar e invadir de *su gloria* o manifestación esplendente de su poder y magnificencia. A estas aclamaciones del coro respondía el pueblo: *Amén. Amén*, que incluyen la idea de asentimiento y entrega [25].

El compilador añade: *aquí acaban las preces de David*, sin duda para distinguirlas de los salmos que siguen, adscritos a la familia de Asaf. En los libros cuarto y quinto vuelven a aparecer salmos davídicos.

La tradición judeo-cristiana ha entendido este salmo en sentido mesiánico. Así se declara en el Targum [26]. Los Santos Padres comúnmente ven en este rey cantado en el salmo al Mesías [27]. Los autores católicos, sin embargo, no convienen en determinar si ha de entenderse su mensaje mesiánico en sentido directo literal o indirecto típico [28]. Por nuestra parte creemos que el salmista, con ocasión de la entronización de un nuevo rey, ha proyectado sus esperanzas mesiánicas, conforme a la tradición de los vaticinios proféticos, viendo en él la continuación de la dinastía davídica, que habría de culminar en la aparición del Mesías, el Rey por excelencia, a quien únicamente se pueden aplicar las expresiones universalistas del poema.

LIBRO TERCERO

La mayor parte de esta nueva colección de salmos lleva el nombre de Asaf, que era uno de los músicos levitas de los tiempos de David [1]. En general, se caracterizan por ser poco personales, pues se interesan, sobre todo, por lo común de la nación. Además, tienen un marcado sello *profético*, con lo que implica esto de vida interior no formalista: Dios es el Juez que gobierna la historia de los pueblos. Se destaca el esquema teológico de la historia de Israel, sin aludir mucho a la legislación sinaítica. Yahvé es el Pastor de Israel. Como tal, le condujo a través de la estepa y le guía después como nación organizada. Suspira por la unión de todas las tribus para constituir de nuevo el único rebaño de Yahvé.

SALMO 73 (Vg 72)

EL ENIGMA DE LA FELICIDAD DE LOS MALVADOS

En este salmo se plantea el gran escándalo para las almas justas del A.T.: ¿Por qué prosperan los impíos en esta vida? ¿Cómo es que Dios no les da el merecido según sus obras? El salmista aborda

[25] Cf. 106,47.
[26] Véase *Paráfrasis caldea*, com. al v.1.
[27] Cf. SAN ATANASIO, *Expos. in Ps.* 71: PG 27,323; SAN JERÓNIMO, *In Ps.* 71: PL 26, 1089; SAN AGUSTÍN, *Enarrat. in Ps.* 71: PL 36,901.
[28] Véase M. J. LAGRANGE: RB 14 (1905) 45; L. DENNEFELD: DTCh X (1929) 1456; E. CEUPPENS, *De prophetiis messianicis in A.T.* (Roma 1935) 417; J. CALÈS, o.c., I 687; E. PODECHARD, o.c., I 313.

[1] Cf. 1 Par 15,16-19; 16,4.5.7.37.41.42; 2 Par 5,12.

el problema y lo resuelve a las luces del A.T., cuando aún no había esperanza de retribución en ultratumba: el triunfo de los impíos es efímero, pues cuando más eufóricos están les llega la hora del castigo fulminante divino. El poema, de tipo sapiencial, se divide en cinco secciones netas: *a)* prosperidad de los malvados (1-5); *b)* sus malas acciones son un escándalo para los justos (6-11); *c)* los sufrimientos del justo (12-17); *d)* la suerte desgraciada definitiva de los perversos (18-22); *e)* la suerte del justo: unión con Dios (23-28).

El problema planteado en este salmo es semejante al del libro de Job y al de los salmos 38 y 49. El salmista muestra su inquietud por la anomalía de la prosperidad de los impíos; es una piedra de escándalo que está a punto de hacer debilitar su fe. Por razones estilísticas, los críticos comúnmente suponen que este poema sapiencial es de época tardía: su lenguaje es poco clásico y abundan los arameísmos.

***La escandalosa prosperidad de los malvados* (1-5)**

**1 Salmo de Asaf. | ¡Ciertamente Dios es bueno para el hom-
bre recto [2], | para los limpios de corazón! | 2 Estaban a punto
de deslizarse mis pies, | por nada resbalaban mis pasos, | 3 pues
tuve envidia de los insensatos | viendo la paz de los impíos. |
4 Pues no hay para ellos tormentos; | están sanos y rollizos. |
5 No tienen parte en las humanas aflicciones | y no son atribu-
lados como los otros hombres.**

Antes de iniciar la descripción de la prosperidad del pecador, el salmista da la clave final de solución al problema, declarando que *Dios es bueno* para el que le es fiel, que será la tesis de todo el salmo. A pesar de las apariencias que va a exponer, Dios es bondadoso con los justos. Sólo exige *pureza de corazón* y rectitud íntima para otorgar su favor al hombre [3].

Con toda sinceridad, el poeta declara que ha estado a punto de perder su fe en la Providencia al ser testigo de la prosperidad de los malvados, pues ha llegado hasta tener envidia de su situación prevalente en la sociedad. Su *paz* y bienestar contrastan con la inquietud del justo [4]. Gozan de buena salud y parecen libres de las tribulaciones que afectan al común de los hombres (v.5).

***Desvergonzada insolencia de los impíos* (6-11)**

**6 Por eso la soberbia los ciñe como collar, | y los cubre la
violencia como vestido. | 7 Sus ojos se les saltan de puro gor-
dos [5] | y dejan traslucir los antojos del corazón. | 8 Motejan y
hablan malignamente, | y altaneramente declaran sus propó-**

[2] El TM lee: «para Israel». Así la *Bib. de Jér.* No obstante, no pocos autores—Calès, Podechard, Herkenne—corrigen «para el recto», leyendo *layyāshar Ēl* en vez de *leyisrāēl*.
[3] Cf. Sal 24,3s.
[4] Cf. Job 21,7s; Sal 37,1; Prov 3,31; 23,17; 24,1.19.
[5] La *Bib. de Jér.*: «La malicia les sale de la grosura». Así los LXX y Podechard.

sitos perversos. | [9] Ponen su boca en el cielo, | y su lengua se agita por la tierra. | [10] Por eso el pueblo se vuelve tras ellos, | y se sorben a boca llena esas aguas. | [11] Y dicen: «¿Lo sabe acaso Dios, | lo conoce el Altísimo?»

Consecuencia de esa prosperidad desbordante es la insolencia y orgullo que los caracteriza ante la sociedad. Se creen con derecho, en su prepotencia, para *violentar* y oprimir a los demás [6]. Con una bella metáfora, el poeta describe la *soberbia* de los impíos, que se destaca en ellos como un *collar* brillante o como un *vestido* llamativo. En su mirada altiva y saltona se reflejan las demasías y *antojos* injustos de su corazón (v.7). Lejos de ocultar sus perversos pensamientos, los declaran con altanería para herir a los demás. Con toda insolencia se atreven a hablar contra Dios—*ponen su boca en el cielo*—y contra los hombres en la tierra. Como consecuencia, la masa del pueblo los sigue y acepta sus juicios superficiales y blasfemos (v.10). La prosperidad de los malvados atrae a las gentes irreflexivas, y aceptan sus modos de obrar prescindiendo de la Ley divina. Para ellos, Dios no se preocupa de las cosas que aquí pasan, y, en consecuencia, no tiene providencia de los hombres (v.11). Es inútil, pues, seguir el camino de la virtud, ya que en esta vida triunfan los oportunistas sin escrúpulos de conciencia.

La inquietud del salmista (12-17)

[12] Helos ahí: son impíos, | pero tranquilos constantemente aumentan la fortuna. | [13] En vano, pues, he conservado limpio mi corazón | y he lavado mis manos en la inocencia; | [14] y fui flagelado de continuo | y castigado cada mañana. | [15] Pero si dijere: «Hablaré como ellos», | renegaría de la generación de tus hijos. | [16] Púseme a pensar para entender esto, | pues era cosa ardua a mis ojos; | [17] hasta que penetré en el misterio de Dios [7] | y puse atención a sus postrimerías.

El gran escándalo: a pesar de ser *impíos*, prosperan y viven *tranquilos*, acumulando riquezas sin cuento [8]. Esta realidad le turbó al principio, pues cree que su vida de virtud no sólo no le reporta ventaja alguna, sino que le trae calamidades *cada mañana*. El ser fiel a Dios y a su Ley supone gran sacrificio, pues es exponerse a la pobreza y a la incomprensión [9]. Aparentemente, la piedad no le ha traído sino incomprensiones sin cuento. Esta es la realidad de cada día.

Pero la reacción del salmista es mucho más profunda: si se dejara llevar de las apariencias, aceptando sus juicios superficiales —apartándose de Dios—, sería traidor a los de su *comunidad* de yahvistas fervorosos [10]. El pueblo israelita, vinculado a Yahvé por un pacto solemne, es llamado «hijo de Dios» [11]. El salmista se

[6] Cf. Sal 10,2-4; Prov 1,9; Sal 109,17.
[7] Lit. el TM: «santuarios de Dios». No pocos autores lo entienden del templo de Jerusalén, en cuyos atrios habría el salmista entendido el enigma de la prosperidad de los impíos.
[8] Cf. Job 3,26; 12,6.
[9] Cf. Sal 39,9.10; Job 7,18.
[10] Cf. Dt 14,1; Os 2,1.
[11] Cf. Ex 4,22; Gál 3,26.

siente íntimamente relacionado con los destinos de la familia de Dios, y por eso, *reflexionando* más sobre el problema, creyó llegar a la solución verdadera del enigma, penetrando en el *misterio de Dios*: la clave del problema está en la consideración de las *postrimerías* del pecador, el fin siniestro que le espera (v.17). Su prosperidad es momentánea, pues a la hora de la verdad se encontrará con la justicia divina.

La inestable prosperidad de los impíos (18-22)

[18] Ciertamente los pones tú en resbaladero | y los precipitas en la ruina. | [19] ¡Cómo en un punto son asolados! | Acaban, y son consumidos por el espanto. | [20] Son como sueño del que se despierta; | y tú, Señor, cuando despertares, despreciarás su apariencia. | [21] Cuando se exacerbaba mi corazón | y sentía un aguijón en mis riñones, | [22] es porque era un necio y no sabía nada; | era para ti como un bruto animal.

La prosperidad de los malvados, en realidad, es un *resbaladero*, un camino engañoso que los lleva a la ruina total, a la muerte afrentosa. Es la vía más expedita para la *ruina*, aunque aparentemente parece lo contrario. Cuando están más desprevenidos, les sobreviene la muerte, y entonces toda su prosperidad les resulta como un *sueño*, del que no queda más que la *apariencia*: un fantasma sin consistencia.

Esta es la gran realidad que se impone después de la madura reflexión. Por eso, los sentimientos de envidia que el salmista tenía por la prosperidad de los malvados resultaban fruto de la irreflexión. Las impaciencias e inquietudes [12] antes sentidas eran fruto de un espíritu poco inteligente, pues reaccionaba como un *bruto animal* (v.22).

Confesión de fidelidad a Dios (23-28)

[23] Pero yo estaré siempre a tu lado, | pues tú me has tomado de la diestra. | [24] Me gobiernas con tu consejo | y al fin me acogerás en gloria. | [25] ¿A quién tengo yo en los cielos? | Fuera de ti, en nada me complazco sobre la tierra. | [26] Desfallece mi carne y mi corazón; | la roca de mi corazón y mi porción es Dios por siempre. | [27] Porque los que se alejan de ti perecerán; | arruinas a cuantos te son infieles. | [28] Pero mi bien es estar apegado a Dios, | tener en el Señor Yahvé refugio | para poder anunciar todas tus obras | (en las puertas de la hija de Sión) [13].

Frente a toda veleidad posible por la prosperidad momentánea del pecador, el salmista declara mantenerse fiel siempre a su Dios. Esta fidelidad probada al Señor tendrá por resultado que al fin será acogido *en gloria*, es decir, se reconocerá su virtud y se la premiará, siendo así «glorificado» ante la comunidad social. No encontramos

[12] Los *riñones* son considerados como centro de emociones (cf. Sal 7,8).
[13] Falta en el TM, pero está en los LXX.

aquí declarada la esperanza de la glorificación en la otra vida como nosotros la entendemos en la perspectiva cristiana; ésta es, en realidad, la clave para resolver el enigma de los sufrimientos del justo en esta vida, pero no la encontramos hasta el libro de la Sabiduría [14]. Si el salmista hubiera llegado a estas claridades, de seguro que hubiera sido más explícito en el planteamiento del problema sobre la inestabilidad de la prosperidad de los pecadores. El pensamiento central del salmo versa sobre el hecho de que esta prosperidad es momentánea, pues Dios se la quitará cuando menos lo piensen. No va más lejos la perspectiva del hagiógrafo. La palabra *gloria* tiene aquí, como en otros lugares, el sentido de «honor» [15], y no el de glorificación espiritual después de la muerte en el sentido de la teología cristiana.

El salmista declara su adhesión inquebrantable al que está en los cielos, y fuera de El no encuentra nada digno de su amor, porque Dios es el centro de su corazón. Fuera de El no hay seguridad; por eso los impíos perecerán inexorablemente. Bajo su protección espera el salmista vivir tranquilamente para poder anunciar las obras maravillosas de Dios a sus contemporáneos.

SALMO 74 (Vg 73)

LA DESOLACION DEL TEMPLO DESTRUIDO

Esta lamentación colectiva responde a la tragedia del pueblo escogido: la ciudad en ruinas y el templo de Dios profanado. El poeta evoca las glorias del pasado; parece como si Yahvé hubiera abandonado a su grey; incluso ya no se oye la voz reconfortante de los profetas, que comunicaban los oráculos de parte de Dios, que es el Creador de todo y ha elegido a Israel como pueblo suyo; pero ahora parece que se ha olvidado de las antiguas promesas. ¿Valía la pena haberlo rescatado de Egipto para ahora dejarle abandonado, sin culto ni vida religiosa? ¿Es que no tiene el poder mostrado en otras ocasiones en favor de Israel? Por otra parte, las maravillas de la creación pregonan su omnímodo poder para hacer los mayores portentos no sólo en la naturaleza, sino también en la historia de los pueblos y de los hombres.

El poema se divide netamente en cuatro estrofas, aunque la distribución rítmica es desigual.

Respecto de la fecha de composición del salmo, los críticos no convienen en sus opiniones, ya que, mientras unos autores creen que fue redactado después de la destrucción de Jerusalén por el ejército de Nabucodonosor, en el 586 a.C., otros, en cambio, creen que la situación refleja más bien la persecución de los tiempos macabeos, aludiéndose a la profanación del templo por los emisarios de Antíoco IV Epífanes (en el 168 a.C.) [1]. Una tercera opinión de compromiso supone que, sustancialmente, el salmo es de la época

[14] Sab 3,1s.

[15] Cf. Sal 62,6; 84,10; 112,8; 149,4.

[1] Cf. 1 Mac 1,21-24; 4,38; 2 Mac 5,16.21; 1,8; 8,33.

de la cautividad babilónica, pero que fue retocado con adiciones posteriores. Así se explican las alusiones a la existencia de las sinagogas y la afirmación de que ya no hay profetas, cosa difícilmente inteligible en los tiempos de Jeremías y Ezequiel.

La profanación del santuario de Yahvé (1-8)

1 *Maskil* de Asaf [2]. | ¿Por qué, ¡oh Dios!, nos has rechazado
para siempre? | ¿Por qué arde tu furor contra las ovejas de
tu redil? | 2 Acuérdate de tu comunidad, que desde antiguo
adquiriste, | la que redimiste como tribu de tu heredad; |
del monte Sión, en que pusiste tu morada. | 3 Dirige tus pisa-
das hacia estas ruinas sin fin. | El enemigo lo ha saqueado todo
en el santuario. | 4 Rugían tus enemigos en el lugar de tu asam-
blea | y pusieron allí por trofeos sus enseñas. | 5 Parecían como
gente que alza el hacha | en medio de tupido bosque. | 6 Y
hasta las esculturas a una | destruyeron con hachas y martillos. |
7 Prendieron fuego a tu santuario | y echaron a tierra y profa-
naron la morada de tu nombre. | 8 Decían en sus corazones:
«Destruyámoslos de un golpe». | Han quemado todos los
lugares de asamblea de Dios en el país.

La actitud de Yahvé es desconcertante para las almas justas: ¿los ha abandonado definitivamente? ¿No son los israelitas las *ovejas de su redil?* [3] ¿Puede un pastor abandonar totalmente a su rebaño? Estos son los interrogantes que el salmista—eco de la parte más religiosa de la sociedad judía—se plantea ante la destrucción y profanación de lo más sagrado: el templo de Yahvé. Si Israel es el rebaño de Dios, tiene derecho a ser guardado y protegido [4]. Por otra parte, Yahvé lo ha comprado para ser su porción y *heredad* [5], y ha establecido su *morada* en Sión. No puede, pues, abandonarla y permitir que sus enemigos la profanen impunemente.

De modo patético describe las ruinas humeantes de la ciudad y del santuario e invita al Señor para que las visite y tome las decisiones pertinentes (v.3). Las *enseñas* militares del ejército pagano han sido colocadas en el templo (v.4). Quizá se aluda aquí a la erección de las divinidades paganas por los emisarios de Antíoco IV Epífanes [6]. El ejército invasor talaba y destrozaba todo como leñadores en el bosque [7]; todo fue pasto del fuego, quedando así profanada la *morada* que se honraba con el *nombre* de Yahvé (v.7) [8]. Y no sólo se ensañaron con el templo de Jerusalén, sino que también destruyeron las sinagogas o *lugares de asamblea* religiosa del país [9].

¿Israel abandonado de Dios? (9-17)

9 Ya no vemos señales prodigiosas a favor nuestro; | ya no
hay ningún profeta, | ni nadie entre nosotros que sepa hasta

[2] *Maskil* es generalmente interpretado en el sentido de «didáctico».

[3] Cf. Jer 23,1; Ez 24,31; Sal 79,13; 95,7; 100,3.

[4] Cf. Sal 80,1; 77,19; Jer 31,10; Ez 34,1ss.

[5] Cf. Ex 15,13.16; Sal 77,14; Dt 32,6.

[6] Cf. 1 Mac 1,45-49.54.59; 3,48.

[7] Cf. 1 Re 6,20-35; 14,26; 2 Re 14,14; 16,5; 18,23.

[8] Cf. 2 Re 25,9; Lam 2,2-3.

[9] Cf. Lam 1,4; 2,6.

cuándo. | [10] ¿Hasta cuándo, ¡oh Dios!, insultará el opresor | y sin cesar blasfemará tu nombre el enemigo? | [11] ¿Por qué retraes tu mano | y retienes tu diestra en el seno? | [12] Pues Dios es ya de antiguo mi rey, | el que obra salvaciones en la tierra. | [13] Con tu poder dividiste el mar | y rompiste en las aguas las cabezas de los monstruos. | [14] Tú aplastaste la cabeza del Leviatán | y le diste en pasto a las fieras del desierto. | [15] Tú hiciste brotar fuentes y torrentes | y secaste ríos caudalosos [10]. | [16] Tuyo es el día, tuya es la noche; | tú estableciste la luna y el sol. | [17] Tú marcaste los límites a la tierra; | tú fijaste el verano y el invierno.

La situación se torna angustiosa, porque no hay indicios de que Dios les muestre su solícita protección, como en otro tiempo en los momentos críticos. No hay *señales prodigiosas* que muestren el interés divino por su causa. Para colmo, faltan los *profetas*, que pudieron comunicar *hasta cuándo* se extiende esta situación desesperada [11]. Esto tiene mejor explicación en los tiempos macabeos, cuando había desaparecido la institución profética; pero ya el autor de las Lamentaciones clamaba sobre las ruinas humeantes de Jerusalén después de la invasión babilónica: «Los profetas no reciben visión de Yahvé» [12].

El salmista se encara con Dios, y, apelando a sus intereses divinos, le declara que ahora domina el opresor, que *blasfema* de su nombre. Por su propia dignidad y honor debe, pues, salvar esta situación crítica (v.10). El no intervenir a favor de su pueblo puede interpretarse como impotencia por su parte, y entonces sus enemigos blasfemarán insolentemente contra El [13]. El salmista, en cambio, está seguro de que Dios es omnipotente ahora, como lo fue en la antigüedad, cuando mostró su poder contra los enemigos de Israel. ¿Por qué ahora *retrae su mano* y no interviene castigando a los que le insultan y pisotean a su pueblo? Su *diestra*, en otro tiempo extendida contra los egipcios [14], parece ahora paralizada y oculta en el seno.

Sin embargo, Yahvé es el *rey* de su pueblo y en todo momento *obra salvaciones* y portentos para liberar a los suyos. A pesar de su actual inactividad, sigue siendo el soberano único de Israel. Su omnipotencia se mostró en otro tiempo en el paso del mar Rojo, *dividiendo las aguas* y aplastando la cabeza del *Leviatán*—el poder faraónico [15]—, descuartizándolo y entregándolo a las *fieras del desierto* (v.14). El poeta juega en estas metáforas con dos tradiciones antiguas: una folklórica, relativa a la leyenda de la lucha de Dios con los monstruos marinos y con el abismo primitivo para imponer el orden en el cosmos recién creado [16], y otra épica popular: la liberación milagrosa de Egipto con la victoria sobre el faraón y su ejército, simbolizado en el *Leviatán*, monstruo marino que aparece

[10] Lit. «ríos eternos», es decir, perennes, que no se secan.
[11] Cf. Ez 30,12.
[12] Lam 2,9; Ez 7,26.
[13] Cf. Is 10,11; 36,18; Dan 7,25; 11,36.
[14] Cf. Sal 78,42; 89,12; Job 27,11; Jer 16,21.
[15] Cf. Is 37,1; 51,9; Ez 29,3.
[16] Cf. C. JEAN, *Le Milieu Biblique* II p.86-93; P. DHORME, *Choix des textes rel. assyro-babyloniens* p.15-17.

en los escritos bíblicos simbolizando a Egipto [17] y también en los textos de Ras Shamra [18]. El poder de Yahvé se mostró al matar al monstruo marino sacándolo a tierra, para que fueran pasto de las fieras salvajes. El poder de Dios se manifestó también en la formación de las *fuentes* y *torrentes*, así como en la desecación de los *ríos*. Nada resiste a su fuerza: domina los elementos líquidos, alimentando misteriosamente a las fuentes de donde nacen los ríos; pero también muestra su poder secando a éstos, como lo hizo en el Jordán para que pasaran los israelitas a pie enjuto [19]. Con la misma facilidad había hecho salir agua de la roca en el desierto [20].

La omnipotencia divina se extiende hasta determinar la distinción del *día* de la *noche*, haciendo aparecer el *sol* o la *luna* según su beneplácito. Las leyes que rigen la naturaleza son expresión de la voluntad divina. Con su omnipotencia señaló los *límites de la tierra* frente al mar tumultuoso [21] y la distinción de las estaciones del año (v.17).

Súplica angustiada de auxilio contra el insolente enemigo (18-23)

[18] Acuérdate de esto: el enemigo blasfema de Yahvé, | y un pueblo insensato ultraja tu nombre. | [19] No entregues a las fieras el alma de tu tortolilla, | no tengas por tanto tiempo en olvido a tus afligidos. | [20] Mira a tu alianza, pues está la desdichada tierra | llena de violencias. | [21] Que no se vea confuso el afligido, | y el pobre y el menesteroso alaben tu nombre. | [22] Alzate, ¡oh Dios!, y defiende tu causa. | Acuérdate de los ultrajes que continuamente te hace el insensato. | [23] No olvides los gritos de tus enemigos, | el tumulto siempre creciente de los que se alzan contra ti.

Una vez declarada la omnipotencia divina, manifestada en las leyes de la naturaleza y en los prodigios de la historia en favor de Israel, el poeta vuelve a suplicar a Yahvé que intervenga para acallar las voces *blasfemas* de sus enemigos, que se creen vencedores y fuera del alcance de su omnipotencia. El pueblo elegido ahora es como una tímida *tortolilla* que es perseguida por todos y cuya *alma* o vida está en peligro (v.19). Por otra parte está la antigua *alianza* con los patriarcas [22] y con el pueblo en el Sinaí [23], que reclama las promesas de protección solemnemente selladas por Dios. La corrupción y la *violencia* dominan la tierra; nadie puede salir por el *pobre y menesteroso* sino el propio Yahvé [24].

Está en juego la *causa* de Dios, ya que, si no sale en favor de los suyos, los impíos quedarán como triunfadores, burlándose de la supuesta protección divina prometida a los que son fieles a su Ley (v.22). El *insensato*—el impío y descreído—ultraja impunemente a

[17] Cf. Is 37,1. En Job 40,10s se le identifica con el cocodrilo, característico de Egipto.
[18] Cf. R. DUSSAUD, *Les découvertes de Ras Shamra et l'A.T.* (1937) p.75.
[19] Cf. Jos 3,1s; 4,23.
[20] Cf. Ex 17,6; Núm 20,8; Sal 78,14; Is 48,21.
[21] Cf. Sal 104,8; Job 38,8s; Jer 5,22.
[22] Cf. Gén 17,2s.
[23] Cf. Ex 24,8.
[24] Cf. Sal 9,8; 10,17.

Dios y a los suyos; la hostilidad de sus enemigos aumenta constantemente, y, por tanto, urge la inmediata intervención de la justicia divina en favor de los suyos.

SALMO 75 (Vg 74)

DIOS, JUEZ Y ARBITRO SUPREMO

Frente a la insolencia de los malvados, que creen tener vía libre para obrar tropelías, se alza el oráculo de Yahvé, que anuncia su intervención justiciera sobre ellos. Este salmo incluye: *a)* oráculo de Yahvé (3-5); *b)* comentario del salmista a las palabras divinas, insistiendo en el carácter de Dios como Juez (6-9); *d)* expresiones de acción de gracias (v.2 y 10-11).

Dios gobierna el mundo con sentido de equidad; por tanto, los justos no deben desanimarse cuando ven la prosperidad del justo; y los malvados, al contrario, no deben insolentarse al verse momentáneamente con las manos libres para sus extorsiones y demasías, porque Yahvé, al fin, tendrá la palabra y dará a cada uno según sus obras, castigando al impío y premiando al que le es fiel. La historia del mundo y del hombre está en las manos firmes del Todopoderoso, y, por tanto, su justicia terminará por imponerse. La perspectiva del salmista se proyecta sobre el juicio general de Dios en la historia, sin que del contexto se deduzcan concreciones claras alusivas a un juicio escatológico.

Literariamente, la composición es mixta: el prólogo y el epílogo son un himno de acción de gracias; después sigue una comunicación oracular de tipo profético, y finalmente, un comentario sapiencial. El estilo es dramático y entrecortado. Parece que hay yuxtaposición de fragmentos de diversos poemas. Del contexto no se puede deducir la época de composición. El fragmento oracular tiene relación con textos proféticos [1], mientras que el sapiencial parece reflejar una época más tardía.

El juicio severo de Dios (1-6)

1 Al maestro del coro. *Al tasjet.* **Salmo de Asaf. Cántico** [2]. | **2 Dámoste gracias, ¡oh Dios!, dámoste gracias: | invocamos tu nombre y narramos tus proezas** [3]. | **3 «Cuando me tome el tiempo (oportuno), | juzgaré justamente. | 4 Aunque la tierra vacile con todos sus habitantes, | yo afirmaría sus columnas.** *Seláh.* | **5 Yo dije a los arrogantes: No os ensoberbezcáis, | y a los impíos: No irgáis vuestra cabeza** [4]. | **6 No levantéis en alto vuestras frentes, | no habléis con erguida cerviz».**

El v.2 enmarca litúrgicamente el oráculo que va a seguir, invitando el coro del templo a dar gracias a Dios por sus beneficios,

[1] Cf. Hab 2,3; Sal 46,11; 53,2; 73,8.
[2] El título *'al tasjet* («no destruyas») parece ser el principio de alguna canción conocida.
[3] Lit. el TM: «Está próximo tu nombre; se cuentan maravillas». Nuestra traducción se basa en la versión de los LXX.
[4] Lit.: «No levantes el cuerno», símbolo de la fuerza y del poder.

entre los que está el juicio divino sobre los malvados. Después se hace oír una voz—la del propio Yahvé—en que se declara su intención de intervenir punitivamente en el *tiempo* oportuno. Los impíos hacen cálculos despreocupados pensando que Dios no ha de intervenir por defender sus derechos; pero se engañan, ya que todo se desarrolla conforme a un esquema de su voluntad: todo tiene un límite y un término fijado de antemano, pues Yahvé tiene determinada su hora [5], y cuando llegue intervendrá inexorablemente. En el orden de la naturaleza Dios ha establecido el orden en el caos [6], y aunque la tierra *vacilara* y amenazara derrumbarse, la intervención de su mano reafirmaría *sus columnas.* En el orden moral pasa otro tanto; aunque ahora parece que todo es caos y desorden, porque los impíos dominan y prosperan en la sociedad, sin embargo, la intervención súbita de Yahvé pondrá las cosas en su sitio (v.4). En consecuencia, los fieles a su Ley deben esperar confiados a que se les haga justicia.

Por eso, enfáticamente se declara a los autosuficientes y orgullosos que depongan toda actitud de arrogancia, pues les llegará la hora del castigo y de la humillación. Son unos insensatos, ya que no reflexionan sobre lo que les espera, entregándose al goce superficial de la vida; y en su ceguera se atreven a *levantar la cabeza* (lit. «el cuerno») [7], blasfemando de Dios y de los caminos de su providencia. Su insolencia es un desafío al poder divino.

El cáliz de la cólera divina (7-9)

7 Ciertamente, ni de oriente ni de occidente, | ni del desierto ni de las montañas (vendrá la salvación). | 8 Pues Dios es quien juzga, | y a unos humilla y ensalza a otros. | 9 Pues tiene Yahvé en su mano el cáliz | del espumoso vino lleno de mixtura, | y lo derrama sobre unos y otros [8]; | **beberán hasta las heces, | beberán todos los impíos de la tierra.**

Cuando llegue la hora fatídica, los impíos no podrán esperar auxilio de ninguno de los cuatro puntos cardinales [9], porque nadie podrá oponerse al Omnipotente; y sólo Dios es *quien juzga.* A El, pues, únicamente le compete dar la sentencia y ejecutarla [10]. Este juicio es punitivo: es la copa de la ira divina que los impíos habrán de beber hasta embriagarse [11]. Por eso el vino va cargado de mixturas aromáticas que favorezcan la pérdida del juicio: «Quos vult perdere Iupiter, dementat». Es, en sustancia, el pensamiento del hagiógrafo. Los impíos caerán bajo los golpes de la cólera divina como dementes y ebrios, que no podrán defenderse. Es la hora de su castigo inexorable.

[5] Cf. Hab 2,3.
[6] Cf. 1 Sam 2,8; Sal 24,2; 74,13-17; Job 9,6; Sal 96,10.
[7] Cf. Dt 33,17; Jer 48,25. El «cuerno» es símbolo de poder y agresividad.
[8] Así siguiendo a los LXX.
[9] El *desierto* es el sur, y las *montañas* septentrionales de Siria el norte.
[10] Cf. 1 Sam 2,7; Is 33,22.
[11] Este mismo símil aparece en Is 51,17.21-23; Jer 25,15-29; 49,12; Lam 4,21; Ez 23,31; Hab 2,15-16; Sal 60,5.

Promesa de acción de gracias (10-11)

[10] Mientras que yo siempre cantaré | y entonaré salmos al
Dios de Jacob. | [11] Yo quebrantaré toda la fuerza de los im-
píos, | y se acrecentará el poder de los justos [12].

El castigo de los malvados señala el triunfo de los justos tanto tiempo postergados; por eso, el salmista entona cánticos de agradecimiento al Dios que ha puesto las cosas en su punto, rehabilitando la virtud y castigando el vicio [13]. Y el poeta—encarnando a Israel—se siente fuerte para, en nombre de Dios, humillar la *fuerza de los impíos*, manifestándose así el *poder de los justos*. Los que han sido fieles a su Dios recuperarán su fuerza y prestigio moral a expensas de los detractores, justamente vencidos por el poder divino. Este v.11 puede entenderse también en boca de Dios, que reitera su declaración anterior de vencer y humillar a los pecadores.

SALMO 76 (Vg 75)

CANTO TRIUNFAL DESPUES DE LA VICTORIA

Este poema refleja la euforia nacional y épica después de una singular victoria reportada sobre un poderoso enemigo. El contexto no da pie suficiente para la identificación de éste. En el título de los LXX se alude a los asirios; y, en ese caso, la ocasión apropiada sería la victoria sobre el ejército de Senaquerib, que en el 701 tuvo que abandonar el cerco de Jerusalén [1]. Sin embargo, los críticos modernos, por razones estilísticas, prefieren retrasar la época de composición a una época más reciente.

El estilo literario es el de oda triunfal. El lenguaje es vívido y pintoresco: se canta la majestad de Yahvé, que habita en Jerusalén, y su excelso poder para quebrantar a los enemigos. Se divide en cuatro estrofas: *a)* Yahvé se manifiesta en toda su majestad en Sión (2-4); *b)* manifestación de su poder venciendo a los enemigos de Judá (5-7); *d)* nadie puede resistir a su poder (8-10); *e)* reconocimiento de su poder (11-13).

Yahvé se manifiesta en Jerusalén (1-4)

[1] Al maestro del coro. A las cuerdas. Salmo de Asaf. Cánti-
co [2]. | [2] Dios se da a conocer en Judá, | grande es su nombre
en Israel. | [3] Tiene en Salem su tabernáculo, | su morada en
Sión. | [4] Allí rompe los rayos del arco, | el escudo, la espada y
todo aparato bélico.

Dios muestra su poder y majestad, sobre todo, en Judá, su «heredad», poniendo al servicio de su pueblo toda su omnipotencia. Nadie, pues, puede atentar contra el baluarte de Yahvé, que es

[12] Lit. «los cuernos de los pecadores» y «los cuernos del justo».
[13] Cf. Miq 4,13; Zac 1,18s.
[1] Cf. 2 Re 18,13-19.37; Is 36,1-37.38. [2] Sobre los títulos cf. Sal 75,1; 73,1.

Israel, ni empañar su *nombre*, que sintetiza la protección que a través de las edades ha dispensado al pueblo elegido [3]. El poeta considera estrechamente vinculados los reinos de *Judá* e *Israel*, como formando una misma entidad nacional y religiosa en los planes de su Dios. Separadas incidentalmente después de la muerte de Salomón [4], están destinados a unirse y constituir el pueblo de Yahvé en su integridad. Estas ansias de unión se reflejan en los tiempos proféticos, y el salmista se hace eco de ellas. En *Salem*—abreviación de *Jerusalén*—tiene su morada permanente, porque allí está su *tabernáculo*, su templo [5]. Desde su morada defiende a su pueblo contra todos los ataques. Frente a su poder nada son los *rayos* fulgurantes de las saetas, ni la espada, ni todo lo que sirve de instrumento bélico. Con toda facilidad los rompe y desmenuza [6].

Victoria sobre los enemigos (5-7)

[5] Eras resplandeciente y majestuoso | más que los montes
eternos [7]. | [6] Los fuertes de corazón fueron despojados, | dur-
mieron su sueño, y no encontraron | los hombres de guerra
sus manos. | [7] A tu amenaza, Dios de Jacob, | quedaron pas-
mados carros y caballos.

El salmista se refiere aquí a una victoria resonante sobre los enemigos de Judá. El recuerdo de la derrota del ejército de Senaquerib quedó en la épica popular como ejemplo de la brillante intervención divina en favor de su pueblo: el ángel exterminador había matado 185.000 asirios. Estos se vieron sorprendidos, sin poder echar mano de sus armas para defenderse: *durmieron* y no despertaron. El poeta, utilizando este glorioso recuerdo de la historia de Israel, canta la victoria del *Dios de Jacob* sobre los enemigos de su pueblo. La intervención divina paralizó los *carros* y los *caballos*, y el pueblo escogido salvó una vez más su destino histórico gracias a la protección de Yahvé.

Es inútil resistir al poder divino (8-10)

[8] Eres terrible, y ¿quién puede mantenerse ante ti | frente
a la violencia de tu cólera? | [9] Desde los cielos, tú haces oír la
sentencia, | y la tierra se estremece y calla. | [10] Cuando se le-
vanta Dios para juzgar, | para salvar a todos los oprimidos
de la tierra. *Seláh.*

Nadie puede oponerse a la decisión divina [8]. Dios es el supremo Juez, que habita en los cielos, y no hay apelación posible por encima de El. Por otra parte, su cólera desatada siembra el terror por doquier, y hasta la tierra se estremece y enmudece a su voz. El poeta juega con las manifestaciones de Dios en las tormentas, que dejan oír su

[3] Cf. Sal 48,1s. [4] Cf. 1 Re 12,1s.
[5] Cf. Gén 14,18; Sal 110,1s. *Salem* es designación arcaica poética.
[6] Cf. Sal 48,7; Os 2,18; Is 9,4; Jer 49,35.
[7] Así según los LXX; cf. Hab 3,6. [8] Cf. Sal 90,11; Nah 1,6; Mal 3,2.

voz, el trueno [9]. La sentencia divina no es una decisión jurídica teórica, sino que al punto se cumple para *salvar* a los injustamente *oprimidos*. La reciente victoria contra los opresores de Israel es una simple manifestación de estas intervenciones justicieras de Dios en la historia. El Dios de justicia no puede olvidar a los oprimidos, en el sentido colectivo—nación israelita—o individual; los justos vilipendiados en la sociedad.

11 Aun el furor del hombre redunda en tu alabanza, | y de los salvados de la cólera te ceñirás [10]. | 12 Haced votos a Yahvé, vuestro Dios, y cumplidlos; | cuantos están en derredor traigan dones al Terrible. | 13 Pues él abate el coraje de los príncipes [11] | y es terrible a los reyes de la tierra.

La rebelión de los hombres contra Dios *redunda*, al final, en su gloria, pues es la ocasión de manifestar su poder soberano y de *ceñir* la corona gloriosa de los *salvados* de la cólera, los rescatados de Sión, libertados por su intervención justiciera (v.11). Estos constituirán como una guirnalda de honor para su salvador.

El salmista exhorta después a ofrecer *votos* al Dios *terrible* y poderoso a todos los israelitas y aun pueblos circunvecinos. Instintivamente—dado su esquema mesiánico de la historia—los hagiógrafos se proyectan hacia los tiempos futuros; y en su perspectiva mesiánica concibe a los *príncipes* de todos los pueblos afluyendo con dones a rendir homenaje al Dios de Israel (v.13) [12]. Impresionados los *reyes de la tierra* por la derrota sufrida, se les invita a reconocer la soberanía del Omnipotente y *terrible*, pues es inútil querer resistir a su voluntad.

SALMO 77 (Vg 76)

LAS ANTIGUAS PROEZAS DE YAHVE EN FAVOR DE SU PUEBLO

Este salmo tiene un marcado sello elegíaco, ya que el poeta contrapone las antiguas maravillas obradas por Yahvé en favor de Israel y el abandono actual. Aunque aparentemente es una lamentación individual, en el fondo es colectiva, pues gira en torno a los destinos de la nación como tal. El salmista se siente abatido por el abandono prolongado en que Yahvé tiene actualmente a su pueblo; pero, recordando las solicitudes pasadas, tiene esperanza en que esta situación actual habrá de tener próximo fin. La fidelidad de Dios a sus promesas exige su intervención favorable.

Literariamente varía el estilo en la primera parte (2-16) y en la segunda (17-21), pues mientras que en aquélla prevalece la monotonía del apesadumbrado con la tragedia de su pueblo, en la otra el lirismo se va destacando y las descripciones se hacen más vigorosas y brillantes. Los críticos suponen que el poeta trata de imitar el estilo grandioso del cántico de Habacuc [1].

Comúnmente se sostiene que el salmo fue compuesto en tiempos de la cautividad babilónica, cuando la terrible prueba de Israel se prolongaba sin esperanzas inmediatas de liberación. Parece que los v.17-21 formaron parte de un himno anterior utilizado por el salmista o el compilador para redondear con un estilo brillante la lamentación deprimente anterior. El uso litúrgico de estos salmos explica muchas de las yuxtaposiciones de fragmentos literarios diversos que encontramos en no pocas composiciones del Salterio.

9 Cf. Sal 46,7.
10 Así según el TM. Los LXX leen «te hará fiesta». No pocos críticos modernos creen que en este extraño texto se mencionan pueblos circunvecinos, y así, cambiando un tanto las letras, leen: «Porque Hamat de Aram te alabará, y el resto de Hamat temblará» (Graetz). En cambio, König lee: «La cólera de Edom te alabará y el resto de Hamat te festejará». Hipótesis seguida por Calès y Podechard.
11 Lit. «reprime el soplo de los príncipes».
12 Cf. Sal 68,30; Is 18,7.

¿Ha abandonado Yahvé a su pueblo? (1-10)

1 Al maestro del coro. Para Iditún. Salmo de Asaf [2]. | 2 Yo alzo mi voz a Dios y clamo, | alzo mi voz a Dios y El me escucha. | 3 En el día de mi tribulación yo busqué al Señor, | y se alzaban a El mis manos sin descanso por la noche. | 4 Me acuerdo de Dios y gimo; | medito, y languidece mi espíritu. *Seláh.* **| 5 Tú mantienes abiertos los párpados de mis ojos, | y me siento turbado y sin palabras. | 6 Pienso en los días antiguos, | recuerdo los años lejanos. | 7 Medito por la noche en mi corazón, | reflexiono e inquiero en mi espíritu: | 8 «¿Acaso el Señor (nos) rechazará por los siglos | y no volverá a sernos de nuevo favorable? | 9 ¿Cesó para siempre su piedad? | ¿Se acabó lo que prometió para generaciones y generaciones? | 10 ¿Se ha olvidado Dios de hacer clemencia? | ¿Cerró airado su misericordia?»** *Seláh.*

El salmista, angustiado, acude a Yahvé para que le dé luces sobre la triste situación de su pueblo. Durante día y noche se consume en la oración, *alzando las manos*, en espera de un alivio para su sufrimiento moral [3]. En su meditación compara las hazañas de Yahvé en los *días antiguos* en favor de Israel con el abandono en que actualmente se halla su pueblo. ¿Es que esta situación ha de durar siempre? La historia de Israel se basaba en las promesas divinas de un futuro mesiánico, pero ahora parece que no se acuerda de ellas. En el pasado, Yahvé siempre mostró *piedad* y *clemencia* hacia su pueblo; pero ahora parece que sólo obra conforme a las exigencias de su justicia: *¿cerró airado su misericordia?* El destierro babilónico fue la ocasión de un examen de conciencia a fondo de las almas selectas. El salmista es una de ellas, y, con toda sinceridad, se pregunta por el cambio de conducta de Yahvé respecto de Israel. ¿Se habrá cerrado el ciclo de su misericordia para entrar en el de su justicia? ¿Renegará de su pueblo?

1 Cf. Hab 3.1s.
2 Sobre los títulos véase com. a 75,1; 73,1. *Iditún* era uno de los directores de coro en el templo (cf. 1 Par 16,41.42).
3 Cf. Gén 37,35; Jer 31,15; Job 6,7; Sal 42,6.12; 43,5.

Las antiguas proezas de Yahvé (11-16)

11 Me digo: «Mi dolor es éste: | que se ha mudado la diestra
del Altísimo». | 12 Me acuerdo de las obras portentosas de
Yahvé, | recuerdo tus antiguas maravillas. | 13 Medito en todas
tus obras | y reflexiono sobre tus hazañas. | 14 ¡Oh Dios, santos
son tus caminos! | ¿Qué dios es grande como nuestro Dios? |
15 Tú eres el Dios que obras prodigios; | tú mostraste tu poder
entre los pueblos; | 16 con tu brazo rescataste a tu pueblo: |
a los hijos de Jacob y de José.

La gran realidad es que ha cambiado el modo de actuar del Dios de Israel; parece como si la *diestra* poderosa del *Altísimo* hubiera dejado de proteger a su pueblo como en otro tiempo. El espíritu del salmista se recrea en la consideración de las *antiguas maravillas* obradas por Yahvé en favor de Israel. Reconoce que Dios es inaccesible y trascendente, y, por tanto, sus *caminos* o modos de proceder son ininteligibles al hombre: son *santos*, es decir, no tienen nada que ver con nuestras apreciaciones humanas (v.14) [4]. Ningún pueblo puede presentar un Dios tan poderoso y grande como Yahvé. Lo ha mostrado bien al *rescatar* a Israel, liberándolo de la esclavitud egipcia [5]. Pero estos portentos parecen pertenecer al pasado, ya que ahora Dios no se digna dispensar su protección incondicional, como en otro tiempo.

Las teofanías del éxodo (17-21)

17 Viéronte las aguas, ¡oh Dios!, | viéronte las aguas y se
turbaron, | y temblaron las mismos abismos. | 18 Arrojaron
las nubes las aguas, | y dieron los nublados su voz, | y tus saetas
se dispararon. | 19 Estalló tu trueno en el torbellino, | alumbraron los relámpagos el orbe, | y, sacudida, tembló la tierra. |
20 Fue el mar tu camino, | y tu senda la inmensidad de las
aguas, | sin que tus huellas fuesen conocidas. | 21 Condujiste
como grey a tu pueblo | por mano de Moisés y de Aarón.

Este nuevo fragmento—que por muchos críticos es considerado como proveniente de un himno anterior—parece quiere imitar el estilo vigoroso y deslumbrador de Habacuc. El poeta describe el paso del mar Rojo: las aguas se apartaron *turbadas* al ver pasar a Yahvé por medio de ellas [6]. En el Sinaí, la presencia de Dios fue acompañada de terroríficas manifestaciones atmosféricas: truenos, rayos y relámpagos. La mente del poeta tan pronto alude a los hechos portentosos del desierto sinaítico y del mar Rojo como a la obra de la creación, en la que Dios fue sembrando el orden en medio de las conmociones caóticas. Es frecuente en los salmos trabajar con estos dos planos: Yahvé Creador del universo y Señor de su pueblo, particularmente en los tiempos de su formación como colectividad nacional; es la victoria de Dios sobre los elementos de la naturaleza y sobre los enemigos de su pueblo. Majestuosamente pasó por el mar Rojo, sin que quedaran sus *huellas* reconocibles [7]; pero para su pueblo fue como un Pastor solícito, que condujo a su *grey* utilizando como intermediarios a Moisés y a Aarón [8]. La historia de los primeros días de Israel es la historia de la providencia paternal divina, que se preocupaba de proveer a todas sus necesidades colectivas.

4 *Santo* en el A.T. incluye la idea de incontaminación, separación y trascendencia. Véase P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'A.T.* (París 1954) I p.46s.
5 Cf. Ex 15,2.
6 Cf. Ex 15,5-8; Hab 3,10; Sal 114,3.5.

SALMO 78 (Vg 77)

LA HISTORIA DE LOS PADRES, ENSEÑANZAS PARA LOS HIJOS

Este salmo es un poema sapiencial de tipo didáctico, sin grandes pretensiones líricas. La historia maravillosa de Israel es una gran lección para las generaciones presentes: los portentos obrados por Yahvé en favor de su pueblo, de un lado, y el espíritu recalcitrante y rebelde del pueblo israelita, del otro, deben hacer pensar a las nuevas generaciones para no incurrir en las manifestaciones punitivas del Omnipotente. La historia del éxodo, el establecimiento de Israel en Canaán y después la historia de las tribus deben aleccionar al pueblo para vivir en conformidad con la Ley divina. Entre todas las tribus se distinguió por su rebeldía la belicosa Efraím. El salmista declara que Dios ha abandonado el santuario de Silo para trasladarlo a Jerusalén en beneficio de la tribu de Judá, a la que pertenecía el admirable rey David. En realidad, fue un castigo de Efraím por sus infidelidades. Estas son las lecciones de este poema sapiencial que resume la historia de Israel.

No concuerdan los autores al determinar la fecha de composición del salmo, y así, mientras unos lo ponen en tiempos de David [1], otros bajo Salomón [2], la mayor parte de los críticos suponen que es de época posterior al exilio [3]. Sin embargo, no hay ningún indicio claro para rebajar tanto la fecha de composición. Quizá, dado el espíritu deuteronomístico que se refleja en el salmo, la época más apropiada para su composición sea la de Josías, a fines del siglo VII a.C. [4]

Introducción: el pasado, lección para el presente (1-8)

1 *Maskil.* De Asaf [5]. | Atiende, pueblo mío, a mi enseñanza, |
dad vuestros oídos a las palabras de mi boca. | 2 Abriré en sen-
tencias mi boca, | evocaré los arcanos del pasado: | 3 lo que
hemos oído y sabemos, | lo que nos contaron nuestros pa-
dres. | 4 No lo encubriremos a sus hijos, | contando a las gene-
raciones posteriores | las glorias de Yahvé y su poderío | y los

7 Cf. Hab 3,15; Sal 29,3; Ex 14,27.
8 Cf. Núm 33,1; Miq 6,4; Ex 15,13; Sal 74,1; 78,52.

1 Así opina Zorell.
2 Opinión de Herkenne.
3 Así opinan Kittel, Gunkel y Baethgen.
4 Opinión de Schmidt y de Podechard.
5 Sobre el sentido de los títulos véase com. a Sal 74,1; 73,1.

prodigios que ha obrado. | [5] Pues dio una norma en Jacob | y estableció una ley en Israel; | que mandó a nuestros padres | enseñar a sus hijos, | [6] para que las conociese la generación venidera, | y los hijos que habían de nacer | se las contasen a sus propios hijos; | [7] para que éstos pusieran en Dios su confianza, | y no olvidasen las gestas de Dios, | y guardasen sus mandatos, | [8] y no se hiciesen como sus padres, | gente contumaz y rebelde, | generación de corazón inconstante | y de espíritu infiel a su Dios.

El poeta quiere emplear el lenguaje sentencioso de los libros sapienciales para atraer la atención y fijar mejor sus ideas. Con todo énfasis llama la atención de su pueblo, al que quiere dar una lección de historia religiosa y de bien vivir [6]. Moisés había ordenado que los padres transmitieran a los hijos las maravillas de que habían sido testigos en la azarosa vida del desierto [7]. Conocía la propensión al olvido y la indocilidad de su pueblo, y por eso invita a hacer memoria sobre el pasado. El salmista quiere, según este espíritu mosaico, descifrar a las generaciones de su tiempo los *arcanos del pasado*, los misterios de las gestas de Yahvé en favor de su pueblo, que, lejos de corresponder con fidelidad, se mostró siempre contumaz y rebelde. En realidad, el poeta-sabio no hace sino hacerse eco de la tradición: *lo que hemos oído* (v.3).

Israel es un pueblo excepcional que gira en torno a una *ley* establecida por el propio Dios (v.5): el deber de transmitir a las generaciones venideras los grandes hechos de la historia de Israel [8]. La nación hebrea gira sobre el quicio de unas revelaciones históricas de Dios, y, por tanto, no puede volver las espaldas al pasado si quiere permanecer como pueblo elegido entre todas las naciones. Sin embargo, la historia prueba que Israel ha sido infiel a su Dios, y las generaciones pasadas han sido de corazón contumaz y versátil. El salmista quiere, por ello, adoctrinar a la presente para que no vuelva a reincidir en los yerros del pasado.

La apostasía de los efraimitas infieles a Yahvé (9-16)

[9] Los hijos de Efraím, muy diestros arqueros, | volvieron la espalda el día del combate. | [10] No guardaron la alianza de Dios | y rehusaron seguir su ley. | [11] Dieron al olvido sus gestas, | y las maravillas que les hizo ver. | [12] Ante sus padres habría obrado portentos | en la tierra de Egipto, en el campo de Tanis. | [13] Hendió el mar para darles paso, | y paró las aguas como si les pusiera un dique. | [14] Los guiaba de día en la nube, | y durante toda la noche con resplandor de fuego. | [15] Hendió las rocas en el desierto | y les dio a beber copiosas aguas [9]. | [16] Hizo salir arroyos de la piedra, | hizo correr las aguas como ríos.

Los antepasados de Israel han sido versátiles, como los arqueros de Efraím volvieron la espalda en el momento del combate. No sabemos a qué hecho alude el salmista, aunque quizá piense

[6] Cf. Prov 3,1; 5,1; 13,6.
[7] Cf. Ex 10,2; 12,26-27; 13,8; 14-15.
[8] Cf. Dt 4,9; 6,20s; 2 Tim 2,2.
[9] Lit. «abismos en abundancia».

en la falta de decisión de los efraimitas en la expulsión de los cananeos, conviviendo con ellos [10], quedando así en plan de inferioridad respecto de la tribu de Judá, que expulsó a los habitantes de la región a ella asignada [11]. En el salmo hay una preocupación por anteponer la tribu de Judá—de la que era oriundo David—a la de Efraím, que con su espíritu belicoso había logrado prevalecer sobre las tribus del norte. Por eso pone a los efraimitas como ejemplo de desobediencia a Dios, por lo que no se hicieron dignos de conservar el arca en el santuario de Silo. Por eso dice de ellos que fueron infieles a la *alianza de Dios*, viviendo al margen de su *ley* (v.10) y olvidando las gestas de Yahvé en Egipto y en el desierto. El *campo de Tanis* o de Soan, según el TM (la actual *San*, al NE. del Delta), aparece en los documentos egipcios; era la residencia del faraón del éxodo [12].

El poeta describe después el paso del mar Rojo conforme a la narración tradicional [13]; Yahvé los siguió acompañando en forma de *nube* y de fuego [14], proporcionándoles milagrosamente agua de la roca [15].

El maná y las codornices (17-31)

[17] Y, con todo, volvieron a pecar contra El | y a rebelarse contra el Altísimo en el desierto. | [18] Tentaron a Dios en su corazón | y pidieron comida a su gusto. | [19] Hablaron contra Dios, diciendo: | «¿Podrá Dios preparar mesa en el desierto?» | [20] Hirió la peña, y brotaron las aguas | y fluyeron torrentes. | «Pero ¿podrá también darnos pan | y preparar en el desierto carne a su pueblo?» | [21] Oyólo Yahvé y se indignó, | y fuego se encendió contra Jacob | y subió la ira contra Israel. | [22] Porque no creían en Dios | y no confiaban en su salvación. | [23] Dio orden a las nubes en lo alto, | abrió las puertas del cielo. | [24] Y llovió sobre ellos el maná para que comieran, | dándoles trigo de los cielos. | [25] Comió el hombre pan de fuertes [16], | y les dio comida hasta la saciedad. | [26] Hizo soplar en el cielo el viento solano, | y con su poder hizo venir el austro, | [27] y llover como polvo sobre ellos la carne, | como arenas del mar aves aladas. | [28] Hízolas caer dentro del campamento | y en derredor de las tiendas de éste. | [29] Y comieron y se hartaron del todo, | y así les dio lo que ansiaban. | [30] Pero apenas habían acabado de saciar su avidez | y aún tenían en su boca la comida, | [31] cuando montó en cólera Dios contra ellos, | e hirió de muerte a los robustos | y abatió a la flor de Israel [17].

Sigue el salmista contando los incidentes de la estancia en el desierto, con los consiguientes portentos divinos y las rebeldías de Israel. A pesar del agua milagrosa, volvieron los israelitas a dudar de la omnipotencia divina [18], tentándole descaradamente.

[10] Cf. Jue 1,29.
[11] Cf. Jue 1,3s. No pocos autores consideran este verso como glosa que anticipa lo del v.57 sobre Efraím.
[12] Cf. Núm 13,22; Is 19,11.13; 30,4. *Tanis* o *Soan*, embellecida por Ramsés II, fue residencia de los faraones de las dinastías XXI (s.X a.C.) y XXIII (s.VIII a.C.).
[13] Cf. Ex 15,8; 14,22.
[14] Cf. Ex 13,21-22.
[15] Cf. Ex 17,1-7; Núm 20,2-11.
[16] Los LXX: «pan de ángeles».
[17] Lit. «a los jóvenes de Israel».
[18] Cf. Ex 17,3-4; Núm 20,2-11.

El v.21 parece traspuesto y alude al castigo de Dios narrado en Núm 11,1-3. El relato sobre el *maná* y las *codornices* se inspira en Ex 16,1s y Núm 11,1s. Se llama a aquél *trigo del cielo* porque procede de lo alto [19], y *pan de los fuertes* o de los «ángeles» (según los LXX) porque por su procedencia se suponía poéticamente que era el alimento de los seres angélicos [20]. La *carne* de las codornices —traídas por viento *solano* del sudeste de Arabia—sació su voracidad, pero fue ocasión del castigo divino, por no haber reconocido la intervención divina y haberse entregado a la glotonería [21]. El salmista recuerda estas terribles correcciones de Yahvé para que el pueblo se percate de que no debe tentar a Dios, olvidándose de sus beneficios y dudando de su omnipotencia.

La inconstancia de los israelitas en el desierto (32-39)

**[32] Con todo, volvieron a pecar | y no dieron crédito a sus ma-
ravillas. | [33] Y consumió en un soplo sus días, | y sus años con
súbitos terrores. | [34] Cuando los hería de muerte, le buscaban, |
se convertían y se apresuraban hacia Dios, | [35] acordándose que
era Dios su roca, | y el Altísimo su redentor. | [36] Y le halagaban
con su boca, | pero con su lengua le mentían, | [37] y su corazón
no era constante hacia El, | ni eran fieles a su alianza. | [38] Pero
es misericordioso y perdonaba la iniquidad, | y no los extermi-
nó, refrenando muchas veces su ira | para que no se desfogara
su cólera. | [39] Se acordó de que eran carne, | un soplo que pasa
y no vuelve.**

Por haber sido rebeldes a Yahvé a pesar de los prodigios obrados por Yahvé, los israelitas fueron condenados a morir en el desierto [22] hasta que surgiera una nueva generación. Sólo cuando Dios los castigaba le reconocían como Soberano, pero después se alejaban de El [23]. Sobre todo no había sinceridad en su conducta, ya que, mientras le *halagaban* y reconocían su soberanía con la boca, su corazón estaba lejos de ello [24]. Si se salvaron algunos, fue debido a la pura misericordia divina, que refrenó su ira [25]; por otra parte, tuvo Yahvé en cuenta la debilidad innata del hombre, que es por temperamento *carnal* [26]. La fragilidad humana es un atenuante para el hagiógrafo cuando se trata de enjuiciar la conducta contumaz de las generaciones del desierto.

Ingratitud y rebelión obstinada: las plagas de Egipto y entrada en Canaán (40-55)

**[40] ¡Cuántas veces le provocaron en el desierto | y le contris-
taron en la soledad! | [41] Volvieron a tentar a Dios | y enojaron
al Santo de Israel. | [42] No se acordaban de su mano | ni del día**

[19] Véase Sab 16,20; 1 Cor 10,3; Jn 6,31-33. Sobre el milagro del desierto véase *Biblia comentada* I (Madrid 1960) p.469-474.
[20] Cf. Sab 16,20.
[21] Cf. Núm 11,33; Sal 106,15.
[22] Cf. Núm 14,21-23.26-38.
[23] Cf. Ez 20,18-19; Am 5,25-26.
[24] Cf. Is 29,13; Jer 12,2.
[25] Cf. Núm 14,18-19; Sal 103,8; Ez 20,21-23.
[26] Cf. Sal 103,14-16; Gén 6,3; Job 7,7s.

**en que los redimió de la opresión, | [43] ni de cómo obró en Egipto
sus prodigios, | y sus portentos en la región de Tanis, | [44] mu-
dando sus ríos en sangre | para que no pudieran beber de sus
canales; | [45] mandando contra ellos tábanos que los devorasen |
y ranas que los infestasen; | [46] dando sus cosechas al pulgón, | y
los frutos de sus fatigas a la langosta; | [47] devastando con el gra-
nizo sus viñas, | y sus sicómoros con la piedra; | [48] dando al pe-
drisco sus ganados, | y al rayo sus rebaños. | [49] Derramó sobre
ellos el ardor de su cólera, | la ira, el furor, la angustia, | como
un tropel de malignos espíritus. | [50] Dio vía libre a su enojo; | ni
substrajo sus almas a la muerte, | y abandonó sus vidas a la
peste, | [51] e hirió a todos los primogénitos de Egipto, | a las
primicias viriles en las tiendas de Cam. | [52] En cambio, sacó a
su pueblo como un rebaño | y los condujo como grey por el
desierto, | [53] guiándolos seguros y sin temor, | mientras cubría
el mar a sus enemigos. | [54] Los llevó hasta su santa frontera, | al
monte este que su diestra conquistó. | [55] Arrojó ante ellos a las
naciones, | y, dividiendo en lotes su heredad, | hizo habitar en
las tiendas de aquéllos a las tribus de Israel.**

El salmista repite que la generación del desierto no fue digna de los portentos de que fue testigo, porque se mostró constantemente con espíritu recalcitrante e incrédulo; todo lo cual *contristaba* a Dios en la *soledad* del desierto (v.40). Con toda intención, el poeta da a Yahvé el título de *Santo de Israel*, expresión corriente en Isaías, que se encuentra en algunos salmos [27], y que destaca, de un lado, el carácter trascendente e incontaminado de Yahvé, y del otro, su vinculación histórica al pueblo de las promesas. Pero esa su misma *santidad*—que implica separación e incontaminación—exigía el castigo severo de los transgresores. Los israelitas del desierto pronto se olvidaron de la prodigiosa liberación de la opresión faraónica obrada por la *mano* poderosa de Yahvé (v.42), y de los *prodigios* obrados en Egipto para convencer al faraón de que dejara salir a los hebreos.

Después el salmista enumera alguna de las plagas, si bien no según el orden del relato del Exodo. La primera es la de la conversión del *agua en sangre* [28], después la de los *tábanos* [29], la de las ranas [30], la de la *langosta* [31], la del *granizo*, si bien el poeta, que vive en Canaán, describe sus efectos sobre los productos característicos de esta región, como la *viña* y los *sicómoros* (v.47). La última plaga mencionada es la de las fibras de los ganados [32].

Fueron tantas las calamidades enviadas contra los opresores egipcios, que el salmista presenta a Yahvé enviando un *tropel de malignos espíritus* sobre ellos. Según la mentalidad popular antigua, las enfermedades y desgracias eran enviadas por espíritus malignos, aunque aquí bien pueden ser simples personificaciones poéticas de los mismos flagelos (v.49). En el libro de Job se presenta a Satán

[27] Cf. Is 1,4; Sal 71,22; 89,19.
[28] Cf. Ex 7,17-24.
[29] Cf. Ex 8,16-38; Sal 105,31.
[30] Cf. Ex 7,26-8,11; Sal 105,30.
[31] Cf. Ex 10,1-20. Sobre el sentido de todas estas plagas véase *Biblia comentada* I (Madrid 1960) p.424-441.
[32] Cf. Ex 9,15.

enviando personalmente las calamidades sobre el varón de Hus [33], y en Ex 12,23 se habla del ángel «exterminador». La décima plaga y la más terrible es la de la muerte de los *primogénitos* [34]. *Cam* es una designación poética de Egipto [35]. El salmista contrapone la terrible suerte de los castigados egipcios y la de los israelitas salidos bajo la protección de Yahvé, Pastor de su *rebaño* [36]. Los poetas idealizan el pasado conforme a la tradición épica nacional, y, en vez de describir a los israelitas como fugitivos amedrentados, escapando del ejército del faraón, los presenta caminando tranquilamente bajo el cayado pastoril de Yahvé, que los conducía a mejores pastos. Así, los llevó hasta la *frontera santa*, la tierra de Canaán, la tierra prometida, donde estaba el *monte* de Sión, conquistado por la *diestra* de Yahvé (v.54). Es el eco del cántico de Moisés: «Tú los introdujiste y los plantaste en el *monte* de tu heredad, ¡oh Yahvé!, en el santuario que fundaron tus manos» [37]. Para asentarlos en la tierra de Canaán, Yahvé expulsó antes a sus habitantes, repartiendo la *heredad* en lotes, como se dice en Jos 23,4.

Las infidelidades de los efraimitas (56-64)

[56] Pero tentaron e irritaron al Dios Altísimo | y no guardaron sus mandatos. | [57] Se extraviaron y fueron infieles como sus padres, | y se volvieron como arco engañoso. | [58] Le irritaron con sus altos | y le provocaron con sus esculturas. | [59] Lo oyó Dios y se indignó, | tomando gran aversión a Israel. | [60] Y abandonó el tabernáculo de Silo, | la tienda de su morada entre los hombres. | [61] Entregó a la cautividad su fuerza, | y su magnificencia a las manos del opresor. | [62] Entregó su pueblo a la espada | y se enfureció contra su heredad. | [63] Devoró el fuego a sus jóvenes, | y sus vírgenes no tuvieron canto nupcial. | [64] Sus sacerdotes cayeron bajo la espada, | sin que los lloraran sus viudas.

Los israelitas establecidos ya en la tierra de promisión no se comportaron mejor que la generación del desierto. Durante la época de los jueces, Israel se dejó contaminar con los cultos cananeos, olvidándose de Dios y de *sus mandatos* (v.56). Los santuarios en los lugares *altos* o *bamot* tenían poco del yahvismo tradicional. El deuteronomista reprocha estos mismos pecados a Israel en los tiempos de la monarquía [38]. Aquí el salmista se refiere a las prevaricaciones de los israelitas de las tribus septentrionales, entre las que destacaba la de Efraím. *Silo* estaba enclavado en el territorio de esta belicosa tribu y era el santuario en que estaba el arca de la alianza, y, por ende, era lugar de peregrinación de las otras tribus [39]. En la guerra contra los filisteos fue capturada el arca, lo que se consideró como la mayor catástrofe para los hebreos [40]. El salmista atribuye esta desgracia nacional a la protervia

[33] Cf. Job 1,5s; 33,22; 2 Sam 24,16s; 2 Re 19,35. [35] Cf. Sal 105,23.27; Gén 5,32; 10,6.
[34] Cf. Ex 11,1-10; 12,29-30; Sal 105,36. [36] Cf. Ex 12,42; 13,17-18.
[37] En Dt 3,25, la *montaña* designa simplemente Canaán, región montañosa. Quizá tenga aquí este sentido y no el de colina de Sión.
[38] Cf. Dt 32,15-18. [39] Cf. Jos 18,1; 19,51. [40] Cf. 1 Sam 4,18.

de los efraimitas, que fueron como *arco engañoso*, que hace que la flecha se vuelva contra el que la dispara (v.57). Yahvé permitió que su *fuerza y magnificencia*—el arca—fuera entregada a los filisteos (v.61) [41]. En ella se manifestaba sensiblemente a su pueblo. Desengañado de su pueblo, lo entregó a la espada, permitiendo que su *heredad*—Israel—fuera conculcada [42]. La guerra devoró a la flor de la juventud, y las ceremonias de duelo y las nupciales quedaron desterradas por mucho tiempo de su pueblo (v.63) [43]. El v.64 parece aludir a la suerte de los hijos de Helí, sumo sacerdote, que murieron trágicamente, sin recibir honores funerarios de sus esposas [44].

La elección de Sión como centro religioso de Israel (65-72)

[65] Mas despertóse entonces el Señor como quien duerme, | como el valiente dominado por el vino, | [66] e hirió a sus opresores por la espalda, | cubriéndoles de eterna ignominia. | [67] Y tomó aversión a la tienda de José, | y no eligió a la tribu de Efraím, | [68] sino que escogió a la tribu de Judá, | el monte de Sión, monte de su predilección. | [69] Edificó su santuario alto como los cielos | y (firme) como la tierra, que cimentó por los siglos. | [70] Y eligió a David, su siervo, | y le tomó de las majadas de las ovejas; | [71] de tras de las ovejas de cría le tomó | para que apacentase a Jacob, su pueblo; | a Israel, su heredad. | [72] Y él con corazón íntegro los apacentó, | y las condujo con la prudencia de sus manos.

Cuando la situación de Israel había llegado a un punto crítico y angustioso, interviene Yahvé para salvarlo, como en otro tiempo, de la esclavitud egipcia. Dios estaba como dormido, despreocupado de la suerte de su pueblo por sus infidelidades, pero sus promesas son eternas; y por eso, cuando llegó el momento en que se comprometía la existencia de Israel, salió en su defensa, derrotando a los enemigos y cubriéndolos de *ignominia* sin par [45]. Yahvé salió de su pasividad como el *valiente* o gigante que está adormilado por el *vino*, el cual reacciona violentamente al despertar. El símil es atrevido y no exento de vigoroso frescor arcaizante.

Aunque Yahvé salvó a su pueblo, quitó la hegemonía de *Efraím* sobre las otras tribus, pasándola a la de *Judá*. Aquélla—como directora—era la principal responsable de la catástrofe nacional, y con sus desvaríos idolátricos se había atraído la *aversión* divina (v.67). En adelante, el centro religioso no será *Silo*, sino la colina de *Sión*, lugar predilecto de Yahvé por establecer en ella su morada: el templo [46]. El poeta idealiza la situación del *santuario* de Yahvé, que presenta tocando a los cielos y firmemente establecido y cimentado

[41] Cf. Sal 132,8; 96,6. [43] Cf. Jer 16,4; Ez 24,16-24; Job 27,15.
[42] Cf. Dt 32,9. [44] Cf. 1 Sam 4,11-19-22.
[45] Probable alusión irónica a la vergonzosa enfermedad de los filisteos de que se habla en 1 Sam 5,6-12.
[46] Cf. Sal 47,5; 87,2.

en la tierra, de forma que no se conmoverá [47]. Permanecerá, pues, como subsistirán los cielos y la tierra por los siglos de los siglos.

Por otra parte, Yahvé está vinculado con una promesa a la familia davídica: de ella salió el gran pastor de Israel, David, objeto de las predilecciones divinas, elegido inesperadamente cuando guardaba los ganados de su padre [48]. Esto prueba el carácter gratuito de la elección, la omnipotencia divina, que escoge lo más humilde para las misiones más elevadas, como la de *apacentar* a Jacob como «heredad» suya [49]. David fue el rey ideal, por haberse conformado a las directrices divinas en su gobierno, haciendo uso de su *prudencia* y de la rectitud de corazón (v.72) [50].

SALMO 79 (Vg 78)

ORACION POR LA RESTAURACION DE LA NACION DEVASTADA

También este salmo es una lamentación colectiva por la triste situación de la nación, presa de los enemigos, que se han ensañado con lo mejor de sus habitantes. Llevados de la visión religiosa de las vicisitudes de su época, los salmistas ven en la tragedia nacional el castigo merecido por las prevaricaciones reiteradas del pueblo elegido. Yahvé es un Dios celoso de sus derechos, y por eso se ha dejado llevar de la explosión de su cólera para castigar a los que se han apartado de El. Con todo, Israel es el patrimonio de Yahvé, y el templo su morada habitual en la tierra. Por ello, no puede olvidar a su pueblo definitivamente.

El salmo se divide en dos partes netas: *a)* queja por la triste situación de la nación depredada y abandonada (1-7); *b)* plegaria a Dios para que dé término a este estado de cosas (8-13). Yahvé debe atender no a las exigencias de su justicia por las múltiples prevaricaciones de Israel, sino a la riqueza inagotable de su misericordia. Por otra parte, las naciones gentílicas son peores que Israel, y, por tanto, no tienen derecho a conculcar los derechos del pueblo elegido. El honor del nombre divino exige la pronta rehabilitación de Israel, ya que, de lo contrario, los enemigos de Yahvé sacarán en consecuencia que es inútil acudir a El en demanda de auxilio. Urge la intervención divina para mostrar que no se puede derramar la sangre de sus servidores y fieles.

El ritmo métrico predominante es el de la *qinah*, o lamentación elegíaca. La división estrófica es irregular, predominando el paralelismo sintético. El estilo es agitado y lleno de emoción entrecortada.

Hay grandes analogías literarias entre este salmo y el 74 [1]; por otra parte, abundan las reminiscencias de otros salmos [2] y de los

[47] Cf. Sal 89,30; 68,17; 104,5; 125,1.
[48] Cf. 1 Sam 16,6-13; 2 Sam 7,8.
[49] Cf. 1 Re 8,51; Sal 15,6; Jer 12,8; Est 10,12.
[50] Cf. 1 Re 9,4; Ez 34,23; Zac 11,15.
[1] Cf. Sal 79,1 y 74,3-7; 79,5 y 74,1.10; 79,13 y 74,1; 79,2 y 74,14-19.
[2] Cf. 79,4 y 44,14; 79,5 y 89,47.

escritos proféticos [3]. Teniendo en cuenta esto, los críticos modernos distinguen diversos estratos literarios, y suponen que un núcleo primero fue escrito con motivo de la destrucción de Jerusalén por los babilonios en el 586 a.C., pero que fue amplificado después con motivo de otras invasiones, como las de los seléucidas en el siglo II a.C. [4] Esto explicaría las concomitancias literarias con otras composiciones del Salterio.

Queja elegiaca sobre la situación de la nación (1-7)

1 Salmo de Asaf [5]. | ¡Oh Dios!, han entrado las gentes en tu heredad, | han profanado tu santo recinto | y han reducido Jerusalén a un montón de escombros. | 2 Dieron los cadáveres de tus siervos por pasto a las aves del cielo, | y la carne de tus piadosos a las fieras de la tierra. | 3 Derramaron como agua su sangre en los alrededores de Jerusalén, | sin que hubiese quien les diera sepultura. | 4 Somos el escarnio de nuestros vecinos, | la irrisión y el ludibrio de los que nos rodean. | 5 ¿Hasta cuándo, ¡oh Yahvé!, habrás de estar airado para siempre? | ¿Arderá como fuego tu celo? | 6 Derrama tu ira sobre las gentes que no te conocen, | sobre los reinos que no invocan tu nombre; | 7 porque han devorado a Jacob, | han asolado sus moradas.

El salmista se sitúa, como Jeremías, frente a las ruinas de Jerusalén y declara la luctuosa situación: los gentiles han entrado en la *heredad* de Yahvé [6] y han profanado impudentemente su santuario, el lugar más sagrado de la tierra. La ciudad ha quedado convertida en ruinas, y los *piadosos* han sido pasados a la espada, y sus cadáveres abandonados a las aves de rapiña y a los chacales de la estepa [7]. Por su parte, los pueblos vecinos—edomitas, moabitas—se han alegrado de la destrucción de la que había sido su soberana [8]. Con toda impudicia escarnecen a los vencidos, abandonados de su Dios.

Ante esta situación de angustia y de escarnio nacional, el salmista pide a Yahvé que intervenga y deponga su ira [9]. Si los israelitas son merecedores del actual castigo, mucho más lo son las *gentes* que no le conocen ni invocan su *nombre* [10]. En realidad, *Jacob*—el pueblo de Dios—ha sido *devorado* por los invasores, y esto redunda en deshonor del propio Yahvé, pues se compromete su omnipotencia en la apreciación de los gentiles.

Súplica angustiosa de auxilio (8-13)

8 No recuerdes para nuestro mal las iniquidades de antaño; | apresúrate y sálgannos al encuentro tus misericordias, | que estamos abatidos sobremanera. | 9 Socórrenos, ¡oh Dios, Sal-

[3] Cf. Sal 79,6-7 y Jer 10,25.
[4] Es la opinión, entre otros, de Briggs, Duhm y Baethgen; siguiendo a Teodoro de Mopsuestia, suponen que el salmo es de la época macabea. En cambio, Gunkel y Schmidt más bien se inclinan por la época persa, entre Esdras y Alejandro M.
[5] Cf. Sal 73,1.
[6] Cf. Dt 4,20; 9,26; Sal 28,9; 74,2.
[7] La mayor desgracia era ser privado de sepultura (cf. Dt 28,26). Según la mentalidad babilónica, el espíritu del cadáver que no había sido sepultado andaba errante en busca de comida por las calles de la ciudad (véase P. DHORME, *Choix des textes rel. assyro-babyl.* p.325).
[8] Cf. Sal 44,14; Jer 19,8; Sal 31,12.
[9] Cf. Sal 13,2-3.
[10] Cf. Jer 10,25.

vador nuestro!, por la gloria de tu nombre, | líbranos y perdona nuestros pecados por tu nombre. | [10] ¿Por qué van a decir las gentes: «Dónde está su Dios»? | Sea notoria a las gentes y a nuestros ojos | la venganza de la sangre derramada de tus siervos. | [11] Llegue a tu presencia el gemido de los cautivos; | conforme a la grandeza de tu brazo, conserva a los condenados a muerte. | [12] Haz recaer sobre nuestros vecinos el séptuplo | en su seno, la afrenta con que te escarnecieron, ¡oh Señor! | [13] Pero nosotros, tu pueblo, grey de tu pastizal, | te alabaremos eternamente | y narraremos tus alabanzas de generación en generación.

Consciente de la culpabilidad de su pueblo, el salmista reconoce las *iniquidades* atávicas de sus conciudadanos; pero Yahvé no debe guiarse por las exigencias de su justicia, sino por las de su insondable *misericordia*, pues el *abatimiento* de la nación ha llegado al extremo. El castigo ha sido tan duro, que está en peligro de perderse la conciencia nacional y religiosa. Por otra parte, está en juego la gloria del *nombre de Yahvé*, ya que los paganos dirán irónicamente: *¿Dónde está tu Dios?* [11] Según la mentalidad de los antiguos, la victoria de un pueblo suponía la victoria de sus dioses sobre los del vencido. En este caso, si Yahvé no muestra su poder rehabilitando a Israel y castigando a sus enemigos, éstos creerán que sus propias divinidades son superiores al Yahvé de los hebreos, del que tantos portentos se contaban en los tiempos de antaño.

Llevado de un sentimiento ciego de revancha, el salmista pide justicia contra los que derramaron la sangre de sus compatriotas (v.10). Muchos de ellos aún gimen *cautivos* y están *condenados a muerte;* y sólo la omnipotencia divina puede salvarlos: es hora de manifestar la *grandeza de su brazo* como en los tiempos gloriosos del éxodo [12]. Los que han ultrajado a Israel y a su Dios deben recibir el *séptuplo* de lo que hicieron; es la venganza digna de sus tropelías [13]. Todavía estamos lejos del perdón de Cristo hasta «setenta veces siete» [14]. ¡Sólo un Dios muriendo en la cruz pudo enseñar a los hombres a perdonar a los enemigos! El ideal moral del salmista estaba todavía muy lejos de las alturas del cristianismo, y por eso la reacción humana instintiva se trasluce en sus palabras airadas.

La súplica angustiosa termina con la promesa de alabanza por la esperada liberación. Yahvé no puede olvidar a Israel, porque es *su grey*, que El mismo apacienta en pingües *pastizales* [15]. En consecuencia, no puede estar condenado al ostracismo y a la postración indefinida.

[11] Cf. Sal 42,4; 115,2; Dt 9,28s.
[12] Cf. Ex 15,16; Sal 44,3.
[13] Cf. Gén 4,15-24; Is 65,6; Jer 32,18; Lc 6,38.
[14] Cf. Mt 18,22.
[15] Cf. Is 49,9; Sal 74, Is.

SALMO 80 (Vg 79)

ORACION POR EL PUEBLO PERSEGUIDO

Las tribus del norte—Efraím, Benjamín y Manasés—fueron llevadas en cautividad por los asirios al ser conquistada Samaria en el 721. Esta desaparición de las tribus septentrionales dejó gran impresión en los ánimos del reino de Judá, que por otra parte estaba amenazado del mismo peligro, pues el ejército de Sargón amenazaba con devastar también el reino de Ezequías. El salmista piensa en la triste suerte de sus hermanos llevados en cautividad y en la desaparición de las tribus que descendían también del glorioso patriarca Jacob.

Dios habita en el cielo, pero desde allí contempla y dirige las cosas de la tierra. Supuesta esta su providencia, el salmista pide ansiosamente que se preocupe de Israel—su «viña»—, que ha sido devastada y desolada. Como Dios de los ejércitos, con un simple acto de benevolencia puede salvar la actual situación de postración del pueblo elegido. Aunque Israel ha pecado, sin embargo, los portentos obrados en el éxodo y después en la conquista de Canaán dan ánimos al poeta para suplicar la intervención del Omnipotente y resolver la nueva crítica situación.

El poema contiene cinco estrofas: *a)* súplica para el restablecimiento de las tribus del norte (1-4); *b)* Israel, vilipendiado por los enemigos de Dios (5-8); *c)* la viña de Yahvé, trasplantada de Egipto a Canaán (9-12); *d)* la viña devastada (13-16); *e)* súplica de protección sobre Israel (17-20).

Por las alusiones del salmo podemos colegir que ha sido redactado cuando los asirios habían invadido el territorio septentrional de Israel y estaba a punto de caer Samaria o ya había sucumbido en manos de los ejércitos de Salmanasar V (727-722). Sin embargo, no pocos críticos creen que el salmo fue compuesto después de la desaparición del reino de Judá en el 586 a.C. [1] El título de los LXX —«acerca del Asirio»—avala la primera opinión, que parece más en consonancia con las exigencias del contexto.

Súplica por el restablecimiento de las tribus septentrionales (1-4)

[1] Al maestro del coro. Sobre «los lirios del testimonio». Salmo de Asaf [2]. | [2] ¡Oh Pastor de Israel!, apresta el oído. | Tú que conduces a José como un rebaño, | que te sientas sobre los querubines, muéstrate esplendoroso | [3] ante Efraím, Benjamín y Manasés. | Despierta tu poder, | ven y sálvanos. | [4] ¡Oh Dios!, restáuranos, | haz esplender tu rostro, y seremos salvos.

El poeta apela a las dos condiciones de Yahvé para que salga en favor de Israel: su calidad de *Pastor* solícito, que se preocupa

[1] Opinión de Briggs, Kittel y Stärk.
[2] Sobre los lirios (*'Al Shoshanîm)* parece ser el principio de una canción conocida a la que debía ajustarse la melodía del salmo.

de *José*—reino del norte—como de su propio *rebaño* [3], y su categoría de Dios que majestuosamente tiene su trono entre los *querubines* [4]. Como tal, debe *mostrarse esplendoroso*, haciendo uso de su poder en beneficio de *Efraím, Benjamín y Manasés*, las tres tribus que están a punto de desaparecer por efecto de la invasión asiria (v.3). *Benjamín* era hermano uterino de *José*, cuyos hijos eran *Efraím y Manasés* [5]; quizá por ello aparezca asociado a estas dos tribus, aunque *Benjamín* estuviera en la frontera con Judá y más vinculada históricamente a ésta que a las del norte. De ella había salido el primer rey Saúl [6]. Sin embargo, parte de la tribu de Benjamín estuvo unida al reino cismático del norte [7]. El salmista pide ansioso a Yahvé que salve estas tribus, y con ellas a todo Israel: *restáuranos*. Debe manifestarse benevolente—*haz esplender tu rostro*—, otorgando su protección decisiva en estos trágicos momentos nacionales [8].

Israel, vilipendiado por las naciones vecinas (5-8)

5 ¡Oh Yahvé, Dios de los ejércitos! | ¿Hasta cuándo estarás enojado contra la oración de tu pueblo? | 6 Les das a comer pan de lágrimas, | les haces beber lágrimas en abundancia; | 7 nos has hecho objeto de contienda para nuestros vecinos, | y nuestros enemigos se burlan de nosotros. | 8 Dios de los ejércitos, restáuranos; | haz esplender tu rostro y seremos salvos.

Apelando al poder omnímodo del *Dios de los ejércitos*—Señor de las constelaciones celestes, del cosmos, y valedor de los intereses de Israel en las batallas—, el salmista pide angustiadamente que cese su enojo contra su pueblo y acceda a su *oración* confiada. La situación de la nación es tan triste, que puede decirse que se alimenta de *pan de lágrimas* [9]. Al perder la independencia, sin autoridad representativa, sus enemigos levantan *contienda* contra ellos, exigiendo nuevos límites fronterizos; los edomitas y moabitas ocupan territorios israelitas y levantan querellas contra ellos, y, lo que es peor, *se burlan* del pueblo elegido, humillado y abandonado de su Dios [10].

Israel es la viña trasplantada de Egipto a Canaán (9-12)

9 Tú arrancaste de Egipto una vid, | arrojaste a las gentes y la trasplantaste. | 10 Le pusiste en derredor una albarrada, | y extendió sus raíces y llenó la tierra. | 11 Cubriéronse los montes de su sombra, | y sus sarmientos llegaron a ser como los cedros

3 Cf. Gén 48,15; 49,24; Sal 77,21; 81,6.
4 Cf. Sal 18,11; Ez 1,1s; Sam 4,4; 2 Sam 6,2.
5 Cf. Gén 35,16s; 48,1s.
6 Cf. 1 Sam 9.1-2.
7 Cf. 1 Re 12,21; 2 Par 11,3.23.
8 Cf. Núm 6,25; Sal 4,5; 31,17: «brillar la faz de Yahvé» significa mostrarse benevolente.
9 Cf. Sal 102,10; 42,4.
10 Cf. Jer 15,10; Sal 79,4.

de Dios; | 12 extendió sus ramas hasta el mar, | y hasta el río sus retoños.

Con toda delicadeza, y recurriendo a resortes psicológicos, el salmista recuerda la extrema solicitud que Yahvé ha mostrado, a través de la historia, a favor de Israel, sacándolo de Egipto y trasplantándolo a la tierra de Canaán después de haber arrojado a sus habitantes. El símil de la *viña* es corriente en la literatura bíblica [11], y se comprende bien en un país como Palestina, en la que abundan las viñas. Egipto no es país del vino, pero el salmista, que vive en Canaán, presenta a Israel como una viña naciendo en Egipto para después ser injertado en Canaán. Con toda solicitud Yahvé la cuidó, rodeándola de una *albarrada*. El resultado fue que se desarrolló con pujanza, extendiéndose por los montes, y, con hipérbole oriental, compara sus *sarmientos* a los *cedros* más robustos del Líbano [12]. En Armenia—lugar primitivo del cultivo de la viña—, las ramas de la vid son enroscadas a los árboles, y aún en Palestina a las higueras [13]. La nación israelita—simbolizada en la *viña*—se extendió *hasta el mar* y *hasta el río* Eufrates, los límites ideales de los escritos proféticos [14].

La viña abandonada y devastada (13-16)

13 ¿Por qué has derribado su albarrada | y la vendimian los que pasan por el camino? | 14 La devastan los jabalíes del monte | y pastan en ella las bestias del campo. | 15 ¡Dios de los ejércitos, vuélvete ya, | mira desde los cielos y contempla | y visita esta viña! | 16 Esta viña que ha plantado tu diestra, | el renuevo que tú hiciste fuerte [15].

Dios abandonó su viña y la dejó indefensa, cayendo su albarrada y quedando abierta a todos los viandantes y expuesta a los *jabalíes* y *bestias del campo* [16]. El salmista vuelve a pulsar los resortes psicológicos: ¿para qué haber empleado tanto trabajo y solicitud en plantarla y cercarla, si al fin la deja abandonada? Dios habita en los *cielos*, pero desde allí contempla la historia de los hombres y de los pueblos. Israel ha sido formado por Yahvé y se ha engrandecido gracias a su protección; por tanto, tiene derecho ahora a que ponga sus ojos en la *viña* que tan amorosamente *plantó su diestra* [17].

11 Cf. Is 5,1-7; Ez 17,1s; Jer 2,2; Os 10,6; Is 27,2-6; Mc 12,9.
12 *Cedros de Dios:* expresión para indicar su fortaleza; cf. «montañas de Dios» (Sal 36,5).
13 Cf. 1 Re 5,5; 2 Re 18,31; Jer 8,13; Hab 3,17; Sal 105,33.
14 Cf. Dt 11,24; Sal 72,8; 1 Re 5,1; Is 16,8; 2 Sam 8,6.
15 Esto último está sólo en el TM, y parece anticipación de 18b. Por eso muchos traductores lo suprimen.
16 Abundan los jabalíes en los boscajes del Jordán. Cf. Abel, *Géog. de la Palestine* I p.221.
17 El Targum aplica al Mesías el verso: «Y sobre el *Mesías* rey, que tú has hecho fuerte para ti...»

Súplica final (17-20)

[17] Los que la abrasan por el fuego y la asolan | perezcan por el enojo de tu faz. | [18] Sea tu mano sobre el varón de tu diestra, | sobre el hijo del hombre a quien para ti corroboraste; | [19] y no nos apartaremos más de ti; | nos darás la vida e invocaremos tu nombre. | [20] Yahvé, Dios de los ejércitos, restáuranos; | haz esplender tu faz sobre nosotros, | y seremos salvos.

Como es ley en estos salmos, el poeta pide justicia contra los devastadores de la viña de Israel, suplicando protección sobre la nación: el *varón de tu diestra.* Parece que juega con el nombre de *Benjamín* («hijo de la derecha»), y quizá aluda a Saúl, primer rey de Israel [18]. Estar «a la diestra» significa participar del poder de Dios [19]. La expresión *hijo del hombre que para ti corroboraste* puede aplicarse a Israel como colectividad, al que en Ex 4,22-23 se le llama «mi hijo, mi primogénito». No parece que se aluda directamente al Mesías como persona, sino a Israel con sus destinos históricos, que está lanzado hacia los tiempos mesiánicos.

El salmista termina haciendo promesas de fidelidad y reconociendo que es Yahvé quien les *da la vida;* por tanto, sólo por El podrá Israel recuperar su vida plena nacional. El estribillo final que cierra cada estrofa, sintetiza las ansias de salvación del poeta, que se hace eco de las angustias de su pueblo [20].

SALMO 81 (Vg 80)
EXHORTACION A CELEBRAR DIGNAMENTE LA PASCUA

Este salmo consta de dos partes claramente distintas: *a)* himno-invitación a celebrar una de las fiestas anuales; *b)* oráculo profético (6-17) en el que Dios recrimina a su pueblo. Algunos autores suponen que se trata de dos salmos yuxtapuestos [1]; pero bien pudo el salmista tomar pie de una fiesta anual para lanzar un oráculo de estilo profético [2]. Tomando ocasión de la reunión de las gentes en una de las solemnidades del año—¿Pascua, Pentecostés o novilunios?—, el poeta recuerda la ley fundamental de la *Toráh* (9-11), les recrimina su infidelidad (12-13) y los invita a cambiar su conducta para poder vencer a los enemigos y prosperar en la vida nacional (14-17). A pesar de la elección divina, Israel se ha mostrado rebelde a las cláusulas de la ley. Por eso, Dios le ha castigado y abandonado, y es preciso volver a El para poder disfrutar de su amistad y benevolencia.

El salmo 81 se adapta, en sus dos partes, a la doble fase de las fiestas de Tishri o Etanim (sep.-oct.). Estas empezaban por las alegrías del día del año y se terminaban habitando en tiendas;

[18] Cf. 1 Sam 9,1.
[19] Cf. Sal 110,1; 1 Re 2,19; Sal 45,10; Mt 20,21; 26.64; Mc 10,37.
[20] Jer 31,20.

[1] Opinión de Briggs y Olshausen.
[2] Hipótesis de Gunkel, Sträk y Podechard.

pero en el intervalo se insertaban las tristezas de la expiación y del recuerdo de las infidelidades a la Ley. De ahí el tono lírico y gozoso del pequeño himno de los seis versículos primeros; después, el acento severo y amenazador del discurso profético y didáctico, que forma la continuación y llega hasta el fin del poema [3].

Ningún indicio claro del salmo nos da la época de su composición. Generalmente se supone que es de los últimos tiempos de la monarquía, poco antes del exilio [4], porque se alude a la propensión a la idolatría y se supone el culto en el templo. Sin embargo, esto puede explicarse también en la época persa [5] y aun helenística [6].

Himno litúrgico (1-6)

[1] Al maestro del coro. Sobre «la getea». De Asaf [7]. | [2] Saltad de júbilo en honor de Dios, nuestra fuerza; | aclamad al Dios de Jacob. | [3] Entonad un cántico, tocad los címbalos, | la dulce cítara y el arpa. | [4] Haced resonar en el novilunio la trompeta, | en el plenilunio, en nuestra fiesta. | [5] Porque ésta es la Ley de Israel, | el precepto del Dios de Jacob; | [6] un testimonio impuesto a José | cuando salió de la tierra de Egipto.

Con ocasión de una clamorosa fiesta—probablemente la de los Tabernáculos—, el poeta invita a tomar parte en las celebraciones litúrgicas con acompañamiento de toda clase de instrumentos. Sin duda que estas invitaciones van dirigidas a los levitas encargados de la orquestación del templo [8]. A los sacerdotes les exhorta a hacer *sonar la trompeta* para convocar a la fiesta [9]. Generalmente los autores creen que el salmista alude a la fiesta de los Tabernáculos, que era la fiesta por excelencia [10], y se celebraba el día 15 del séptimo mes [11]. Se caracterizaba por la explosión de alegría popular [12]. Sin embargo, no pocos autores se inclinan por la fiesta de la Pascua [13], que se celebraba el 15 del primer mes, Nisán [14]. El texto del salmo no hace referencia alguna a la recolección de los frutos, que era característica de la fiesta de los Tabernáculos, ni a la estancia en el desierto—de la que era un recuerdo—, sino a la salida de Egipto (v.6.11), cuyo hecho rememoraba la Pascua [15].

Después, el salmista declara que la celebración de esta fiesta es una *ley en Israel,* la cual, a su vez, era un *testimonio* de la solicitud de Dios por *José*—aquí en paralelo con *Jacob-Israel*—, es decir, para con las tribus del pueblo elegido.

[3] J. CALÈS, o.c., II p.78.
[4] Hipótesis de Gunkel, Herkenne, Baethgen, Podechard.
[5] Opinión de Briggs.
[6] Suposición de Hitzig.
[7] En hebreo *al-hagittit:* quizá una canción que empezaba con estas palabras.
[8] Cf. Sal 68,26; 2 Par 5,12s; Esd 3,10.
[9] Cf. 2 Par 5,12-13; Sal 47,6; 98,6.
[10] Opinión ya recogida en el Talmud *(Rosh ha-Shana).* Cf. 1 Re 8,2.65. Siguen esta opinión Baethgen, Duhm, Kittel, Stärk, Schmidt, Herkenne.
[11] Cf. Lev 23,25; Núm 29,1.12.
[12] Cf. Lev 25,9.
[13] Es la hipótesis de Graetz, Delitzsch, Briggs, Gunkel y König.
[14] Cf. Lev 23,5s.
[15] Cf. Ex 12,43s.

Amonestación oracular de Yahvé (6c-17)

[6c] Oí un lenguaje que no conocía: | [7] «Te he quitado la carga de sobre el hombro; | tus manos cesaron de cargar con los cestos. | [8] Me gritaste en la tribulación y te liberé, | y te respondí oculto entre los truenos, | te probé en las aguas de Meribá. | [9] Oye, pueblo mío, que quiero amonestarte. | ¡Oh Israel, si tú me escucharas! | [10] No haya en ti dios ajeno, | no adores a ningún dios extranjero. | [11] Yo soy Yahvé, tu Dios, | que te hice subir de la tierra de Egipto; | ensancha tu boca, y yo la llenaré. | [12] Pero no oyó mi pueblo mi voz, | no me obedeció. | [13] Y lo abandoné a su obstinado corazón | que siguieran sus consejos. | [14] ¡Oh, si mi pueblo me oyera | y marchara Israel por mis caminos, | [15] presto humillaría yo a sus enemigos | y volvería mi mano contra sus opresores! | [16] Le adularían los que aborrecen a Dios, | y su tiempo habría pasado para siempre; | [17] los mantendría de la flor del trigo | y de miel (salida) de la roca los saciaría».

El v.11c parece que debe seguir a 6c: «Oí un lenguaje que no conocía: ensancha tu boca y yo la llenaré» [16]. Es el anuncio de un oráculo de parte de Dios en estilo profético [17]. El salmista adopta el lenguaje de los profetas para invitar al pueblo a volver a su Dios si quiere participar de sus bendiciones y protección. Yahvé recuerda los antiguos beneficios otorgados a Israel: le ha liberado de la penosa *carga* de la servidumbre de Egipto [18]; los hebreos tenían que llevar sobre sus espaldas los cestos de arcilla para las construcciones [19]. Luego se recuerdan las teofanías de Yahvé respondiendo a las peticiones del pueblo y a sus necesidades, como en el caso de las aguas de Meribá, convertidas de salobres en potables [20].

Después el salmista anuncia el precepto fundamental de la religión hebraica: No hay más Dios que Yahvé; en consecuencia, queda prohibido el culto a las divinidades de otros pueblos, a las que los israelitas eran tan aficionados. Los profetas tienen que luchar contra esta propensión atávica hacia el politeísmo [21]. El salmista parece, pues, reflejar la preocupación de los tiempos anteriores al exilio, ya que este pecado de la idolatría desapareció casi totalmente después de la repatriación. En el salmo se reitera que el pueblo ha desobedecido al precepto fundamental [22], siguiendo sus inclinaciones y gustos religiosos. Dios le ha dejado ir tras sus caminos para que probara el fruto amargo de sus desvaríos [23].

Pero siempre la misericordia divina se sobrepone a la justicia en sus relaciones con Israel, y por eso se invita al pueblo escogido

[16] Proponen esta transposición, entre otros, Podechard.
[17] Cf. Núm 24,4.16; Job 4,12-15; Sam 23,2-3; Is 5,9; 22,14; Sal 62,12; 85,9; Is 51,16; Jer 1,9; Ez 2,8; Jer 15,16.
[18] Cf. Ex 3,7-9; 6,5.
[19] Cf. Ex 1,11-14; 2,11; 5,4-5; 6,6-7.
[20] Cf. Ex 14,19-20; 12,12-14; 13,21; 19,16s; 40,36-38; Núm 1,1; 9,15-16.
[21] Cf. Dt 4,1; 6.4; Jer 19,20; 22,2; Ez 6,3; 13,2; 21,3; Sal 50,7; Ex 20,3; Os 2,10; 9,10.
[22] Cf. Is 1,24; 47,17-18; Jer 7,24.
[23] Cf. Jer 7,24; 11,8; 13,10; 16,12; 18,12; 23,17.

a volver por los *caminos* del que puede ofrecerle la rehabilitación y la prosperidad, humillando a sus enemigos y opresores, que terminarán por *adularle* y prestarle homenaje de vasallaje y reconocimiento [24]. El tiempo de la *opresión* habrá *pasado para siempre* (v.16). Y en contrapartida les dará la más ubérrima prosperidad. Las metáforas *flor de trigo* y *miel de la roca* [24] expresan bien esa felicidad edénica que los profetas reservan para los tiempos mesiánicos en la plenitud de la historia de Israel. El salmista se sitúa en la misma línea ideológica que los profetas y procura despertar las esperanzas de grandeza que se basan en las antiguas promesas de Yahvé.

SALMO 82 (Vg 81)

DECLARACION DIVINA CONTRA LOS JUECES INICUOS

De modo dramático presenta el poeta a Dios presidiendo un consejo de jueces subsidiarios, delegados suyos en la administración de la justicia en la tierra. El Juez divino les echa en cara su venalidad y acepción de personas y les invita a preocuparse de los desvalidos y necesitados, tan preteridos en la sociedad. Los profetas protestan constantemente contra la corrupción administrativa de las clases directoras de Israel, y particularmente contra los jueces inicuos, que no se atienen a las exigencias del derecho y de la equidad social [1]. Como representantes de Dios, su traición a la justicia es, en el fondo, una traición al mismo Dios. El salmista —testigo de la mala administración de justicia de su tiempo—pone en boca del Juez supremo la denuncia de los abusos de los jueces contemporáneos, recordándoles que, si bien son sus representantes, y en este sentido son «dioses», sin embargo, son mortales y sujetos a su justicia punitiva en caso de infidelidad.

El salmo es paralelo al 58 y tiene muchas analogías con los oráculos proféticos, particularmente con Is 3,13-15. Así, el poeta dramatiza el pensamiento estableciendo un diálogo entre Dios y los jueces inicuos: se les acusa y condena. Algunos autores creen que Dios se dirige aquí, no a los jueces prevaricadores de Israel, sino a los de las naciones paganas o a sus jefes políticos, e incluso no faltan quienes suponen que su oráculo se dirige a las divinidades de otros pueblos o a los ángeles tutelares de los diversos pueblos [2]. La tesis más comúnmente aceptada es la que supone que Dios habla a los jueces injustos, principalmente a los de Israel [3]. En todo caso, en el salmo se pone de manifiesto que Elohim es el Dios único, que está sobre todos los jueces de la tierra, que reciben su potestad judiciaria de El; en este sentido se les llama «dioses». En calidad de delegados de Dios, no pueden tener acepción de personas, y,

[24] Cf. Núm 18,12; Dt 32,14; Sal 147,14; Dt 32,13.
[1] Cf. Is 1,23; 3,15; Jer 5,28; Zac 7,10-12; Ex 23,3.6-7; Lev 19,15; Dt 1,16-17.
[2] Es la opinión de Wellhausen, Gunkel, Bertholet, Schmidt y Podechard.
[3] Así piensan Graetz, Deliztsch, Briggs, Halèvy, Duhm, Kittel, König, Herkenne, Calès.

sobre todo, deben preocuparse de los problemas de los pobres y desvalidos de la sociedad. Supuesta la corrupción administrativa de estos jueces, el salmista termina pidiendo a Dios que *juzgue* personalmente *la tierra*. En esta expresión hay una alusión subconsciente a los tiempos mesiánicos, en los que se implantará un reinado de justicia y de equidad. La existencia de injusticias hace suspirar al poeta por una nueva época en que los ciudadanos estarán bajo la égida inmediata del Juez supremo.

Por el contenido del salmo no es posible determinar la época de composición del mismo. Las opiniones de los críticos se escalonan desde los tiempos davídicos [4] hasta la de los Macabeos [5], pasando por la profética preexílica [6] y la persa [7].

Invitación a juzgar con equidad (1-4)

[1] Salmo de Asaf. | Está Dios en el consejo divino [8], | en medio de los dioses juzga: | [2] «¿Hasta cuándo juzgaréis falsamente, | haciendo con los impíos acepción de personas?» *Seláh.* **| [3] Haced justicia al débil y al huérfano; | tratad justamente al desvalido y al menesteroso; | [4] librad al débil y al pobre, | sacadlo de las garras del impío.**

Según la concepción bíblica, Yahvé está rodeado de seres angélicos—«hijos de Dios»—, que forman su corte de honor y su consejo de gobierno sobre el mundo [9]. Aquí el contexto parece suponer que son jueces humanos, ya que en el v.2 se les echa en cara el ser parciales, olvidando los d rechos de los desvalidos [10]. Por eso, la expresión *dioses* se ha de tomar en el sentido de participantes de poderes divinos. Dios les encarga que, como tales, hagan justicia, respetando los derechos de los más olvidados de la sociedad [11].

Dios juzgará castigando a los prevaricadores (5-8)

[5] Pero no saben ni entienden, | andan en tinieblas; | vacilan todos los cimientos de la tierra. | [6] Yo dije: «Sois dioses, | todos vosotros sois hijos del Altísimo; | [7] pero moriréis como hombres, | caeréis como cualquiera de los príncipes». | [8] Levántate, ¡oh Dios!, juzga la tierra, | pues dominas sobre todas las gentes.

El mismo Dios se hace la reflexión de que, a pesar de la invitación que les acaba de hacer, los jueces o autoridades se muestran obtusos, pues se dejan llevar sólo de las inmediatas ganancias, sin pensar que hay un Juez supremo, que los ha de castigar. Su conducta es la del ciego, que no ve la luz; y, como consecuencia de sus desvaríos morales, hasta la misma tierra se siente conmovida y trastornada. En Sal 96,10 se dice que Dios gobierna los pueblos con

4 Delitzsch.
5 Hitzig, Duhm.
6 Graetz.
7 Gunkel.
8 Los LXX: «reunión de dioses».
9 Cf. 1 Re 22,19; Job 1,6s; 2,1; 15,8; Sal 89,6-9; Dan 4,14; 7,10.
10 Cf. Is 3,15; Jer 2,5; Miq 6,2; Ex 10,3; 16,28; Núm 14,11.
11 Cf. Is 1,23; 5,23; 10,1-2; 56,10-11; Jer 5,27-30; Ez 22,27; Am 5,7; Miq 3,11; Hab 1,4.

justicia, y por ello el mundo no se tambalea. El poeta asocia con facilidad el orden físico—expresión de la voluntad y sabiduría divinas—al orden moral, que se mueve también sobre el quicio de las determinaciones divinas. En Sal 75,3-4 se dice que Yahvé, al juzgar con justicia, reafirma las columnas de la tierra; y en Is 24 se dice que, por efecto del desorden moral de los hombres, la tierra se conmueve. San Pablo dirá que las criaturas están en estado violento, como en dolores de parto, esperando la rehabilitación de los hijos de Dios [12]. Al servir para el pecado, están fuera de la órbita divina y esperan volver a encontrar su centro sirviendo al hombre, regenerado por la gracia de Cristo.

Solemnemente se contrapone la dignidad de representantes de Dios: *sois dioses e hijos del Altísimo* (v.6) [13]; pero eso no los exime de la suerte común de todos los hombres: *moriréis como hombres.* Su suerte no ha de ser diferente de la de los *príncipes* famosos históricos, que también han bajado a la tumba [14]. Jesús cita este texto del salmo para justificar su título de «hijo de Dios» [15]; aunque la argumentación de Jesús aparentemente no concluye, porque su filiación divina es natural y no moral metafórica, como es el caso de los jueces del salmo, sin embargo, ante la estimación del auditorio judío resultaba un argumento eficaz, difícil de rebatir.

El salmista, finalmente, en vista de que los jueces humanos son impotentes para imponer la justicia a causa de su perversión, pide a Dios que intervenga judicialmente en la tierra para imponer sus exigencias de justicia sobre todas las *gentes* (v.8). La perspectiva es mesiánico-escatológica: el juicio definitivo sobre las naciones forma parte de las promesas mesiánicas. El salmista, consciente de la incapacidad moral de los jueces de Israel para imponer la equidad, pide a Yahvé que intervenga personalmente en la dirección judicial de Israel y del mundo. No se alude a la persona del Mesías, representante de Yahvé, como en Sal 2,8; pero el trasfondo mesiánico general del anhelo del salmista no es difícil de descubrir.

SALMO 83 (Vg 82)

DEPRECACION CONTRA LOS ENEMIGOS DE ISRAEL

Esta composición salmódica tiene el aire de una súplica colectiva en un momento en que Israel es hostigado por una coalición de pueblos enemigos vecinos: Edom, Moab, Amón y Amalec. El salmista expresa primero el gran peligro en que se halla Israel como nación ante tales enemigos (2-9), contra los que pide la intervención asoladora divina, como en otro tiempo contra Madián. Las impreca-

12 Cf. Rom 8,22.
13 Podechard interpreta las palabras divinas como dirigidas a los espíritus celestes encargados del gobierno del mundo, y, por tanto, responsables de las injusticias que se cometen. Se basa en Dt 4,19-20, donde se dice que Yahvé se reservó la «heredad» de Israel, entregando los otros pueblos a los ejércitos celestes; cf. Dt 29,25; Eclo 17,15; Sal 89,6-9; 95,3; 97,7; 29,1; Dan 10,13.20-21; Job 4,18; 15,15.
14 Cf. Os 7,7.
15 Jn 10,34s.

ciones son rudas, conforme a la mentalidad del A.T., y han de entenderse dentro del estadio imperfecto de revelación que caracteriza estos tiempos anteriores al cristianismo.

El salmista declara que Yahvé es el Dios de Israel; por tanto, atacarle es ir contra los derechos divinos. La historia prueba que Yahvé estuvo con Israel en los momentos difíciles, como en los tiempos de Débora. Esta persuasión debe ser compartida también en las circunstancias actuales, en que el pueblo de Dios está sometido a una presión hostil de parte de numerosos enemigos confabulados. Yahvé es también el Señor del universo y dominador de las fuerzas de la naturaleza. No se puede atacar a su santa morada sin incurrir en su cólera. Aunque momentáneamente parece que Yahvé tiene abandonado a su pueblo, en realidad lo está probando, y terminará por ponerse a su lado para salvarlo.

Los autores no se muestran unánimes al determinar la fecha de composición del salmo; y, así, mientras unos suponen que fue compuesto con motivo de la coalición de edomitas, moabitas y amonitas contra Judá en tiempos de Josafat (873-849) [1], otros más bien piensan que el salmista alud a los hechos ocurridos en tiempo de los Macabeos [2]. No faltan quienes supongan, por el contrario, que se alude a la hostigación sistemática contra los judíos en tiempos de Nehemías [3]. Todo esto prueba que por el contenido del salmo no se puede determinar la época precisa de su composición, máxime teniendo en cuenta que estos salmos han sido retocados y amplificados en el correr de los tiempos.

Confabulación de enemigos contra Israel (1-9)

1 Cántico. Salmo de Asaf [4]. | 2 No permanezcas silencioso, ¡oh Dios!; | no enmudezcas, no te aquietes, ¡oh Dios! | 3 Mira que bravean tus enemigos | y yerguen la cabeza los que te aborrecen. | 4 Tienden asechanzas a tu pueblo | y se conjuran contra tus protegidos. | 5 Dicen: «Venid y borrémoslos de entre las naciones; | no haya más memoria del nombre de Israel». | 6 Pues todos a una se han confabulado, | se han ligado estrechamente contra ti: | 7 las tiendas de Edom y los ismaelitas, | Moab y los agarenos, | 8 Gebal, Amón y Amalec, | los filisteos con los habitantes de Tiro. | 9 También se ha unido a ellos Asur, | dando su brazo a los hijos de Lot. *Seláh.*

El Dios de Israel parece desinteresarse de los problemas de su pueblo, pues en un momento de común hostilidad contra él de parte de los pueblos vecinos no muestra su poder, protegiéndole y castigando a sus enemigos. El salmista invita suplicante a su Dios que salga de este desconcertante mutismo, porque la situación es crítica en grado sumo [5], ya que los enemigos amenazan insolentemente—*yerguen la cabeza*—caer sobre Israel. En realidad, éstos son los que *aborrecen* a Dios, ya que Israel le pertenece por derecho propio como su «heredad» peculiar entre las naciones [6]. Teóricamente, los israelitas son sus *protegidos*, pues ha prometido ayudarles; llega, pues, la hora del cumplimiento de tales promesas.

[1] Cf. 2 Par 20,1s. Opinión de Delitzsch, Lesêtre, König.
[2] Cf. 1 Mac 5,1s. Hipótesis de Hitzig, Kittel, Bertholet.
[3] Cf. Neh 4,1s; 6,1-14; 2,19. Suponen esta fecha Ewald y Briggs.
[4] Sobre los títulos véase com. a Sal 73,1.
[5] Cf. Is 63,5; Sal 28,1; 35,22; 39,13.

El salmista dramatiza la confabulación de los enemigos de Israel: quieren borrarlo del concierto de las *naciones* para que no quede ni el recuerdo de su *nombre* [7]. Durante siglos, Yahvé había sido su protector y había realizado portentos en su favor; pero ahora parece que lo tiene olvidado, y, en consecuencia, es el momento de atacar masivamente para hacerlo desaparecer como nación. Después el salmista enumera los pueblos que se confabulan contra el pueblo de Dios: *Edom:* los nómadas (tiendas de Edom) al sudeste de Palestina, entre el mar Muerto y el golfo de Akaba. Los *ismaelitas*, al noroeste de Arabia [8]. Los *agarenos:* tribus arabo-arameas, al este de Moab [9]. *Moab:* al este del mar Muerto. *Geballa:* «Gabalene» de Plinio, en la parte septentrional de Edom, cerca de Petra. *Amón* ocupaba el territorio al norte de Moab hasta el río Yaboc. *Amalec* es el enemigo más antiguo de Israel, que se opuso a su paso por el desierto al salir de Egipto, y habitaba en el Negueb o sur de Palestina [10].

Los *filisteos* se extendían por la costa de Canaán, donde se habían establecido en el siglo XI a. C.; no eran semitas, sino más bien de procedencia indoeuropea. Los *habitantes de Tiro:* los fenicios, que en Am 1,6-9 aparecen aliados con los filisteos y Edom contra Judá [11]. *Amón:* al norte de Moab. *Asur:* generalmente en la Biblia designa el imperio asirio, pero después se confunde con el nombre de sirio y aun con el de babilónico o mesopotámico en general. Pero en Gén 25,3 se habla de los *Asurim*, tribus nómadas al oeste de la península sinaítica. El salmista pudo recoger de la tradición bíblica todos estos nombres para juntarlos más o menos artificialmente y dar así la impresión de que todos los pueblos conspiran en este momento contra el pueblo de Yahvé, lo que exige la inmediata intervención divina si Israel se ha de salvar como colectividad nacional. Los *hijos de Lot* son los moabitas y amonitas [12].

Imprecaciones contra los enemigos de Israel (10-19)

10 Hazles como hiciste a Madián, | a Sísara, a Yabín en el torrente Cisón, | 11 que fueron exterminados en Endor | y vinieron a ser estiércol de la tierra. | 12 Trata a éstos y a sus jefes como a Oreb y a Zeb, | como a Zebaj y a Salmaná y a todos sus príncipes, | 13 que dijeron: «¡Apoderémonos | de las moradas de Dios!» | 14 Trátalos, Dios mío, como a hoja arrastrada por el torbellino, | como a pajuela llevada por el viento; | 15 como

[6] Cf. 1 Re 8,51, Sal 16,6; Jer 12,8.
[7] Cf. Jer 48,2; Sal 74,7; 1 Mac 5,2.
[8] Cf. Gén 25,13-15.
[9] Cf. 1 Par 5,10.18.
[10] Cf. Gén 36,12; Ex 17,8.
[11] Los filisteos y habitantes de Tiro no aparecen en la coalición contra Judá de los tiempos de Josafat (cf. 2 Par 20,1s).
[12] Cf. Gén 19,30-38; Dt 2,9-19; 2 Par 20,1.

abrasa el fuego la selva | y como quema la llama los montes, |
[16] persíguelos así con tu tormenta, atérralos con tu huracán. |
[17] Cubre su rostro de ignominia | y busquen tu nombre, ¡oh
Yahvé! | [18] Sean para siempre confundidos y aterrados, | sean
llenos de vergüenza y perezcan, | [19] y reconozcan que tu nom-
bre es Yahvé | y que sólo eres el Altísimo sobre toda la tierra.

Las antiguas victorias de las tribus israelitas fueron obra de Yahvé; entre ellas destacan las conseguidas en los tiempos de los Jueces: la de Barac, vencedor de Sísara [13], y la de los hijos de Israel, vencedores de Yabín [14]. El salmista toma pie de estos recuerdos épicos para pedir a Dios que repita sus resonantes victorias. Isaías alude a la victoria de Gedeón sobre los madianitas, amalecitas y árabes como gesta memorable de Yahvé [15]. El *torrente Cisón* fue el lugar de la derrota de Sísara, cerca del monte Carmelo [16]. *Endor* es una localidad al sur del Tabor, donde acampó Barac antes de atacar a Sísara [17]. La derrota de los madianitas tuvo lugar en En-Harod [18]. Los cadáveres de los enemigos, al no recibir sepultura, sirvieron para estiércol de la tierra; es la mayor humillación que se podía inferir al enemigo [19]. Los generales vencidos se llamaban *Oreb* y *Zeb* [20]. *Zebaj* y *Salmaná* son los jefes madianitas vencidos por Gedeón [21].

El salmista, basado en la gloriosa historia de Israel, pide a Yahvé que castigue con dureza a los que ahora se coligan contra su pueblo, para apoderarse de las *moradas de Dios* (v.13), el territorio donde habita Yahvé, Dios de Israel [22]. Con metáforas fuertes, el poeta desea que la ira divina haga presa sobre sus enemigos, como la *llama* en el bosque, y para que huyan despavoridos como *hoja arrastrada por el torbellino*, aterrados por el *huracán* de su cólera. Los símiles se multiplican para recalcar las ansias de revancha sobre los que injustamente se confabulan contra Israel. Sólo así serán *confundidos* y reconocerán el poder del *nombre* del Dios de Israel, sometiéndose al *Altísimo*, que gobierna *toda la tierra.*

SALMO 84 (Vg 83)

ANHELO DE LA PRESENCIA DE DIOS EN EL TEMPLO

El yahvista fervoroso tenía toda su ilusión en vivir a la sombra del templo, participando de la familiaridad con su Dios en la asistencia a las funciones litúrgicas. Este salmo es similar a los salmos 42 y 43. En éstos se refleja la nostalgia del levita que no puede asistir a la vida de culto del templo; en este salmo 84 se dan gracias a Dios y se entona un himno de alabanza por haberle otorgado el inmenso beneficio de poder tener acceso al santuario. Es la voz

[13] Cf. Jue 4,13-22.
[14] Cf. Jue 4,2.13.23-24; 5,21.
[15] Cf. Is 9,4; 10,26.
[16] Cf. Jue 5,21.
[17] Cf. Jue 4,6.12.14.
[18] Cf. Jue 7,1.
[19] Cf. Sal 79,3; Jer 8,2; 16,4; 25,33.
[20] Cf. Jue 7,25.
[21] Cf. Jue 8,4-21.
[22] Algunos autores, como Podechard, traducen «praderías de Yahvé».

agradecida del peregrino que puede acercarse a la morada de Yahvé y vivir en intimidad espiritual con su Dios.

El salmo es lírico y no didáctico, y canta a Yahvé como Dios viviente, Señor de las jerarquías angélicas. Soberano de los ejércitos astrales, Israel es el pueblo escogido por este Dios omnipotente, y tiene su morada en el templo de Sión. El peregrino que llega a él se siente feliz, pues más vale un día en la casa del Señor que mil fuera de su recinto sagrado. Con toda ingenuidad muestra envidia de los sacerdotes y levitas, que pueden vivir permanentemente en los atrios del Señor. Consciente de su vinculación a la nación privilegiada, el salmista ruega por el *ungido* de Yahvé, el rey, que es el eslabón que conduce al *Ungido* por excelencia: el Mesías. Así, la oración del salmista es colectiva, pues se asocia a los intereses generales de la nación.

Por las alusiones al templo y al rey hemos de suponer que el salmo es anterior al exilio. Los reyes Ezequías y Josías, profundamente piadosos, habían fomentado las peregrinaciones al templo con motivo de la Pascua [1]. Quizá el salmista refleje aquí una de estas circunstancias históricas de los tiempos gloriosos de la monarquía israelita.

La dicha del que habita en los atrios del Señor (1-5)

[1] Al maestro del coro. Sobre la «getea». Salmo de los hijos de
Coré [2]. | [2] ¡Cuán amables son tus moradas, | oh Yahvé de los
ejércitos! | [3] Mi alma ha suspirado hasta desfallecer por los
atrios de Yahvé; | mi corazón y mi carne saltan de júbilo por el
Dios vivo. | [4] Halla una casa el pájaro, | y la golondrina donde
poner sus polluelos: | cerca de tus altares, ¡oh Yahvé de los
ejércitos, | Rey mío y Dios mío! | [5] Bienaventurados los que
moran en tu casa | y continuamente te alaban. *Seláh.*

El salmista ansía vivir junto a las *moradas* de Yahvé, el templo de Jerusalén. Todo su ser—*alma, corazón y carne*—se estremece ante la perspectiva de poner los pies en los atrios del recinto sagrado, santificados por la presencia del Altísimo. Bajo este aspecto, el poeta siente envidia de los pajarillos, que pueden anidar cerca de los *altares* del tabernáculo de Yahvé, el *Dios viviente*, que, como tal, infunde vida espiritual—fe y esperanza—al que se acerca a El. Por eso considera bienaventurados a los que habitualmente pueden tener su morada en su *casa* y *alabarle* incesantemente, viviendo en una atmósfera de santidad.

El peregrino de Yahvé (6-8)

[6] Bienaventurado el hombre que tiene en ti su fortaleza | y
anhela tus senderos [3], | [7] aun pasando por el valle de las balsa-
meras [4], | lo convertirán en fuente, | como cubierto de las ben-

[1] Cf. 2 Par 30,1; 35,1.
[2] Cf. Sal 16,8; 73,26; 1 Tes 5,23.
[3] Así el TM. Los LXX: «las subidas», la ascensión hacia Jerusalén. Cf. Sal 120.
[4] El TM: «pasando por el valle de Baca, hacen un lugar de fuente. Aun de bendiciones

diciones de la lluvia otoñal; | [8] y marcharán cada vez más animosos | para ver al Dios de los dioses en Sión.**

Ahora el salmista piensa en el peregrino que avanza penosamente hacia el santuario bendito. A pesar de su duro caminar, el poeta siente envidia de él, pues se acerca a la morada de Dios, y este pensamiento endulza su camino. Aunque tenga que pasar por lugares áridos donde nacen las balsameras, el pensamiento de que se acerca a Jerusalén convertirá el lugar en delicioso, como si fuera un oasis en el que no falta la *fuente* y el verde césped surgido a merced de las ansiadas primeras lluvias otoñales. El pensamiento de *ver al Dios de los dioses*—asistir a las manifestaciones del culto de Yahvé—en el templo de Sión le hace caminar más *animoso.*

Súplica final (9-13)

[9] Oye mi oración, ¡oh Yahvé de los ejércitos!; | apresta el oído, ¡oh Dios de Jacob! *Seláh.* **| [10] Escudo nuestro, Dios, mira | y contempla el rostro de tu ungido; | [11] porque más que mil vale un día en tus atrios, | y prefiero estar en el umbral de la casa de mi Dios | a morar en las tiendas del impío. | [12] Porque sol y escudo es Yahvé, Dios, | y da Yahvé la gracia y la gloria | y no niega los bienes a los que caminan en integridad. | [13] ¡Oh Yahvé de los ejércitos! | ¡Bienaventurado el hombre que en ti confía!**

Los v.9-10 intercalan una oración por el *ungido* de Dios, el rey [5]. El salmista piensa en el representante de Yahvé y se siente vinculado espiritualmente a él, porque, en su concepción teocrática, el rey representa los intereses de su pueblo y la garantía de continuidad hacia los tiempos mesiánicos. Yahvé es el *escudo* protector de su pueblo, y, en calidad de tal, debe tener especial solicitud por su *ungido.* Su protección no se limita a defender, sino que es fuente de vida y energía como el *sol,* pues de El proviene la *gracia*—manifestación benevolente hacia sus fieles—y la *gloria:* el honor y la prosperidad [6]. El salmista termina declarando dichoso al que se entrega incondicionalmente a su Dios.

El v.11 está desplazado y tiene su lugar propio después del v.3, donde se habla de la felicidad del que mora en los atrios del Señor. El permanecer un *día* en la casa de Yahvé compensa las penalidades de la dura peregrinación; y es preferible estar en el umbral del templo, expuesto a las inclemencias del tiempo, a *morar* confortablemente en *las tiendas del impío* [7].

la reviste la lluvia otoñal». Los LXX: «valle de las lágrimas». Cf. Jue 2,5. Se supone que este valle estaba cerca del de la Gehenna en Jerusalén, siendo así la última etapa de la peregrinación. La alusión a las lluvias otoñales parece suponer que se trata de los peregrinos que suben con motivo de la fiesta de los Tabernáculos. Cf. Ex 23,14.

[5] Cf. Sal 28,8-9; 61,7-8; 2,2; 18,51; 89,39.52; 132,10. La expresión «Dios de Jacob» aparece en Sal 20,2; 24,6; 46,8.12; 75,10; 76,7; 81,2; 84,9; 94,7; 132,2.5.

[6] Cf. Sal 85,8; 1 Re 3,13.

[7] Cf. Sal 120,4.

SALMO 85 (Vg 84)

ORACION POR LA SALVACION DEL PUEBLO

La repatriación de los exilados de Babilonia no fue tan gloriosa como habían anunciado los profetas. A pesar de que las penalidades de la cautividad eran ya sólo un recuerdo, la reconstrucción de la vida nacional y religiosa en la tierra de Yahvé fue penosa y lenta, debido a la penuria de medios y a la hostilidad de las poblaciones vecinas. El salmista parece reflejar esta situación de desánimo de los repatriados, y, como los profetas Ageo y Zacarías, trata de infundir ánimos, pidiendo a Dios que complete la obra de liberación, olvidando el pasado pecaminoso de Israel y ofreciendo un futuro más esperanzador.

El salmo se divide en tres partes, que responden a tres momentos psicológicos: *a)* reconocimiento de la liberación pasada (2-4); *b)* súplica de plena restauración (5-8); *c)* oráculo profético sobre un futuro esperanzador lleno de felicidad (9-14): la plena rehabilitación de los tiempos mesiánicos. La restauración que siguió al exilio fue sólo el preludio de otra futura que colmará las ansias de paz y de felicidad de los afligidos israelitas.

No pocos críticos ven en esta triple distribución una alternancia de coros y solistas, conforme a las exigencias del culto litúrgico. Lo que sí es claro es la necesidad de distinguir los diversos momentos psicológicos del poeta, que se adaptan a las tres partes del salmo: pasado, presente y futuro. En este supuesto desaparece la confusión y aun contraposición de ideas en el mismo plano conceptual.

La alusión a la larga prueba de postración del pueblo israelita supone que el salmista vive después del exilio babilónico, cuando aún no se habían salvado los primeros grandes obstáculos para la reconstrucción nacional. El estilo de la lengua es clásico. No hay motivos para retrasar su composición hasta los tiempos macabaicos.

La liberación pasada (1-4)

[1] Al maestro del coro. Salmo de los hijos de Coré [1]. | [2] Has sido complaciente con tu tierra, ¡oh Yahvé! | Has hecho volver a los cautivos de Jacob. | [3] Has perdonado la iniquidad de tu pueblo | y has ocultado todos sus pecados. | [4] Has apartado todo tu furor | y has alejado el ardor de tu cólera.

El salmista reconoce los beneficios de Yahvé antes de formular nuevas súplicas. Por su poder han vuelto los *cautivos* israelitas, haciendo caso omiso de los pecados de su pueblo. Israel hubiera merecido un castigo más severo por sus infidelidades, pero la misericordia y magnanimidad divinas se han sobrepuesto a las exigencias de la estricta justicia.

[1] Cf. Sal 75,1; 84,1.

Súplica de plena restauración (5-8)

[5] Vuélvete a nosotros, Dios de nuestra salvación, | y haz cesar tu resentimiento contra nosotros. | [6] ¿Vas a estar irritado siempre contra nosotros | y vas a prolongar tu cólera de generación en generación? | [7] ¿No vas a devolvernos la vida | para que tu pueblo pueda gozarse en ti? | [8] Haznos ver, ¡oh Yahvé!, tu piedad | y danos tu ayuda salvadora.

Después de reconocer la benevolencia divina en el pasado, el poeta avanza en el pensamiento y se fija en la situación presente, tan deplorable. La obra de Yahvé ha quedado a medias, porque Israel aún no ha alcanzado la plena restauración, y, por tanto, es preciso que continúe ayudándole, deponiendo su enojo y *resentimiento* contra él. Es preciso que *devuelva la vida* a la nación, conforme a las antiguas profecías mesiánicas [2]. Sólo así el pueblo de Yahvé podrá *gozarse* plenamente en su Dios. La plenitud de la vida nacional será la mejor prueba de la manifestación de la *piedad* de Yahvé para con su pueblo. En un arranque de confianza el salmista clama por la *ayuda salvadora* del Omnipotente, Señor de Israel.

El glorioso futuro mesiánico (9-14)

[9] Yo escucho lo que dice Dios, Yahvé; | que sus palabras son paz para su pueblo y para sus piadosos | y para cuantos se vuelven a El de corazón [3]. | [10] Sí, su salvación está cercana de los que le temen, | para habitar la gloria en nuestra tierra. | [11] Se han encontrado la piedad y la fidelidad, | se han dado el abrazo la justicia y la paz; | [12] brota de la tierra la fidelidad | y mira la justicia desde los cielos. | [13] Yahvé mismo otorgará el bien, | y nuestra tierra dará sus frutos. | [14] Va delante de su faz la justicia, | y la paz seguirá sus pasos [4].

En estilo profético-oracular, el salmista anuncia que Dios va a dar una palabra de esperanza en contestación a su ansiada súplica. Después de tantos sinsabores, Dios les va a hablar de *paz*, pero sólo participarán de esta promesa los que *se vuelvan a El de corazón*. La hora de la ira y del resentimiento ha pasado para traer la *salvación* a los que le temen. La *gloria* de Yahvé—su manifestación esplendente en el templo—se va a manifestar en la tierra [5]. Hasta ahora Yahvé mantenía una actitud de reserva y mutismo respecto de su pueblo; pero ahora va a colmarlo de favores. Como consecuencia de su intervención divina se van a encontrar (la formulación está en perfecto profético) la *piedad* y la *fidelidad*: la *fidelidad* de los hombres va a corresponder a la *piedad* de Yahvé; y como consecuencia de su *justicia* salvadora se implantará la *paz* y la reconciliación definitiva. Llega la hora en que la *fidelidad* brotará en la sociedad como un fruto espontáneo de la *tierra*, correspondiendo a la *justicia*—salvación—de Dios, que está en los cielos [6]. No sólo en el orden moral se dará una transformación total, sino que también en el material la tierra se mostrará feraz, dando sus *frutos* en correspondencia a la benevolencia de Yahvé, que otorga el *bien* y la bendición. El salmista se sitúa en las perspectivas de los vaticinios proféticos mesiánicos [7]. Con una vigorosa personificación presenta a Yahvé habitando en medio de su pueblo, llevando como acompañantes a la *justicia* y a la *paz* [8]; son su guardia de honor [9]. Con esta perspectiva esperanzadora cierra el salmista su composición, llena de emotivos sentimientos y de resonancias mesiánicas.

[2] Cf. Os 6,2; Hab 2,4; Ez 37,3s; Sal 71,20; 80,18.
[3] Así según los LXX. El TM: «para que no caigan en su presunción»; seguido por la *Bib. de Jér.*
[4] El TM: «colocará sobre el camino sus pasos». Nuestra versión es similar a la de la *Bib. de Jér.*, que supone una ligera corrección.
[5] Cf. Sal 26,8; Ez 1,28; 43,2-5.

SALMO 86 (Vg 85)

PETICION DE AUXILIO DIVINO

Esta composición salmódica puede caracterizarse como una lamentación individual de un perseguido que confía su desesperada causa a Yahvé. Sus desahogos llevan el sello de la sencillez y de la humildad más subidas. Sus frases están salpicadas de reminiscencias de otros salmos. La composición se divide en tres partes netas; *a)* súplica confiada a Yahvé (1-7); *b)* acción de gracias (8-13); *c)* nueva súplica, pidiendo la liberación de los enemigos que injustamente le atacan (14-17).

La anomalía de esta distribución ha hecho pensar a muchos críticos que en este salmo encontramos al menos dos fragmentos de origen diverso que han sido yuxtapuestos [1]. Debido a las numerosas referencias a otros salmos y a otras partes de las Escrituras, los comentaristas comúnmente suponen que el salmo es de composición tardía, ciertamente posterior al exilio. No obstante, el título lo atribuye a David, lo que resulta anómalo en esta colección «elohística». El estilo es sobrio, sin apenas metáforas.

Súplica confiada a Dios (1-7)

[1] Oración. De David. | Inclina, Yahvé, tus oídos y óyeme, | porque estoy afligido y soy un menesteroso. | [2] Guarda mi alma, pues que soy tu devoto; | salva, mi Dios, a tu siervo, que en ti confía. | [3] Ten piedad de mí, ¡oh Yahvé!, | pues te invoco todo el día. | [4] Alegra el alma de tu siervo, | porque a ti, ¡Señor!, alzo mi alma. | [5] Pues tú eres, Señor, indulgente y bueno | y de gran piedad para los que te invocan. | [6] Escucha, ¡oh Yahvé!, mi oración | y atiende a la voz de mi plegaria. | [7] En el día de mi angustia te llamo, | porque me has de escuchar.

[6] Cf. Sal 72,3; Is 45,8; Sal 33,12-15; 53,3.
[7] Cf. Is 4,2; 3,23; Jer 31,12.14; Sal 72,16; Lev 26,4.
[8] Cf. Sal 89,15; 97,2; Is 40,10; 58,8; 62,11.
[9] En Hab 3,5 se presenta a Yahvé escoltado por los flagelos de la desolación.

[1] Ewald sugiere que los v.14-17 constituían un poema independiente, semejante a la primera sección. Schmidt, en cambio, cree que el salmo primitivamente estaba constituido por los v.1-7 y 14-17. Es la opinión de Podechard.

Con frases estereotipadas en el Salterio, el autor expresa sus ideas y deprecaciones [2]. Todo el salmo es un mosaico de frases que conocemos por otras composiciones, pero que expresan bien el estado de aflicción y de confiada súplica del devoto de Yahvé. Este se siente con derecho a procurarse la protección del que es el centro de su vida espiritual. Su misma vida de piedad es una causa suficiente para atraer su atención [3]. Angustiado por las contradicciones, el salmista se siente profundamente abatido, y pide que se levanten sus ánimos. Yahvé es *indulgente* y está más pronto a perdonar que a castigar [4]; por eso tiene completa confianza en que ha de ser escuchado [5].

Promesa de acción de gracias (8-13)

[8] No hay, Señor, en los dioses semejante a ti, | y nada hay que iguale tus obras. | [9] Todas las gentes que tú hiciste, | vengan, Señor, a postrarse ante ti | y honren tu nombre. | [10] Pues que tú eres grande y obras maravillas, | tú eres el solo Dios. | [11] Enséñame, ¡oh Dios!, tus caminos, | para que ande yo en tu fidelidad | y mi corazón únicamente tema tu nombre. | [12] Yo te alabaré, Señor, Dios mío, con todo mi corazón, | y glorificaré tu nombre por siempre. | [13] Pues tu piedad ha sido grande para mí | por haber liberado mi alma del fondo del averno.

Agradecido por haber sido salvado de un peligro de muerte (v.13), el salmista entona un himno de alabanza a Yahvé que no tiene igual entre los *dioses* de los otros pueblos. La frase tiene su antecedente bíblico en textos arcaicos [6], y no prueba que el salmista admita la existencia real de otros dioses, pues en el v.10 declara paladinamente que *sólo* Yahvé *es Dios*. Siguiendo con su propensión a utilizar frases hechas bíblicas, el poeta expresa su admiración por Yahvé, ante el que no pueden contender los supuestos dioses de otras naciones. Llevado de su entusiasmo por la grandeza de su Dios, invita a todas las *gentes* a reconocer su soberanía, ya que todos son obra suya [7]. Por otra parte, su trascendencia es absoluta, y sólo Yahvé merece los honores de la divinidad (v.10) [8].

Supuesta esta grandeza única de Yahvé, el salmista le pide que le muestre sus *caminos*—su voluntad—para no separarse en nada de El, de forma que su corazón permanezca centrado en torno a El y le siga con toda *fidelidad* (v.11). En su experiencia personal ha sentido la mano del Todopoderoso, y por eso promete una *alabanza* constante al que ha liberado a su *alma*—su vida—de las tenebrosidades de la región de los muertos, el *seol* o *averno* (v.13).

2 Cf. Sal 31,8a; 71,2b; 102,3b; 53,3a; 35,10; 37,14; 40,18a.
3 Cf. Sal 25,20a; 57,2-3.
4 Cf. Ex 20,6; 35,6; Núm 14,18.
5 Cf. Sal 5,2-3; 28,2; 130,2; 17,6; 77,3.
6 Cf. Ex 15,1s; Sal 89,7; Dt 3,24.
7 Cf. Sal 22,28-29; 66,4; 102,16.
8 Cf. Sal 83,19; 2 Re 19,15.

Nueva súplica de liberación (14-17)

[14] ¡Oh Dios!, gentes soberbias se alzan contra mí, | una banda de violentos buscan mi alma, | y no te prestan ninguna atención [9]. | [15] Pero tú, Señor, eres Dios clemente y compasivo, | magnánimo y de gran piedad y fidelidad [10]. | [16] Vuélvete hacia mí y ten piedad de mí; | fortalece a tu siervo | y salva al hijo de tu esclava. | [17] Haz conmigo un signo de bondad, | y, viéndolo, confúndanse los que me odian; | pues tú eres Yahvé, que me socorres y me consuelas.

Esta sección parece más adaptada al contexto de la sección primera (1-7), pues en ella se determinan las causas de la gran angustia que embarga el alma del salmista: *gentes soberbias* y sin escrúpulos religiosos atentan contra su vida [11]. Pero, con todo, el piadoso sabe que tiene a su lado a Yahvé, pues es siempre *compasivo* y está dispuesto a perdonar sus posibles faltas que hayan causado la actual hostilidad contra él [12]. Por ello, con toda confianza suplica a Dios que le *salve* de la crítica situación en que se halla: es su *esclavo*, entregado a su servicio, como el nacido de la *esclava* de la casa [13]. Por ello puede estar seguro de su fidelidad. Confiado en su magnanimidad, le pide un *signo* en que muestre su *bondad* en su favor, quedando así avergonzados y *confundidos* los que injustamente conspiran contra él. La asistencia extraordinaria de Yahvé sería una prueba de que el salmista perseguido tenía el beneplácito y la aprobación divinas [14].

SALMO 87 (Vg 86)

LA GLORIA DE LA JERUSALEN MESIANICA

Esta composición tiene el aire de un himno procesional, en el que intervienen las voces de los peregrinos que se sienten dichosos al pisar el suelo sagrado de la ciudad santificada por la presencia de Yahvé y centro de la comunidad teocrática israelita. Iluminados por los antiguos vaticinios mesiánicos, la ciudad aparece a sus ojos como centro de la nueva teocracia futura mesiánica, a la que tendrán acceso gentes nacidas en Mesopotamia, Egipto, Filistea y Etiopía. Las expresiones tienen un aire profético, y se distinguen por el estilo vigoroso, lleno de lirismo arrebatador. «Es terso, abrupto, enigmático, semejante a un oráculo profético...» [1] Sión es presentada como la metrópoli del reino universal de Yahvé, al que los ciudadanos de todas las naciones tienen acceso como ciudadanos de la teocracia gloriosa: la ciudadanía de Sión es conferida a todos como si hubieran sido nacidos en la ciudad santa. La perspectiva,

9 Lit. el TM: «y no te ponen ante ellos», no te hacen lugar en su estimación.
10 Lit. «tardo a la ira» (magnánimo).
11 Cf. Sal 54,6.
12 Cf. Sal 103,8; 111,4; 112,4; 2 Par 30,9.
13 Cf. Ex 21,2s; Sal 116,16; 25,16a.
14 Algún autor piensa en la *señal* de Dios en una ordalía del templo (Mowinckel).
1 A. F. Kirkparick, o.c., 518.

pues, del salmista empalma con las grandes profecías universalistas mesiánicas [2].

Los eternos rivales de Israel reconocerán la soberanía de Yahvé y se sentirán dichosos de formar parte de la nueva teocracia, con Sión por capital. Jerusalén se convierte así en la ciudad de Dios y madre de los pueblos: la orgullosa Egipto, la antigua Babilonia, Tiro, la reina del comercio, y hasta la lejana Etiopía se sentirán llamadas a formar parte del nuevo orden de cosas. Este universalismo empalma con las más brillantes profecías mesiánicas. Aunque no pocos críticos modernos traten de minimizar este horizonte universalista proponiendo que el salmista piensa sólo en los judíos de la diáspora, sin embargo, la mención de Etiopía y de Tiro parecen más bien suponer que el pensamiento del hagiógrafo se dirige a los gentiles de estas regiones en otro tiempo hostiles al pueblo de Dios.

En los vaticinios de la última parte del libro de Isaías se alude a esta vinculación de todos los pueblos a Sión como madre de todas las naciones: es la perspectiva del salmo, cuya composición habrá de ponerse en la época persa, justamente en los tiempos en que fueron redactados los vaticinios del Trito-Isaías. El universalismo se va abriendo paso frente al particularismo judaico, como se reflejará en la literatura sapiencial didáctica de los últimos tiempos del judaísmo.

Sión, ciudad de Dios y madre de los pueblos

1 De los hijos de Coré. Salmo-cántico [3]. | Fundación suya sobre los santos montes. | 2 Ama Yahvé las puertas de Sión | más que todas las moradas de Jacob. | 3 Muy gloriosas cosas se han dicho de ti, | ciudad de Dios. *Seláh.* **| 4 Contaré a Rahab y a Babilonia entre los que me conocen; | he aquí a la Filistea y a Tiro juntamente con Etiopía. | ¡Estos allí nacieron! | 5 Y Sión dirá: «Este y el otro han nacido en ella [4], | y es el Altísimo el que la sostiene». | 6 Inscribirá Yahvé en el libro de los pueblos: | «Este nació allí».** *Seláh.* **| 7 Y cantarán saltando de júbilo: | «En ti están mis fuentes todas».**

Jerusalén tiene un título único de honor: ha sido fundada por el propio Dios sobre los *montes santos*, las colinas de Sión y Moria, sobre las que se asentaba la primitiva ciudad [5]. Para el salmista, la vida de la ciudad santa comienza con el establecimiento de Yahvé en la colina de Sión [6]. Jerusalén, en realidad, es una ciudad muy antigua, que en las cartas de Tell Amarna (s.xv a.C.) se la llama «Urusalimu». Al ser tomada a los jebuseos por David, se le cambió el nombre en «ciudad de David» [7]. Después de la edificación del templo de Salomón, se convirtió en centro religioso excepcional

2 Cf. Is 2,2-4; Miq 4,1-3; Is 11,10; 18,7; 19,19s; 44,5; 60,1s; Sof 2,2; 3,9-10; Zac 2,11; 8,20-23.
3 Sobre el sentido de los títulos véase com. a 84,1; 73,1; 75,1.
4 Los *Bib. de Jér.*, siguiendo a los LXX: «Mas a Sión le dirá cada uno: Madre, porque en ella es nacido cada uno». Calès: «A Sión se dirá: Madre, ¡cuántos hombres han nacido!»
5 Quizá *santos montes* sea un plural poético para designar al monte por excelencia, Sión.
6 Cf. 2 Sam 6,1.
7 Cf. 2 Sam 5,1s.

para todos los israelitas. Más tarde, en el 621 a.C., Josías lo declaró santuario único nacional [8].

El salmista desahoga líricamente sus sentimientos de devoción para con la ciudad santa por excelencia, y contempla las *puertas de Sión* rebosantes de peregrinos procedentes de todas partes. Es en ellas en las que Yahvé tiene sus complacencias por encima de todas las *moradas* o localidades de Jacob-Israel.

Es la *ciudad de Dios*, que tiene los destinos más *gloriosos*, conforme a lo que se dice en Sal 48,3: «El monte de Sión, delicia de toda la tierra, se yergue bello al lado del aquilón de la ciudad del gran rey». El salmista piensa en las profecías mesiánicas que hablan del esplendor de la futura Jerusalén [9], y por eso dice con énfasis: *Muy gloriosas cosas se han dicho de ti*, pues es la *ciudad de Dios* [10]. Siguiendo el estilo oracular profético, habla Dios declarando la universalidad de las gentes que acuden a la ciudad santa. De todas partes le *conocen* y admiten su soberanía: de Egipto, designado con el nombre de *Rahab*—monstruo marino que personificaba a la nación del Nilo [11]—; de *Babilonia*, de Fenicia (Filistea y Tiro) y de *Etiopía* se acercarán a Sión para rendir homenaje a Yahvé como único Dios. Es el eco de los vaticinios mesiánicos universalistas de los profetas [12]. Yahvé los reconoce solemnemente como nacidos en Sión: *Estos allí nacieron* (v.4c). Por este decreto adquieren todos los derechos y privilegios de los oriundos de Jerusalén: son ciudadanos de Sión.

El salmista, haciéndose eco de las palabras divinas antes formuladas, comenta el gran honor que han recibido todos: *Este y el otro han nacido en ella.* Esta nueva ciudadanía es obra del propio Dios, y por ello indestructible, como la misma ciudad: *es el Altísimo el que la sostiene* (v.5). Para que nadie pueda disputar los derechos a los nuevos ciudadanos, Yahvé los inscribirá en el *registro de los pueblos: Este nació allí* (v.6). Con un bello antropomorfismo, el poeta presenta a Dios haciendo cuidadosamente el censo de los pueblos y declarando públicamente el cambio de ciudadanía de los prosélitos que se acercan a Sión para recibir los derechos de los nacidos en ella. Uno detrás de otro, escribe: *Este nació allí* [13].

Los nuevos ciudadanos responden a esta iniciativa de Dios con un canto de alabanza: *En ti están mis fuentes todas* (v.7). La expresión es enigmática, y hay que relacionarla con las «fuentes de salvación» de Is 12,3 [14]. Yahvé, y por El la ciudad santa, es la fuente de alegría y de felicidad de los que se acercan a El y le reconocen como Soberano. La expresión de los nuevos ciudadanos tiene eco en los peregrinos de todos los tiempos que se suman a las manifestaciones profesionales y cantan la gloria de Jerusalén, morada de Yahvé.

8 Cf. 2 Re 23,1s; Sal 68,17; 132,13; 48,2-3; 76,3.
9 Cf. Is 2,2s; 51,9; 11,10; 19,20s; Sal 60,1s.
10 Cf. Sal 48,3.
11 Cf. Is 30,7. *Rahab* es símbolo también del caos primitivo (Sal 89,11).
12 La conversión de las gentes ha sido anunciada en Is 2,2-4; Miq 4,1-2; Is 11,10; 19,25; 44,5; 49,12.21.
13 Sobre los registros de los ciudadanos véase Sal 69,27; Is 4,3; Ez 13,9; Esd 2,62.
14 Cf. Sal 36,8s; 84,5; Ez 47,1; Jl 3,18; Zac 14,8.

SALMO 88 (Vg 87)

ORACION DE UN AFLIGIDO EN PELIGRO DE MUERTE

El salmista es un fiel piadoso atacado de una grave enfermedad desde su juventud, y por ello aislado de la vida social y aun de sus allegados y amigos íntimos. En tono deprecatorio y con no poca resignación expone el doliente su triste situación, apelando a un milagro de la omnipotencia divina que le libre de la muerte segura. Tiene conciencia de que la enfermedad le ha sido enviada por Dios; sin embargo, no hay quejas contra este modo de proceder de la Providencia. Para mover a Yahvé a que le libre de la muerte, recuerda que en la región tenebrosa de los muertos no podrá continuar alabándole.

Se ha dicho de este salmo que es el «más triste de todo el Salterio. Es un grito patético del que sufre sin alivio. En otros salmos la luz penetra a través de las nubes al fin; aquí la bruma es más oscura al final. Es sintomático que la última palabra es *oscuridad*» [1]. No protesta como Job, alegando su inocencia; pero tampoco tiene conciencia de pecado; únicamente expone su situación, sin averiguar las causas morales de su enfermedad. Llevado de su ardiente fe, pide una curación milagrosa, pues sus esperanzas de ultratumba son sombrías: los difuntos están abandonados en la región del *seol*, de la que no es posible salir y en la que no hay comunicación afectiva con Dios, que constituye su centro espiritual.

Podemos dividir la composición en tres partes: *a)* el doliente está al borde del sepulcro, abandonado de sus amigos (2-8); *b)* ¿no hará Yahvé un milagro para salvarlo? (9-13); *c)* ¿por qué Dios le rechaza? (14-19). Algunos autores han sugerido que el doliente es el tipo de Israel sufriendo en el exilio, y, por tanto, que sus quejas tienen un carácter nacional colectivo [2]; sin embargo, nada insinúa de modo concreto que el salmo tenga este sentido colectivo; generalmente se le interpreta como una lamentación individual al estilo de otros salmos. No hay reacciones fuertes, como en el libro de Job; ni deseos de venganza, ni expresiones desesperadas. Es difícil determinar la época de su composición. Como hay alguna palabra aramea, los críticos en general se inclinan por un origen postexílico.

Al borde del sepulcro, abandonado de todos (1-8)

1 Al maestro del coro. Cántico de los hijos de Coré. Sobre la «enfermedad». Para la «aflicción». *Maskil.* De Emán ezraíta [3]. | 2 ¡Oh Yahvé, Dios mi Salvador! Grito de día | y gimo de noche ante ti. | 3 Llegue mi oración a tu presencia, | inclina tu oído a mi clamor. | 4 Pues harta de males está mi alma, |

[1] A. F. KIRKPATRICK, o.c., 523.
[2] Hipótesis de Teodoro de Mopsuestia, Calmet, Wethe, Cheyne, Briggs.
[3] Sobre el sentido de los títulos véase com. a Sal 75,1; 73,1; 84,1. *Enfermedad:* traducción problemática del hebreo *almajlat*. *Aflicción:* en hebreo *le'annoth*, que puede significar «para responder», como si aludiera a alternancia de coros. *Emán ezraíta*, probablemente es el levita músico que aparece en 1 Par 15,17; 1 Re 4,31.

y mi vida al borde del sepulcro. | 5 Ya me cuentan entre los que bajan a la fosa; | soy ya hombre sin fuerzas. | 6 Abandonado entre los muertos [4], | como los traspasados que yacen en el sepulcro, | de quienes ya no te acuerdas, | y que fueron arrancados a tus manos. | 7 Hasme puesto en lo profundo de la hoya, | entre las tinieblas, las sombras abismales. | 8 Pesa tu ira sobre mí | y has desencadenado contra mí todos tus furores [5].

Utilizando frases estereotipadas del Salterio, el poeta declara su situación angustiosa [6]. Día y noche suspira por la ayuda divina. Víctima de una grave enfermedad—¿lepra, parálisis?—, el salmista se siente *al borde del sepulcro* [7]. Como su mal es incurable, nadie hace nada por remediarlo, *contándolo* ya entre los que *bajan a la fosa* [8]. Destinado a una muerte prematura, se considera como los *traspasados* por la espada, que ya en el *seol* están como fuera del alcance de su providencia [9]. En aquella región tenebrosa de *sombras abismales*, el difunto siente la orfandad de Dios. El salmista paciente se siente ya cerca de esta triste situación, porque Yahvé ha derramado sobre él *todos sus furores*, que le anegan como olas devastadoras [10].

¿No puede Yahvé hacer un milagro y salvarle? (9-13)

9 Has alejado de mí a mis conocidos, | me has hecho para ellos abominable; | estoy encerrado y no tengo salida. | 10 Mis ojos languidecen por la aflicción; | te invoco, ¡oh Yahvé!, todo el día, | y tiendo mis manos hacia ti. | 11 ¿Harás tú ya prodigio alguno para los muertos? | ¿Se levantarán las sombras para alabarte? | 12 ¿Contará alguno en el sepulcro tu piedad | y en el averno tu fidelidad? [11] | 13 ¿Será conocido prodigio alguno tuyo en las tinieblas, | ni tu justicia en la tierra del olvido?

Como Job, el paciente se siente abandonado de sus allegados [12]; le considera maldito de Dios, y bajo este aspecto les resulta *abominable*. Si la enfermedad que sufría era la lepra, se comprende bien este clima de separación, impuesto por exigencias higiénicas [13]. Se siente como un prisionero *sin salida*, agarrotado por la enfermedad, mientras que *languidecen sus ojos*, agotados por el sufrimiento. Por otra parte, el pensamiento de ultratumba le aterra, ya que en el *seol* no puede *alabar* a su Dios. Conforme a la mentalidad de la época, piensa que Dios no se preocupa de los que moran en la región de los muertos, y, por tanto, no es concebible un *prodigio* en favor de ellos. Por eso ansía que Dios le cure milagrosamente antes

[4] *Abandonado:* es inseguro el sentido de la palabra hebrea. En los LXX se traduce por «libre». La *Bib. de Jér.*: «Excluido entre los muertos».
[5] Lit. el TM: «quebrantamientos» u olas rompientes.
[6] Cf. Sal 22,3; 17,6.
[7] Cf. Sal 107,18; Prov 2,18; 5,5; 7,29.
[8] Cf. Sal 28,1; 30,4; 143,7.
[9] Cf. Is 38,18; Sal 6,6; 30,10; 63,10; 86,13; Ez 32,24.
[10] Cf. Sal 42,8.
[11] En hebreo *Abaddón* (perdición), nombre del *seol* (cf. Job 26,6; 28,22; 31,12; Prov 15,11; 17,20; Ap 9,11).
[12] Cf. Job 19,13s; Sal 31,10; 38,12.
[13] Cf. Lev 13.46; 2 Par 26,21; Job 31.34.

de cerrar los ojos a la vida, ya que no es concebible que Yahvé le vuelva a resucitar una vez que ha entrado en la región tenebrosa. Allí las *sombras*—en heb. *refaim:* espíritus débiles, sin consistencia, como en ectoplasma—no pueden proclamar las *alabanzas* de Dios [14]. Aquélla es la *tierra del olvido* por excelencia [15], y no se conciben relaciones amorosas recíprocas de Yahvé y las sombras.

¿Por qué Dios le rechaza? (14-19)

14 A ti clamo, pues, ¡oh Yahvé!, | y mis plegarias van a ti
desde la mañana. | 15 ¿Por qué, ¡oh Yahvé!, me rechazas |
y me escondes tu rostro? | 16 Soy un mísero afligido y lánguido
desde mi mocedad, | soportando tus terrores hasta desfallecer. |
17 Derrámanse sobre mí tus furores | y me aniquilan tus es-
pantos. | 18 Todo el día me rodean como aguas, | y todas a
una me envuelven. | 19 Has alejado de mí amigos y compa-
ñeros, | y son mis parientes las tinieblas.

Sumido en la mayor soledad, no le queda al paciente otra cosa que *clamar* a su Dios implorando auxilio. No tiene conciencia de culpabilidad y se pregunta por qué le ha entregado a tal situación, *ocultando su rostro* y abandonándole [16]. Toda su vida, desde sus tiernos años, ha sufrido incesantemente, víctima de los *terrores* mortales enviados por Yahvé [17]. Parece como si Dios le cercara con sus *furores* y desahogos coléricos (v.17). Dada la mentalidad religiosa de los antiguos hebreos, todo ocurre porque Dios lo quiere, pues en su filosofía de la vida no tienen importancia las causas segundas. No distinguen entre voluntad *positiva* y *permisiva* divina, y todo lo engloban, atribuyéndolo directamente a Dios. El salmista se siente así como un náufrago a punto de ahogarse en medio de las *aguas* u olas amenazadoras de Yahvé (v.18) [18]. Sus consideraciones se cierran con un pensamiento sombrío: se siente solo y no tiene otros consoladores y *parientes* que las *tinieblas:* ¡se siente abandonado de sus amigos, de sus familiares y de Dios! Job había declarado: «Diré a la podredumbre: ¡Tú eres mi padre!; y a los gusanos: ¡Mi madre y mis hermanos!» [19]; pero al final recupera la salud y es rehabilitado en la sociedad. En cambio, el salmista cierra *ex abrupto* su composición sin luces de esperanza, lo que es único en las deprecaciones del Salterio. Por eso son muchos los autores que suponen que falta algún fragmento alusivo al auxilio divino librándole de la muerte, como es ley en otras composiciones salmódicas similares.

14 Cf. Is 26,14; 38,18; Sal 6,6; 30,10; 31,13; 115,17; Job 14,21.
15 Cf. Ecl 9,5-6.10; Eclo 14,16; 17,22-23. Sobre el *seol* véase M. G. CORDERO, *La vida de ultratumba según la mentalidad popular de los antiguos hebreos:* «Salmanticensis», 1 (1954) p.343-364.
16 Cf. Sal 74,1; 10,1.11.
17 Cf. Sal 55,6; Job 20,25.
18 Cf. Sal 18,5.17; Lam 3,54; Jon 2,4.
19 Job 17,14.

SALMO 89 (Vg 88)

QUEJAS POR LA HUMILLACION DEL REY A PESAR DE LAS PROMESAS HECHAS A DAVID

Podíamos distinguir cinco secciones en este salmo, de contenido bastante heterogéneo: *a)* exposición sumaria de la promesa de protección a la dinastía davídica (1-5); *b)* himno de alabanza a la omnipotencia y fidelidad divinas (6-19); *c)* comentario poético a la promesa divina sobre la dinastía de David (20-38); *d)* quejas por la actual humillación de la dinastía davídica (39-46); *e)* plegaria por el restablecimiento pleno de Israel como nación (47-52).

El poeta se plantea el problema de la compatibilidad de las antiguas promesas divinas sobre la perennidad de la dinastía davídica y la realidad cruel de su actual postergación humillante como consecuencia de una guerra devastadora, que muy bien puede ser la invasión de los babilonios que terminó con la destrucción de la ciudad en el 586 a.C. El salmista parece que vive en el exilio o forma parte de los repatriados que asisten a la lenta restauración de la nación.

La sección de los v.2-19 quizá sea un himno anterior de los tiempos gloriosos de la dinastía, utilizado por el poeta para contraponerlo a la triste situación actual. El estilo brillante de la primera parte (2-19) contrasta con el oscuro y deslavazado del resto del salmo. Con todo, se adapta a la marcha general del pensamiento: «majestad y esplendor en el himno; elegancia y claridad en el oráculo; en la elegía, a la vez vehemencia y audacia familiar, melancolía y languidez...» [1]

Preludio: la promesa divina a David (1-5)

1 *Maskil.* De Etán ezraíta [2]. | 2 Cantaré siempre las piedades
de Yahvé | y daré a conocer por mi boca de generación en
generación tu fidelidad. | 3 Porque dijiste: «La piedad es eter-
na». | Cimentaste en los cielos tu fidelidad. | 4 «He hecho alian-
za con mi elegido, | he jurado a David, mi siervo: | 5 Afirmaré
por siempre tu prole | y estableceré tu trono por generaciones».
Seláh.

Antes de abordar el tema de la promesa divina hecha a David y su descendencia, el poeta declara solemnemente que las relaciones de Yahvé con su pueblo y sus fieles se desarrollan siempre conforme a las exigencias de su *piedad* y *fidelidad:* Dios es tardo a la ira y pronto a la misericordia; castiga hasta la cuarta generación, pero perdona hasta la milésima [3]. Este modo de proceder de Yahvé da ánimos al salmista para abordar el problema de las relaciones históricas de su Dios con Israel, su pueblo. La *piedad* y la *fidelidad* son dos atributos de Yahvé que permanecen por siempre, y, por

1 J. CALÈS, o.c., II p.140.
2 Sobre el título véase com. a Sal 74,1. *Etán:* 1 Re 4,31.
3 Cf. Ex 20,5-6.

tanto, son indefectibles y aplicables a todas las situaciones. Yahvé es el mismo de los tiempos antiguos, cuando protegía a su pueblo; por consiguiente, no puede abandonarlo cuando éste se halle en situaciones críticas. La *fidelidad* de Yahvé a sus promesas tiene sus cimientos en los *cielos*, que son inconmovibles; por eso, sus promesas llevan el sello de la estabilidad inalterable. Y entre ellas sobresale la declarada a David.

Los v.4-5, redactados en estilo oracular profético, son un paréntesis en este himno, que se continúa en el v.6. La formulación divina está calcada en el relato de 2 Sam 7,5.8.26, aunque no es cita directa, ya que en el libro de Samuel no se menciona la *alianza* y el *juramento*. El poeta, pues, dramatiza el relato histórico sobre la promesa hecha a David, a través de Natán, sobre la perennidad de su dinastía: «Suscitaré a tu linaje después de ti... y afirmaré tu reino... Yo estableceré su trono por siempre»[4]. Yahvé ha empeñado, pues, su palabra de garantizar la permanencia de la dinastía davídica, y esto llena de esperanza al salmista, porque sabe que las palabras de su Dios son inconmovibles. Los destinos, pues, del pueblo israelita están en buenas manos, y segura la permanencia de la dinastía davídica.

Himno a Yahvé, Creador del universo y Rey de Israel (6-19)

[6] Los cielos cantan tus maravillas, ¡oh Yahvé!, | y tu fidelidad en la asamblea de los santos. | [7] ¿Quién sobre las nubes comparable a Yahvé, | quién semejante a Yahvé entre los hijos de Dios? | [8] Terrible es Dios en el consejo de los santos, | grande y formidable sobre todos los que le rodean. | [9] Yahvé, Dios de los ejércitos, ¿quién como tú? | Eres poderoso, ¡oh Yahvé!, ceñido de tu fidelidad. | [10] Tú dominas la soberbia del mar; | cuando se embravecen sus olas, tú las contienes. | [11] Tú hollaste a Rahab como a un traspasado, | y con la fuerza de tu brazo dispersaste a tus enemigos. | [12] Tuyos son los cielos, tuya la tierra; | el orbe y cuanto lo llena tú lo formaste. | [13] Tú creaste el aquilón y el austro; | el Tabor y el Hermón saltan (al oír) tu nombre. | [14] Tú tienes un brazo lleno de vigor; | fuerte es tu mano y excelsa tu diestra. | [15] La justicia y el juicio son el sostén de tu trono, | y la piedad y la verdad tus heraldos. | [16] Bienaventurado el pueblo que sabe aclamar; | andará, ¡oh Yahvé!, a la luz de tu faz. | [17] Se alegrarán cada día en tu nombre | y se enorgullecerán en tu justicia. | [18] Porque tú eres el esplendor de nuestra fuerza, | y por tu benevolencia se acrecienta nuestro poderío. | [19] Pues de Yahvé es nuestro escudo, | y nuestro rey del Santo de Israel.

La grandeza de Dios es declarada en todas las *maravillas* de la naturaleza, y su *fidelidad* reconocida por el *consejo de los santos*, los seres angélicos que forman su corte de honor y su consejo en el gobierno del mundo[5]. Nadie puede medirse con El entre los que habitan sobre las *nubes*—los ángeles—, a los que enfáticamente se denomina *hijos de Dios*, es decir, estrechamente vinculados a El[6]. La presencia de Dios en la corte celestial infunde temor y reverencia, porque no tiene igual entre los espíritus celestiales que constituyen el *consejo de los santos*. Características suyas son el *poder* y la *fidelidad* a sus promesas. Estas son indefectibles, pues se basan en la omnipotencia divina.

[4] 2 Sam 7,12.

[5] Cf. Job 5,1; 15,15; Zac 14,5; Dan 8,13.

Y el poder divino se manifiesta en el dominio de las fuerzas de la naturaleza y en la dirección de la historia de la humanidad, imponiendo su voluntad a los pueblos más soberbios. La fuerza del Creador se hizo patente en la domesticación del mar, sujetando sus *olas* y poniendo orden en el caos primitivo con la victoria total sobre *Rahab*, el monstruo marino, símbolo de las fuerzas caóticas del océano[7]. *Rahab* simboliza también a Egipto[8], y sin duda que el salmista alude al poder de Dios, manifestado no sólo en la obra de la creación, sino en la derrota de los egipcios en el mar Rojo al liberar a los israelitas de la esclavitud faraónica: *hollaste a Rahab... y dispersaste a tus enemigos* (v.11).

El mundo pertenece a Dios por ser Creador: los *cielos*, la *tierra* y todo lo que constituye su ornato: *lo que lo llena*[9]. La naturaleza misma parece reconocer esta soberanía indiscutible de Dios. El poeta presenta a los dos montes *Tabor y Hermón* dando saltos de júbilo para celebrar la gloria del *nombre* de Dios. Son los dos montes que más se destacan en la Palestina septentrional: el primero sobresale en la llanura de Esdrelón, y el segundo, en Siria, siempre con nieves perpetuas, cerraba el horizonte de la tierra santa de Yahvé[10].

Pero este poder de Yahvé no es ciego, sino que se rige por los atributos de su *justicia* y *fidelidad*, juntamente con la *piedad*, que van delante de El como *heraldos* de su majestad (v.1)[11]. Por eso, el salmista declara dichoso al pueblo que puede *andar a la luz de su faz*, siendo objeto de su benevolencia y protección[12] y reconociéndole con *aclamaciones* desbordantes[13]. La manifestación del poder de Yahvé es fuente de *alegría* y de satisfacción, porque todos se sentirán *orgullosos* de las manifestaciones de su *justicia*. Gracias a su protección pueden los israelitas sentirse orgullosos, y en ese sentido Yahvé es el *esplendor* de la *fuerza* de su pueblo (v.18). Esta vinculación a Yahvé se da principalmente en el representante de la nación, el *rey*, el *escudo* o defensor del pueblo[14]. Como representante de Dios, el rey pertenece de un modo especial al *Santo de Israel*, es decir, al Ser trascendente, aunque vinculado por un pacto histórico al pueblo elegido[15].

[6] Cf. Job 1,1; 2,1s; Is 6,1s; Sal 29,1s.

[7] Cf. Is 51,9-10; Sal 74,12-15; véase A. Lods, *Quelques remarques sur les poèmes mythologiques de Ras Shamra et leurs rapports avec l'A.T.*: «Rev. d'Hist. et Phil. rel. (1936) p.113-116; P. Dhorme, *Choix des textes rel. Assyro-babiloniens* p.53-7.

[8] Cf. com. a Sal 87,3.

[9] Cf. Sal 76,16-17; 24,1-2.

[10] Cf. Sal 98,8; Is 44,23; Jer 46,18; 19,1; 65,11-12.

[11] Cf. Sal 85,14; 61,8; Prov 16,12; 25,5.

[12] Cf. Sal 4,7; 31,17; 44,4; 67,2; 80,4-8.

[13] Cf. Sal 27,5; 33,2; 81,1; 95,1.

[14] Cf. Sal 47,8; 61,7-8; 63,12; 84,10; 1 Sam 2,10.

[15] Cf. Sal 71,21.

La alianza indisoluble de Yahvé con la dinastía davídica (20-38)

20 Tú en otro tiempo hablaste en visión a tus piadosos, y
dijiste: | «He dado mi ayuda a un valiente, | he exaltado a un
elegido del pueblo; | 21 he hallado a David, mi siervo; | le he
ungido con mi óleo consagrado, | 22 al que mi mano sostendrá
constantemente | y mi brazo fortalecerá. | 23 No le sorprenderá
enemigo | ni le abatirá el inicuo. | 24 Exterminará ante él a sus
opresores | y quebrantará a los que le aborrecen. | 25 Serán
con él mi fidelidad y mi piedad, | y en mi nombre se alzará
su poder [16]. | 26 Pondré su mano en el mar, | y su diestra en
los ríos. | 27 El me invocará, diciendo: «Tú eres mi padre, |
mi Dios y la Roca de mi salvación». | 28 Y yo le haré mi primogé-
nito, | el más excelso de los reyes de la tierra. | 29 Yo guardaré
con él eternamente mi piedad, | y mi alianza con él será
fiel. | 30 Haré subsistir por siempre su descendencia, | y su trono
como los días del cielo. | 31 Si traspasan sus hijos mi Ley | y
no caminan según mis juicios, | 32 si violan mis preceptos |
y no guardan mis mandamientos, | 33 castigaré con la vara
sus transgresiones | y con azotes sus iniquidades. | 34 Pero no
apartaré de él mi piedad | ni faltaré a mi fidelidad. | 35 No que-
brantaré mi alianza | y no retractaré cuanto ha salido de mis
labios. | 36 Una cosa he jurado por mi santidad, | no engañaré
a David. | 37 Su descendencia durará eternamente, | y su trono
(permanecerá) ante mí cuanto el sol, | 38 y como la luna sub-
sistirá eternamente, | y será testigo fiel en la nube».

El poeta, basándose en los relatos bíblicos sobre la elección de David y en la promesa hecha a su dinastía [17], pone en boca de Yahvé la decisión de protegerle contra todos los enemigos. El *piadoso* a quien se dirigen las palabras divinas puede ser el profeta Natán, que recibió la revelación divina sobre la permanencia del trono davídico [18], o el propio David, objeto de la promesa. En todo caso, éste es el *elegido del pueblo* por intermedio del profeta Samuel, que lo ungió como rey en nombre de Dios [19]. Por eso se le llama *siervo de Dios* y *ungido* [20]. Como consecuencia de esta elección divina está la protección constante que experimentará toda su vida [21] frente a los ataques de los enemigos [22]. En virtud del auxilio divino llegará a dominar desde el *mar* (el Mediterráneo) hasta los *ríos* (Eufrates, el río por excelencia): los límites de la tierra santa según las antiguas promesas [23].

En lenguaje poético expresa el salmista lo que se dice en 2 Sam 7,14a: «Yo le seré a él Padre, y él me será mi hijo. Si obrare el mal, yo le castigaré con varas de hombres y con azotes de hijos de hombres; pero no apartaré de él mi misericordia... Permanente será tu casa para siempre ante mi rostro, y tu trono estable por la

16 Lit. «su cuerno», símbolo del poder.
17 Cf. 2 Sam 7,4-17.
18 Cf. 2 Sam 7,17.
19 Cf. 1 Sam 16,1.12s.
20 Cf. 2 Sam 3,18; 7,5.8; Sal 78,69.
21 Cf. 1 Sam 18,12.14; 2 Sam 5,10.
22 Cf. 2 Sam 23,5; Jer 33,20-22; Sal 132,11-12.
23 Cf. 1 Re 5,1; Dt 11,24; Gén 15,18; Ex 23,31; Sal 72,7; 80,10.

eternidad». El salmo expresa estos mismos pensamientos con circunlocuciones bellísimas, que destacan las relaciones paternales de Yahvé con la dinastía davídica. David se convierte así en el *primogénito* de Yahvé, y, en consecuencia, se halla *exaltado sobre todos los reyes de la tierra* [24]. La alianza hecha a su persona se continuará en su posteridad, que mantendrá la realeza por siempre, mientras duren los cielos (v.30) [25].

Es tal la alianza que ha hecho Yahvé con David, que no abandonará a su posteridad aunque sean infieles a la Ley y a los preceptos del Señor sus descendientes: los castigará por sus transgresiones, pero la promesa de proteger a la dinastía permanecerá (v.35) [26]. Yahvé ha empeñado su palabra y no puede retractarla, ni *engañar* a David con una promesa vana: su *descendencia* permanecerá por siempre, y su *trono* subsistirá mientras dure el *sol y la luna* (v.38). Esta será *testigo* del cumplimiento de las palabras del Señor [27].

Quejas por la actual humillación de la dinastía davídica (39-46)

**39 Pero, con todo, has rechazado, despreciado, | y te has
irritado contra tu ungido. | 40 Has roto la alianza con tu siervo, |
has profanado, (echando) a tierra, su diadema. | 41 Has abierto
brechas en todas las murallas, | has reducido a escombros sus
fortalezas. | 42 Cuantos pasan por el camino la saquean; | es
el oprobio de sus vecinos. | 43 Has robustecido la diestra de sus
opresores, | has alegrado a todos sus adversarios. | 44 Has embo-
tado el filo de su espada | y no le has socorrido en el combate. |
45 Has hecho desvanecer su brillo, | echando por tierra su
trono. | 46 Has acortado los días de su juventud | y le has cu-
bierto de oprobio.**

Frente a las espléndidas promesas de protección solemnemente juradas por Yahvé respecto de la dinastía davídica, está la cruel realidad presente, pues el *ungido* de Yahvé—el rey—ha sido vilipendiado, quedando así quebrada la *alianza* que antes había hecho con su pueblo. Las expresiones son audaces, pero no insultantes; es el reflejo de la tragedia de un alma piadosa que tiene fe en la palabra divina, pero que no ve su cumplimiento en la realidad. Para el salmista, la actual postración de la realeza se debe únicamente a Dios, que ha permitido la victoria de los enemigos; por eso dice con toda crudeza: *has profanado su diadema.* En su perspectiva teológica no tienen relieve lo que nosotros llamamos causas segundas: para él la voluntad permisiva y positiva de Dios tienen el mismo valor práctico. Los enemigos inducidos por él han destruido la ciudad [28], y así la ciudad santa es el *oprobio de sus vecinos*, que irónicamente comentan el abandono de la misma por su Dios [29]. Pro-

24 Israel es llamado «primogénito» de Yahvé (Ex 4,22; Jer 31,9; Dt 26,19; 28,1).
25 Cf. Dt 11,21; Bar 1,11; Eclo 45,15.
26 Cf. Núm 30,12; Dt 23,23.
27 Cf. Jer 31,35-36; 33,20s.25. Algunos autores entienden la palabra *testigo* de Dios, que habita sobre las nubes.
28 Cf. Sal 80,13; Lam 1,12; 2,15.
29 Cf. Sal 44,14-15.

bablemente alude el salmista a los edomitas, samaritanos, moabitas y árabes, que se aprovechaban de la derrota de Judá para obtener lucros indebidos. Todo ello es obra de Yahvé, que *ha robustecido* a sus enemigos, negando, en cambio, el auxilio al pueblo elegido en el momento de la batalla y *embotando el filo de su espada* (v.44) [30]. La queja no puede ser más sangrienta. ¿Dónde está, pues, la antigua promesa de protección incondicionada? El antiguo *brillo* del cetro de David se ha enmohecido, y su *trono* glorioso echado a tierra. Y, sobre todo, el fin trágico del rey ha colmado la amargura de los fieles yahvistas: destronado en plena *juventud* y llevado en cautividad, *cubierto de oprobio* (v.46). El salmista parece aludir a la triste suerte de Jeconías, llevado en cautividad en el 598 [31], o a Sedecías, último rey de Judá, hecho prisionero por las tropas de Nabucodonosor en el 586 a.C., cuando huía hacia Jericó [32].

Súplica de auxilio y de liberación (47-53)

[47] ¿Hasta cuándo, Yahvé, estarás siempre escondido | y arderá tu ira como fuego? | [48] Acuérdate de cuán breve es la vida [32] | y de cuán para poco hiciste a todos los hijos de los hombres. | [49] ¿Quién es el hombre que viva y no haya de ver la muerte? | ¿Quién puede librar su alma del poder del «seol»? | [50] ¿Dónde están tus antiguas piedades, ¡oh Señor!, | las que por tu fidelidad juraste a David? | [51] Acuérdate, Señor, del oprobio de tus siervos | y de cómo llevo yo en mi seno las afrentas de los pueblos [33], | [52] las que arrojan tus enemigos, ¡oh Yahvé!, | sobre los pasos de tu ungido. | [53] Bendito sea Yahvé por siempre. Amén. Amén.

En tono suplicante, el salmista interpela a su Dios, pues no comprende su conducta para con su pueblo: ¿por qué permanece enojado, sin acordarse de las antiguas promesas? [35] Para mover a piedad a Yahvé, recuerda la brevedad de la vida [36] y el triste destino del hombre en ultratumba, en la región tenebrosa del *seol* [37]. Teniendo en cuenta esta triste situación del hombre, debe Yahvé acelerar el restablecimiento de la nación, para que sus ciudadanos la vean y puedan disfrutar de una paz agradable en los pocos años que les quedan de vida.

Con espíritu de compunción y humildad, el salmista recurre a Yahvé, pues está en juego la suerte de sus *siervos*, cubiertos ahora de *oprobio;* por otra parte, los enemigos del pueblo elegido son los *enemigos* de Dios. El rey es el *ungido* de Yahvé, que es afrentado inconsideradamente. Todo esto debe mover al Dios de Israel a manifestar su poder en favor de los suyos.

El v.53 cierra con la consabida doxología el libro tercero del Salterio, y es adición del compilador general de los salmos.

[30] Lit.: «haces volver el filo de la espada». [31] Cf. 2 Re 24,8. [32] Cf. 2 Re 25,1s.
[33] El TM: «acuérdate, yo, qué vida». Los LXX: «Acuérdate cuál es mi sustancia» o base.
[34] TM: «yo llevo en mi seno todos los numerosos pueblos». Los LXX: «el oprobio llevo en mi seno de parte de todos los numerosos pueblos».
[35] Cf. Sal 13,2.
[36] Cf. Sal 39,5; 78,39; 119,84. [37] Cf. Sal 30,4.10; 49,15.20; 86,13; 115,17.

LIBRO CUARTO

SALMO 90 (Vg 89)

MEDITACION SOBRE LA VIDA HUMANA

Comúnmente se admite la existencia de dos poemas, originalmente diversos, en este salmo: *a)* contraposición de la eternidad de Dios y brevedad de la vida humana; *b)* relaciones de Dios e Israel: plegaria pidiendo la rehabilitación de la nación, postrada en la aflicción.

En estilo bellísimo y pintoresco, con abundancia de metáforas, el salmista canta en la primera parte la grandeza de Dios, Señor del universo, anterior a la formación de los montes, para quien mil años son como un día. Frente a esta grandeza divina está la pequeñez e indigencia del hombre, hecho de la tierra, sin consistencia, y cubierto de pecados, que excitan la ira divina. Por sus faltas, la vida humana transcurre triste y en constante turbación. «Es un canto emotivo, de elevación casi único. A la seriedad del pensamiento sobre la pequeñez de la vida humana corresponde la solemnidad y tonalidad grave de expresión. Pero, aunque esté bajo el golpe del dolor y de una punzante melancolía, el poeta no se deja arrastrar por ella fuera de Dios ni de la confianza en El... Su manera es demasiado viril para entregarse a estériles lamentaciones...» [1]

Según el título, este salmo es de Moisés, al que se le llama «varón de Dios», como en Dt 33,1 [2]. Entre los antiguos Padres ya se discutió la verosimilitud del título, y aunque la mayoría de ellos lo atribuyen a Moisés [3], San Agustín cree que es de David, puesto en labios de Moisés por ficción literaria [4]. Los críticos modernos piensan que el salmo es de composición múltiple, y en el fragmento de los v.8-12 descubren un marcado sello sapiencial con no poco parecido con Job 4,17-21 [5]. El último fragmento (13-17) es considerado generalmente como posterior al exilio, mientras que el primer poema tiene un marcado sello arcaizante, que nos lleva a los tiempos primeros de la monarquía.

La eternidad de Dios y la pequeñez del hombre (1-6)

[1] Oración de Moisés, varón de Dios. | Señor, tú has sido refugio para nosotros | de generación en generación. | [2] Antes de ser engendrados los montes | y de ser formada la tierra y el orbe | eres tú, ¡oh Dios!, desde la eternidad y para siempre. | [3] Haces volver al hombre al polvo, | diciendo: «Volved, hijos de Adán!» | [4] Porque mil años son a tus ojos | como el día de ayer, que pasó; | como una vigilia de la noche. | [5] Los arrebatas: son como un sueño mañanero, | como hierba que se marchita: | [6] a la mañana florece y crece, | a la tarde se corta y se seca.

[1] R. KITTEL, citado por J. CALÈS, o.c., II 155. [2] Cf. Jos 14,6.
[3] Así opinan EUSEBIO: PG 23,1124; SAN ATANASIO: PG 27,396; SAN JERÓNIMO: PL 22,1169.
[4] SAN AGUSTÍN: PL 38,1141.1149. Siguen esta opinión San Belarmino y Calmet.
[5] Cf. Sal 111,10; Prov 1,7; 2,1s.

El v.1 parece adición redaccional del compilador, que ha pretendido unir el contenido del primer poema (2-12) con el segundo (13-17), en que se trata de Israel bajo la protección divina.

Dios es anterior a la misma constitución de los *montes*, que en la literatura bíblica son símbolo de la máxima estabilidad y antigüedad [6]. A esta eternidad aplastante de la divinidad, el poeta opone la realidad de la vida humana, efímera, y ello por decreto del mismo Dios (v.3). Por imperativo superior, el hombre tiene que *volver al polvo*, lo que es un eco del castigo divino impuesto a la primera pareja humana después del pecado [7]. El salmista no alude a la tragedia del pecado original, pero supone que la muerte ha sido impuesta al hombre por la voluntad del Creador.

La eternidad de Dios se mide por milenios, que para El cuentan como un día [8], o aún menos, como una *vigilia de la noche*: un tercio de la misma [9]. La vida del hombre, en cambio, es pasajera como un *sueño mañanero* [10] o como musgo, que brota por la mañana y por la tarde se seca [11]. Las metáforas son bellas y reflejan bien e. carácter efímero de la vida humana, que no es más que una ilusiónl

La cólera divina y los pecados del hombre (7-12)

[7] Pues nos consume tu ira | y nos conturba tu indignación. | [8] Has puesto nuestras iniquidades frente a ti, | nuestros (pecados) secretos a la luz de tu faz. | [9] Pues todos nuestros días transcurren bajo tu ira, | y acaban nuestros años como un suspiro. | [10] La duración de nuestros años es de setenta, | y ochenta en los más robustos; | pero en su mayor parte no son más que penas y vaciedad, | porque pasan veloces, y volamos. | [11] ¿Quién conoce el poder de tu cólera | y tu indignación en lo que debes ser temido? | [12] Enséñanos, pues, a contar nuestros días | para que lleguemos a tener un corazón sabio.

La brevedad de la vida es un misterio, y el salmista encuentra la razón de ello en los pecados del hombre, que excitan la ira divina. Las *iniquidades* del hombre están siempre desafiando a la justicia divina, y aun los pecados más secretos resaltan ante su *faz*. Por eso, la vida del hombre no sobrepasa los *ochenta* años [12], y aun éstos están llenos de amarguras y penalidades, en las que se siente la vaciedad y el disgusto. Por otra parte, los hombres no miden el alcance de la cólera divina, y así se entregan alegremente al pecado, sin pensar que en ellos les va la vida. El salmista suplica, en este supuesto, que Dios le dé a entender la brevedad de la vida para saber vivir con la conciencia de su limitación, y, en consecuencia, organizándola conforme a las exigencias del temor de Dios, que es el principio de la sabiduría [13].

[6] Cf. Dt 33,15s; Sal 65,7; 104,8; Job 15,7; Prov 8,25s.
[7] Cf. Gén 3,19.
[8] Cf. 2 Pe 3,8; Sal 102,13.25-28.
[9] Cf. Jue 7,19.
[10] Cf. Sal 76,6; Jer 51,39.
[11] Cf. Is 40,6-8; Sal 103,15; Job 14,1-2; Eclo 14,18.
[12] Cf. 2 Sam 19,33. En Eclo 18,8 se eleva el tope a cien años.
[13] Sal 111,10; Prov 1,7; Tob 4,17-21.

Ansias de rehabilitación nacional (13-17)

[13] Vuélvete, ¡oh Yahvé!, ¿hasta cuándo?..., | y ten compasión de tus siervos. | [14] Sácianos, desde la mañana, de tu gracia, | para que exultemos y nos alegremos todos los días. | [15] Alégranos por tantos días que nos humillaste, | por tantos años como probamos la desgracia. | [16] Que tu obra sea vista de tus siervos, | y tu magnificencia (brille) sobre sus hijos. | [17] Sea sobre nosotros la suavidad de Yahvé, nuestro Dios, | y confirma la obra de nuestras manos a nuestro favor. | Sí, afianza la labor de nuestras manos.

En la sección anterior, el salmista trataba de las relaciones de Dios con el hombre en su proyección humana, sin restricción alguna; en cambio, ahora la perspectiva se estrecha y se consideran las relaciones de Yahvé con sus *siervos*, los pertenecientes al pueblo elegido. El tono es más confiado: desaparece el Dios lejano, sumido en la eternidad, para aparecer el Yahvé providente que se preocupa de los problemas de su pueblo. El salmista se hace eco de una tragedia nacional: los que forman el pueblo de Dios han sido *humillados* y afligidos. Y, en un arranque de impaciencia, el poeta exlama: *¿Hasta cuándo?* [14] No concibe que su Dios permanezca mucho tiempo apartado de su pueblo, y con tono confiado le dice: *Vuélvete*. Siente el vacío de su presencia, y por eso pide que muy pronto, *desde la mañana*, haga sentir su *gracia*, es decir, su comunicación benevolente y protectora, sembrando así la *alegría* y la confianza en sus *siervos*, que están desolados. No comprende el alejamiento sistemático del que es su Protector desde los tiempos antiguos.

Los años de *humillación* y de postración nacional exigen ahora una compensación proporcionada de *alegría* en la intimidad con Yahvé (v.15). No concreta las circunstancias de la *desgracia* nacional, pero bien puede ser el exilio babilónico o la penosa situación que siguió a la repatriación. Llevado de su fe ciega en Dios, le pide que manifieste *su obra*, es decir, su intervención milagrosa en favor de ellos, brillando así su *magnificencia* como Dios omnipotente y Señor de la historia. La oración termina con el deseo de que la *suavidad* o benevolencia de Yahvé bendiga y confirme el trabajo cotidiano de los que luchan por salir de una difícil situación económica como consecuencia de una postración nacional.

SALMO 91 (Vg 90)

A LA SOMBRA DEL TODOPODEROSO

Este poema tiene un marcado carácter didáctico y canta la protección que dispensa Dios al que se confía a su providencia. Se divide en dos partes netas: *a)* seguridades conferidas al que se confía a Dios (1-13): habla el salmista dirigiendo la palabra al fiel; *b)* confirmación de las declaraciones anteriores por un oráculo divi-

[14] Cf. Sal 6,4.

no (14-16): habla directamente Dios. La primera parte se caracteriza por el estilo brillante con atrevidas metáforas: el salmista enumera las ventajas de confiarse al Altísimo. Las expresiones son muchas veces hiperbólicas, y, por tanto, no se han de tomar al pie de la letra, como si el fiel tuviera un procedimiento talismánico de evitar las calamidades de la vida. La confianza en Dios no evitará al justo morir de la peste, la guerra y el hambre, ni estará al abrigo necesariamente de las desgracias de la vida. Pero el salmista quiere recalcar que la Providencia divina vela paternalmente por el fiel que a ella se confía, y, en consecuencia, le salvará de muchas situaciones de peligro.

El lenguaje del salmo tiene muchas analogías con Dt 32 y con otras composiciones sapienciales [1]. La doctrina del poema se resume en la frase de San Pablo: *Si Dios está con nosotros, ¿quién estará contra nosotros?* [2] El fiel se encuentra a la sombra de la protección divina como el huésped en casa bien abastecida y segura. Se halla como el pajarillo bajo las alas de la madre, como el soldado apostado en inexpugnable fortaleza. El Omnipotente pone a disposición de sus fieles a los ángeles para que les guíen y protejan. Dios no abandona a los suyos. En la perspectiva del salmista no está la retribución en ultratumba, y por eso urge la necesidad de que la protección divina se extienda en esta vida al fiel. En la perspectiva cristiana, esta vida está condicionada a las exigencias de la eterna, y, por tanto, Dios puede permitir que sus fieles sufran aquí toda clase de calamidades, con tal de preservarlos incólumes para el más allá. La panorámica neotestamentaria difiere grandemente de la del A.T., aun en los espíritus más selectos desde el punto de vista religioso, como son los salmistas.

No es posible determinar la época de composición del salmo. Las concomitancias literarias que tiene con el Deuteronomio hace pensar que sea posterior a este libro (redactado probablemente en el siglo VIII a.C.) [3]. El poema parece traslucir una situación de paz sin grandes contorsiones político-sociales, y, por tanto, bien puede atribuirse a los mejores tiempos de la monarquía israelita.

Las ventajas de confiarse a Dios (1-13)

[1] El que habita al amparo del Altísimo | y mora a la sombra del Todopoderoso, | [2] diga a Dios: «Tú eres mi refugio y mi ciudadela, | mi Dios, en quien confío». | [3] Pues El te librará de la red del cazador | y de la peste exterminadora [4]; | [4] te cubrirá con sus plumas, | hallarás seguro bajo sus alas, | y su fidelidad te será escudo y adarga. | [5] No tendrás que temer los espantos nocturnos, | ni las saetas que vuelan de día, | [6] ni la pestilencia que vaga en las tinieblas, | ni la mortandad que devasta en pleno día. | [7] Caerán a tu lado mil, | y a tu derecha diez mil; | a ti no te tocará. | [8] Con tus mismos ojos mirarás, |

[1] Cf. Job 5,19-26; Prov 3,23-26; Sal 121,1s.
[2] Cf. Rom 8,31.
[3] Los LXX tienen por título del salmo: «Alabanzas del cántico de David».
[4] Los LXX y Vg: «palabra», leyendo *mimddebar* en lugar del *middéber* del TM.

y verás el castigo de los impíos. | [9] Teniendo a Yahvé por refugio tuyo, | al Altísimo por tu asilo [5], | [10] no te llegará la calamidad | ni se acercará la plaga a tu tienda. | [11] Pues te encomendará a sus ángeles | para que te guarden en todos tus caminos, | [12] y ellos te levantarán en sus palmas | para que tus pies no tropiecen en las piedras; | [13] pisarás sobre áspides y víboras | y hollarás al leoncillo y al dragón.

Algunos autores suponen que el salmo comenzaba con la frase consabida: «Bienaventurado el que habita...», como en otras piezas del Salterio [6]. Sin embargo, hace sentido tal como está ahora el principio del salmo. El poeta invita al fiel que se halla bajo la protección del *Altísimo* a que estreche más sus relaciones afectivas con El, reconociéndole como único sostén de su vida. Los vocablos *Altísimo* (en heb. *Elyon)* y Todopoderoso (en heb. *Shadday)* son arcaizantes y muy del gusto de los poetas aún recientes [7]; por eso, de suyo no prueban arcaísmo de la composición. La metáfora de la *sombra* aplicada a Dios es corriente en la Biblia [8], lo mismo que la de la *ciudadela* [9]. Son símiles muy expresivos para reflejar la confianza que inspira la protección divina.

Después el salmista enumera los diversos peligros que pueden sobrevenir al hombre; y en primer lugar la hostilidad de los que buscan su ruina. Estos son comparados a *cazadores* que colocan la red para capturarlo como a ingenuo pajarillo [10]. La *peste exterminadora* vuelve a aparecer en el v.6 como uno de los grandes peligros que acechan al hombre. Si se lee, según los LXX, «de la palabra nociva», se aludiría a las calumnias de los enemigos que conspiran contra el justo, y haría perfecto paralelismo con el estico anterior, exactamente como se dice en Sal 38,13: «Tiéndenme lazos los que buscan mi vida..., todo el día están maquinando engaños».

Con una nueva metáfora, el salmista enseña que el que se confía a Yahvé está en la situación del pajarillo bajo las alas de la madre [11]. La *fidelidad* de Yahvé a sus promesas de protección será siempre como un *escudo* protector contra toda eventualidad [12]. Y especifica a continuación los posibles peligros imprevistos: los *espantos nocturnos*, provenientes, o bien de un ataque enemigo por sorpresa en las altas horas de la noche, o las pesadillas perniciosas durante el sueño. Las *saetas que vuelan de día* pueden ser las flechas del enemigo que ataca en pleno día, o, metafóricamente, los rayos solares que en pleno día fomentan la transmisión de las epidemias [13], las cuales pueden ser enviadas por el mismo Dios [14]. El salmista, quizá, inspirándose en el relato sobre la mortandad de

[5] *Asilo.* Así según los LXX. El TM: «morada».
[6] Cf. Sal 1.32.41.112.119.128.
[7] Cf. Gén 17,1; 28,3; 35,11; 43,14; Ex 6,5.
[8] Cf. Sal 17,8; 36,8; 57,2; 61,5; 63,8.
[9] Cf. Sal 18,3; 31,4; 71,3; 144,2; 14,6; 46,2; 61,4; 68,8-9.
[10] Cf. Sal 124,7; Os 9,8; Sal 7,16; Jer 18,22.
[11] Para el símil cf. Sal 17,8; Dt 32,11; Mt 23,37.
[12] Cf. Sal 5,13; 35,2; 84,12.
[13] Cf. Sal 121,6; 2 Re 14,18s.
[14] Cf. Sal 38,3; Job 33,18; Lam 3,12s.

los asirios durante la noche cuando asediaban Jerusalén [15], habla de los estragos nocturnos y diurnos de las epidemias.

El poeta parece trabajar sobre el «Cántico de Moisés», donde se anuncian los terribles castigos a los incumplidores de la Ley: «Amontonaré sobre ellos males y males, lanzaré contra ellos todas mis *saetas*, los consumirá el hambre, los devorará la fiebre y la nauseabunda pestilencia. Mandaré contra ellos los dientes de las *fieras* y el *veneno de los reptiles*, que se arrastran por el polvo; a los que fuera estén los matará la espada, y a los de dentro el *espanto*» [16]. Vemos que, en este fragmento lírico, las *saetas* (hambre, fiebre y *pestilencia)*, el *espanto* y el peligro de fieras y de animales venenosos son castigos enviados por Dios. Son justamente los términos que utiliza el salmista para describir los diversos peligros que amenazan al hombre, contra los que es buen conjuro el confiarse a Yahvé. Las plagas y pestilencias son personificadas poéticamente en ángeles exterminadores mandatarios de Yahvé [17].

Para insistir más en el grado de seguridad conferida al fiel, el poeta presenta a éste en medio de la batalla, en la que cruje el venablo y caen las saetas por doquier, haciendo miles de víctimas, pero sin alcanzarle a él (v.7). Por otra parte, el justo tendrá la satisfacción de ver a sus enemigos, los *impíos*, cayendo bajo los golpes mortíferos de Dios, conforme a la teoría de la retribución en esta vida comúnmente aceptada en el A.T. [18] El salmista insiste en que, contando con la protección divina, el fiel yahvista está libre de *calamidades* y *plagas* (v.10). La Providencia divina llega hasta poner a sus *ángeles* como custodios de los suyos para que no les alcance ningún mal. La expresión del poeta es bellísima: los ángeles levantarán en sus manos a los fieles para que al andar no tropiecen y caigan [19]. Es más, el que está bajo la protección divina podrá caminar pisando animales venenosos sin ser mordido [20]. La expresión ha de entenderse en sentido hiperbólico, para encarecer el cuidado excepcional que Yahvé tiene de los suyos.

Oráculo divino confirmatorio (14-16)

14 «Porque se adhirió a mí, yo le libertaré; | yo le defenderé, porque conoce mi nombre. | 15 Me invocará él, y yo le responderé; | estaré con él en la tribulación, | le liberaré y le glorificaré. | 16 Le saciaré de días | y le haré ver mi salvación».

Sin indicación alguna se introduce un oráculo divino para confirmar las declaraciones anteriores del salmista [21]: Yahvé se siente obligado a *libertar* y proteger al que en todas las circunstancias permanece *adherido* a El, reconociéndole como Dios: *conoce mi*

15 Cf. 37,36; Ex 12,29, muerte de los primogénitos.
16 Cf. Dt 32,23s.
17 Cf. Is 37,36. Entre los babilonios existía la creencia de que Namtaru, mensajero de Nergal, dios de la región de los muertos, traía las pestilencias a los vivientes para poblar el «arallu». Cf. P. DHORME, *La religion assyro-babylonienne* p.76.
18 Cf. Sal 37,34.
19 Este texto es aducido por el tentador de Cristo en el desierto. Cf. Mt 4,6.
20 Cf. Is 11,8; Lc 10,19.
21 Cf. Sal 12,6; 75,3; 95,8; 20,7-9; 85,9s.

nombre, expresión que equivale a hacer profesión de yahvismo [22]. Por eso le invoca en la tribulación, seguro de que su Dios no le dejará abandonado. Yahvé promete escucharle y liberarle, rehabilitándole socialmente y *glorificándole* ante los que han sido testigos del auxilio divino prestado [23]. Finalmente, otorgará al fiel el mayor bien anhelado en el A.T.: una vida prolongada y feliz [24], cumpliendo así las antiguas promesas a los que fueran fieles a la Ley [25]. La perspectiva es netamente viejotestamentaria, y no encontramos en el salmo atisbos mesiánicos. El ideal es la áurea mediocridad que caracteriza no pocos escritos sapienciales del A.T.

SALMO 92 (Vg 91)

ALABANZA DE LA PROVIDENCIA DIVINA

En estilo altamente lírico, el poeta canta las glorias de Yahvé, su proceder providencialista, premiando a los buenos y castigando a los impíos. Este tema de la retribución moral es abordado aquí, pero no en estilo sapiencial, como en otras composiciones salmódicas [1]. El salmista exulta gozoso por el recto gobierno divino en la historia. Los impíos no perciben que su prosperidad es efímera y que, al fin, recibirán el merecido. Los justos se alegrarán al ver la manifestación esplendente de la justicia divina. El salmista habla en nombre de la comunidad de fieles yahvistas, que viven de las promesas de su Dios, y por eso alaba al justo, que prosperará como árbol frondoso a la sombra del Omnipotente.

Desde el punto de vista literario, el salmo es una mezcla de himno de alabanza y de acción de gracias, con concesiones al estilo didáctico. El paralelismo sinónimo es frecuente con un ritmo bastante regular. El estilo es vigoroso, lleno de frescura y concisión.

Respecto de la fecha de composición del salmo, nada se puede afirmar con seguridad, pues, de un lado, la lengua es clásica y, por otra parte, hay ciertas concomitancias literarias con fragmentos bíblicos de la época sapiencial.

Yahvé es digno de ser alabado (1-7)

1 Salmo. Cántico. Para el día del sábado [2]. | 2 Bueno es alabar a Yahvé | y cantar a tu nombre, ¡oh Altísimo!; | 3 publicar de mañana tu piedad | y de noche tu fidelidad, | 4 al salterio decacordio y a la lira, | con las melodías del arpa. | 5 Pues me has alegrado, ¡oh Yahvé!, con tus hechos, | y me gozo en las obras de tus manos. | 6 ¡Qué magníficas son tus obras, oh

22 Cf. Sal 9,11.
23 Cf. Sal 50,15.
24 Cf. Dt 30,20; Prov 3,2.16; Sal 50,23.
25 Cf. Ex 20,12; 23,26.

1 Cf. Sal 37; 49; 73.
2 La indicación es litúrgica, y, sin duda, añadida por el compilador levítico. El Talmud dice que se cantaba el sábado por la mañana al inmolarse el cordero.

Yahvé! | ¡Cuán profundos son tus pensamientos! | [7] No conoce esto el hombre necio, | no entiende esto el insipiente.

Conforme al módulo literario de los himnos, el poeta declara la conveniencia de publicar las grandezas de su Dios [3]. El *nombre* de Yahvé resume la historia de protección del Altísimo hacia el pueblo de Israel y para con sus fieles. Por eso, a las horas del sacrificio de la mañana y de la tarde es necesario publicar la *piedad* y *fidelidad* de Yahvé, que son los dos atributos que le caracterizan en relación con el pueblo elegido. Por pura misericordia lo ha escogido entre los pueblos, y, en virtud de la *fidelidad* a las promesas dadas en la alianza sinaítica [4], se revela constantemente como protector del mismo. El salmista ha sentido personalmente la mano bienhechora de su Dios, y por eso se ha *alegrado* con sus hechos y portentos [5]. Meditando en sus misteriosas acciones providenciales, el fiel yahvista comprende la magnificencia de las obras divinas y de sus misteriosos *pensamientos*, que guían el hilo de la historia de cada alma y de los pueblos (v.6). Pero no es dado a todos conocer los misterios de la Providencia, pues la estulticia humana se cierra a los altos pensamientos [6]. El hombre que no tiene sensibilidad moral y espiritual no puede comprender la mano de Dios en la vida humana (v.7).

La desastrosa suerte de los impíos y la dicha de los rectos (8-16)

[8] Si germinan los impíos como la hierba | y florecen todos los obradores de iniquidad, | es para ser destruidos por siempre jamás. | [9] Pero tú eres excelso por la eternidad, | ¡oh Yahvé! | [10] Pues he aquí que tus enemigos, ¡oh Yahvé!, perecerán [7], | y serán dispersados todos los que obran el mal. | [11] Pero exaltarás mi cuerno como el del búfalo | y me ungirás de fresco óleo, | [12] y mis ojos contemplarán a mis enemigos [8], | y mis oídos oirán a los malvados que se alzan contra mí. | [13] Florecerá el justo como la palmera, | crecerá como el cedro del Líbano. | [14] Plantado en la casa de Yahvé, | florecerá en los atrios de nuestro Dios. | [15] Fructificarán aun en la senectud, | y estarán llenos de savia y verdor | [16] para anunciar cuán recto es Yahvé, | mi Roca, en el que no hay iniquidad.

Entre las cosas que no entiende el estulto es que la prosperidad de los impíos es efímera; florecen como la hierba, pero al fin se secan [9]. Por encima de ellos está Yahvé, *excelso por la eternidad;* por tanto, inmutable en sus designios de justicia y equidad. Sus *enemigos* tendrán un triste fin, mientras que el justo verá exaltado su poder—*su cuerno como el del búfalo* [10]—, y Dios le ungirá misteriosamente con la alegría del triunfo [11]: la hora de ver a sus enemigos perecer recibiendo su merecido [12].

[3] Cf. Sal 105; 106; 22,24s.
[4] Cf. Sal 89,1; 5,2; 63,5.
[5] Cf. Sal 143,18.
[6] Cf. Sal 49,11; 73,22; 84,8; 73,11.21-22.
[7] En el TM se repite—por ditografía—este estico.
[8] El verso está confuso en la redacción, pero la idea general es clara.
[9] Cf. Sal 37,1-2.7.9.20.
[10] Cf. Sal 22,22; 89,18; 148,14; 1 Sam 2,1; Dt 33,17.

La suerte del fiel yahvista es envidiable, pues *florecerá como la palmera* y como el vigoroso *cedro del Líbano*, árboles ambos centenarios, mientras que la vida de los impíos es efímera y se seca como hierba que nace en la mañana. El salmo termina con una frase calcada en Dt 32,4: «El es la *Roca*. Sus obras son perfectas..., *no hay en El iniquidad*».

SALMO 93 (Vg 92)

YAHVE, REY DE LA CREACION

Es éste un himno grandioso en el que se canta la magnificencia de Dios como Soberano del universo. A pesar de ser sumamente breve, impresiona su lenguaje, lleno de la más altísima teodicea. Los salmistas han sabido captar el mensaje divino de la creación, que es un reflejo de la grandeza de Yahvé. Por esta soberanía superior deben ser acatados sus testimonios y mandamientos. Pero, además, Yahvé tiene su morada en Israel, y ésta es fuente de santidad para los que a ella se acercan.

No convienen los autores al determinar la fecha de composición de este magnífico himno, y así, mientras unos lo adjudican a la época de Salomón [1], otros lo retrasan hasta el tiempo de los Macabeos [2]. Se citan supuestas dependencias de la fraseología del Deutero-Isaías [3], pero el salmo es tan breve, que no se pueden probar estas concomitancias literarias.

«El estilo, rápido y sonoro, con su armonía imitativa y sus repeticiones jadeantes, su pasaje precipitado de la tercera a la segunda persona, sus figuras brillantes y atrevidas, hace del minúsculo poema una deliciosa pequeña obra maestra» [4].

[1] Reina Yahvé, se vistió de majestad, | vistióse de poder Yahvé y se ciñó; | cimentó el orbe: no se conmoverá. | [2] Firme tu trono desde el principio, | desde la eternidad eres tú. | [3] Alzan los ríos, ¡oh Yahvé!, | elevan los ríos su voz, | alzan los ríos su estrépito. | [4] Más que los bramidos de las aguas tumultuosas, | más que los furores del mar [5] | es magnífico Yahvé en las alturas. | [5] Tus testimonios son verídicos en grado sumo; | conviene a tu casa la santidad, ¡oh Yahvé!, | por el transcurso de los días.

En la obra de la creación se manifestó el *poder* de Yahvé, al poner orden en el caos primitivo y al sujetar las fuerzas indómitas de los mares. Una de las maravillas de la obra divina es haber *cimentado el orbe* en una masa acuosa movible sin que el orbe se *conmueva*. Según las ideas cosmológicas hebraicas, la tierra descansaba en unos pilares sobre el abismo de aguas saladas. La obra

[11] Cf. Sal 23,5; 45,8.
[12] Cf. Sal 37,34; 54,9; 91,8.
[1] Opinión de Herkenne.
[2] Así Hitzig y Olshausen.
[3] Hipótesis de Briggs.
[4] J. CALÈS, o.c., II p.179.
[5] Lit. «los rompientes (u olas) del mar».

de Dios es, pues, un prodigio de equilibrio, digno de su sabiduría y omnipotencia [6]. Como Soberano del universo, tiene Yahvé su *trono firme* descansando en la bóveda celeste, sobre las cimas de las montañas [7]. Y esta permanencia del trono divino es *desde la eternidad:* antes que se organizara el cosmos.

Asentado en su trono celeste, Yahvé domina las fuerzas del mar [8], cuyos oleajes y ríos no llegan hasta El. El ruido ensordecedor de sus olas, lejos de empañar su magnificencia, es un himno a su poder superior.

El v.5 parece una adición litúrgica: la perspectiva conceptual cambia, pues el poeta habla ahora de las vinculaciones de Yahvé con su pueblo a través de su santuario de Jerusalén. Sus leyes son, en realidad, *testimonios verídicos* de su voluntad [9]; sus promesas son, por ello, indefectibles; y su presencia en la *casa de santidad* —el templo jerosolimitano—es una prenda de fidelidad a sus promesas de protección a su pueblo y a los que sigan sus mandatos, y esto, no momentáneamente, sino *por el transcurso de los días*, presentes y futuros: por siempre.

SALMO 94 (Vg 93)

INVOCACION A DIOS COMO JUEZ PARA QUE CASTIGUE A LOS MALVADOS

Como en otros salmos, en éste se plantea el problema de la retribución moral [1], aunque concretando el problema a las relaciones de Yahvé con los israelitas [2]. El salmista se hace eco de una situación lastimosa de Israel oprimido, sin determinar si ello obedece a una invasión extranjera o a la conducta desaprensiva de jueces y gobernadores inicuos de la nación. En un arranque de sentimiento de justicia, el poeta pide la intervención divina para castigar tanta insolencia y soberbia insoportables. Esta idea domina la primera parte del salmo (1-11). En la segunda, en cambio, en nombre de Israel y en nombre propio, fomenta los sentimientos de confianza y de fe en Yahvé como protector de los justos y castigador de los inicuos (12-23). El salmista tiene experiencias propias sobre esta conducta retributiva de Dios, y basa, sobre todo, sus convicciones en la fe en la justicia divina indefectible. Como es ley en estas composiciones sapienciales, el salmista termina lanzando imprecaciones contra los impíos.

Desde el punto de vista literario, se mezclan el tono deprecativo, imprecativo y aun didáctico sapiencial, sobre todo en la segunda parte. El estilo es variado y vigoroso, sin amaneramientos convencionales.

[6] Cf. Gén 1,2.9-12.
[7] Cf. Sal 11,4; 14,2; 18,7-10; 19,5; 24,21; 65,7-8; 74,13-14.
[8] Cf. Job 38,8-11; Sal 24,2; 104,5-9; Is 51,9-10; Sal 74,12-14; 89,10-11; 96,10.
[9] Cf. Sal 19,8; 111,8.

[1] Cf. Sal 49; 73.
[2] Cf. 1 Sam 12,22; Eclo 32,22-23; 33,1-3; 47,22.

Según el título de la versión griega, esta composición es obra de David, y así lo supone algún autor antiguo [3]; pero los críticos modernos niegan comúnmente esta paternidad davídica; y, como en la mayor parte de los salmos, dan fechas muy divergentes sobre su composición: época de Manasés (s.VII a.C.) [4], época persa [5], época de los Macabeos [6]. Las concomitancias conceptuales con algunos libros sapienciales, como Job y Proverbios, hacen pensar que el salmo fue redactado en época posterior al destierro babilónico.

Apelación a Yahvé contra los opresores (1-11)

**1 ¡Dios de las venganzas, Yahvé; | Dios de las venganzas,
muéstrate! | 2 Alzate, Juez de la tierra; | da a los soberbios su
merecido. | 3 ¿Hasta cuándo los impíos, ¡oh Yahvé!, | hasta
cuándo los impíos triunfarán, | 4 hablarán proterva y jactancio-
samente | y discursearán con arrogancia todos los obradores
de iniquidad? | 5 Aplastan, Yahvé, a tu pueblo, | oprimen a
tu heredad. | 6 Asesinan a la viuda y al peregrino, | y a los huér-
fanos dan muerte. | 7 Y se dicen: «No ve Yahvé, | no entiende
el Dios de Jacob». | 8 Entended, necios del pueblo; | vosotros,
fatuos, ¿cuándo seréis cuerdos? | 9 El que hizo el oído, ¿no
va a oír? [7]; | y el que formó el ojo, ¿no va a ver? | 10 El que
instruye a las gentes, ¿no va a reprender? | El que enseña al
hombre la sabiduría... | 11 Conoce Yahvé los pensamientos
de los hombres | (y sabe) cuán vanos son.**

En tono enfático, no exento de nerviosismo e inquietud, el poeta se dirige directamente a Yahvé, al que define como *Dios de las venganzas*, expresión que equivale a Dios justiciero. A El compete castigar al impío y manifestar su justicia en favor de sus fieles [8]. Para la sensibilidad religiosa del salmista, la moral ha sido ultrajada en extremo, y es precisa la intervención punitiva del *Juez de la tierra* [9]. Los malvados se enorgullecen insolentemente de sus crímenes y atropellos, y esta situación está clamando por la intervención justiciera del Omnipotente [10]. El tono de *protervia* y *arrogancia* de los que impunemente pasan por encima de todas las exigencias de la equidad exaspera al alma del justo atribulado e incomprendido. La maldad domina por doquier; el pueblo israelita, la *heredad* de Yahvé [11], es atropellado inconsideradamente; y las víctimas son precisamente las de las clases desheredadas: *viudas, peregrinos y huérfanos*, la trilogía habitual en las recriminaciones proféticas [12]. Esto clama por la venganza divina inmediata.

Por otra parte, la insolencia va unida al cinismo y ateísmo práctico más descarado, pues con toda impudencia declaran los

[3] TEODORETO DE CIRO: PG 80,1629.
[4] Así Halevy. [5] Hipótesis de Hitzig, Duhm, Briggs.
[6] Opinión de Podechard. [7] *Hizo:* el TM «plantó».
[8] Cf. Dt 33,2; Sal 50,2; Nah 1,2; Rom 12,19; Sal 80,2.
[9] Cf. Gén 18,25; Sal 9,20; 50,6; 75,8.
[10] Cf. Sal 74,10; 82,2; 90,13.
[11] Cf. Sal 14,4; 28,9; 78,71; 83,4.
[12] Cf. Dt 11,18-19; 12,29; 16,11-14; 24,17-21; 27,19; Zac 7,10; Sal 10,14.18; 68,5.

malvados que Yahvé no se preocupa de lo que pasa en la sociedad, pues no *entiende* (v.7). Del hecho de que no intervenga, castigándolos, deducen la consecuencia de que está ausente de la vida humana [13]. Para ellos, pues, resulta pueril la postura de los yahvistas fieles, que se sacrifican por mantener su integridad moral y espiritual. El salmista, ante tanta estolidez, hace una llamada a la cordura (v.8), ya que Dios contempla todo desde arriba, y su intervención justiciera será inexorable cuando llegue el momento oportuno señalado por su Providencia.

En estilo sapiencial discursivo, el poeta recuerda que por necesidad tiene Yahvé que estar presente a las cosas de los hombres; si El ha formado los órganos visuales y auditivos, no va a estar privado de ellos [14]. Y, por otra parte, el que impone reglas de vida a los hombres, *instruyéndoles* en sus caminos, no va a desinteresarse de su cumplimiento (v.10). El argumento es parecido al de Abraham en el coloquio con Dios sobre el destino de Sodoma: «El juez de la tierra toda, ¿no va a hacer justicia?» [15] De modo similar, si Yahvé ha impuesto unas normas de vida, necesariamente ha de *reprender* a los incumplidores de ellas, pues contrarían a su expresa voluntad. Por otra parte, a Dios no se le escapa la vaciedad de los pensamientos humanos (v.11), y, por tanto, puede calibrar el grado de culpabilidad de cada uno.

Yahvé instruye y sostiene a los justos en las pruebas (12-23)

12 Bienaventurado el hombre a quien tú educas, ¡oh Yahvé!, |
al que instruyes por tu ley, | 13 para que esté tranquilo en los
días aciagos, | en tanto que se cava para el impío la fosa. | 14 Pues
no abandona Yahvé a su pueblo, | no desampara su heredad, |
15 sino que devolverá la justicia al juicio, | y en pos de ella
(irán) los rectos de corazón. | 16 ¿Quién se levantará por mí
contra los malvados? | ¿Quién estará conmigo contra los
obradores de iniquidad? | 17 Si Yahvé no me hubiera ayudado, |
por poco habitaría ya mi alma en la morada del silencio. |
18 Apenas decía yo: «Vacilan mis pies», | tu piedad, ¡oh Yahvé!, me sostenía. | 19 Y en las muchas angustias de mi cora-
zón, | alegraban mi alma tus consuelos. | 20 ¿Puede ser acaso
aliado tuyo el tribunal de malvados | que forja la iniquidad
bajo pretexto de ley? | 21 Conspiran contra el alma del justo |
y condenan la sangre inocente. | 22 Pero Yahvé es para mí
una ciudadela, | y mi Dios es la Roca de mi salvación. | 23 El
arrojará sobre ellos su misma perversidad, | y con su misma
malicia los aniquilará; | los hará perecer Yahvé, nuestro Dios.

El salmista se consuela y consuela a los yahvistas declarando que son los predilectos de Yahvé, al ser *educados* conforme a sus preceptos salvadores. Sólo viviendo conforme a la *ley* divina puede el hombre encontrar la *tranquilidad* en los días aciagos, pues sabe

[13] Cf. Sal 58,9; 73,11.
[14] Cf. Sal 33,13-15; Prov 20,12; Ex 4,11.
[15] Gén18, 25.

que a su lado está Dios con su omnipotencia salvadora. Al contrario, la prosperidad del impío es aparente, pues sin darse cuenta se le está *cavando la fosa* (v.13). El símil es el de los cazadores que preparan la *fosa* y la cubren para que en ella caiga la presa [16]. La seguridad del justo se basa en las promesas de Yahvé, que nunca abandonará a su pueblo ni a sus fieles [17]. Israel es su *heredad* [18], y, en consecuencia, no puede desinteresarse de sus destinos históricos. Por eso, aunque ahora la administración de la justicia esté en manos de jueces corrompidos, llegará el momento en que volverá la *justicia al juicio*, es decir, la equidad volverá a presidir los tribunales judiciales para bien del pueblo sufrido. Entonces llegará la hora de los *rectos de corazón*, que la seguirán ilusionados (v.15).

Hablando en nombre propio, el salmista expone su situación personal, reconociendo la intervención divina en su favor. Frente a los malvados está Yahvé (v.16). En situaciones críticas ha sentido su providencia salvadora, pues sin su intervención, ahora estaría en la *morada del silencio*, la región tenebrosa de los muertos [19]. Cuando sentía sus pies resbalar, el apoyo divino le sostenía, y la asistencia divina era el único consuelo en sus horas amargas.

Dios no puede aliarse con los que conspiran contra su ley [20]: conspiran contra el inocente, derramando su sangre. En cambio, está siempre con el justo para salvarlo; y, al final, terminará por hacer justicia sobre los impíos, lo que para los fieles yahvistas es una satisfacción, ya que se ven rehabilitados en el reconocimiento de su virtud y de sus esperanzas en Yahvé Salvador [21].

SALMO 95 (Vg 94)

EXHORTACION A LA ALABANZA Y OBEDIENCIA DE YAHVE

Este salmo se divide en dos partes netas: *a)* himno de alabanza a Yahvé, Creador del mundo y protector de Israel (1-7c); *b)* oráculo divino sobre la incredulidad e indocilidad de los israelitas (7d-11). El salmista invita a no imitar a la generación perversa del desierto. Bajo este aspecto, esta composición tiene semejanzas con Sal 81. En la primera parte se destaca el carácter litúrgico procesional del himno, que ha sido compuesto para alguna festividad religiosa solemne. En el transcurso de la procesión, un levita invita a no ser rebeldes como los antepasados, que excitaron la ira de Yahvé en el desierto.

En la versión de los LXX, también este salmo es adjudicado a David, y así es aceptado por el autor de la Epístola a los Hebreos [1], que no hacía sino acomodarse a lo que decía el título del

[16] Cf. Sal 7,16; 35,8; 57,7.
[17] Cf. 1 Sam 12,22; Jer 12,7; Rom 11,1-2.
[18] Cf. Ex 19,5.
[19] Cf. Sal 115,17; 9,18.
[20] Cf. Sal 31,14; 35,15; 55,19.
[21] Cf. Sal 9,10; 18,3; 34,9; 40,3; 48,4; 59,10.

[1] Heb 3,7-4,13.

texto griego que manejaba. Pero el estilo del lenguaje no es arcaico. Generalmente, los críticos se inclinan por una fecha de composición postexílica en razón de la dependencia literaria de la segunda parte de Isaías (c.44). Las nuevas generaciones que volvían del exilio estaban defraudadas con los modestos comienzos de la restauración, muy diversos de las idealizaciones proféticas de Is 40-52. El salmista parece responder a este estado de descontento y depresión nacional.

Himno de alabanza al Creador (1-7c)

1 ¡Venid, cantemos jubilosamente a Yahvé! | Cantemos gozosos a la Roca de nuestra salvación! | 2 Lleguémonos a El con alabanzas, | aclamémosle con salmos. | 3 Porque Dios grande es Yahvé, | Rey grande sobre todos los dioses, | 4 que tiene en sus manos las profundidades de la tierra | y suyas son también las cumbres de los montes. | 5 Suyo es el mar, pues El lo hizo; | suya la tierra, formada por sus manos. | 6 Venid, postrémonos en presencia de El, | doblemos nuestra rodilla ante Yahvé, nuestro Hacedor. | 7c Porque El es nuestro Dios, | y nosotros el pueblo que El apacienta | y el rebaño que El guía.

Como es de ley en los himnos, el poeta invita a sus compatriotas a asociarse a sus alabanzas en honor del que constituye la salvación del pueblo [2]. La historia de Israel es la historia de las manifestaciones protectoras de Yahvé. El salmista aprovecha la ocasión de una asamblea solemne para invitar al pueblo a tomar parte en esta manifestación gozosa de reconocimiento a Yahvé. En primer lugar, es digno de toda alabanza por ser el Creador, que a su vez está por encima de todos los *dioses* o seres angélicos, que constituyen su corte de honor [3]. Todo le pertenece desde las *profundidades de la tierra* a las *cimas de los montes*, el *mar* y la *tierra* seca [4]. Todo es obra de sus manos. El hombre no puede explorar las profundidades de la tierra [5] ni las del mar [6]. Sólo el supremo Hacedor puede llegar hasta sus escondrijos.

Pero este Dios universal, Señor de la naturaleza, es también Dios de Israel, en cuanto que está vinculado a él por una alianza histórica: es su *pueblo*, que *apacienta* como Pastor [7]. Es el símil más apropiado para reflejar las relaciones históricas de Yahvé con el pueblo hebreo.

Invitación a la docilidad espiritual (7d-11)

7d Si pudierais hoy oír su voz: | «No endurezcáis vuestro corazón como en Meribá, | como el día de Masá en el desierto, |

[2] Cf. Dt 32,15; Sal 62,3.7; 89,27.
[3] Cf. Ex 15,11; Sal 47,3; 96,4-5; 77,14; 97,9; 136,2. Quizá el salmista alude a los supuestos *dioses* de otros pueblos, sobre los que está Yahvé.
[4] Cf. Job 34,8s; Jer 31,37; Sal 24,2; 89,12.
[5] Cf. Job 38,16.
[6] Sal 24,2.
[7] Cf. Jer 23,1; Ez 34,31; Sal 74,1.

9 donde me tentaron vuestros padres, | me probaron a pesar de haber visto mis obras. | 10 Cuarenta años anduve desabrido de aquella generación, | y tuve que decirme: Este es un pueblo de extraviado corazón, | que desconoce mis caminos. | 11 Por eso les juré en mi ira | que no entrarían en mi reposo».

El salmista, dramatizando el canto procesional, invita a oír la voz de Dios y a mostrarse más dóciles que la generación del desierto. Una voz oracular quiere prevenirlos contra la exigencia de *tentar* a Dios pidiendo manifestaciones portentosas, como hicieron los antepasados en las estepas sinaíticas. Estos, a pesar de haber sido testigos de los prodigios al salir de Egipto [8], exigieron un milagro en *Meribá* y en *Masá*. Ambos nombres son simbólicos: el primero significa «querella», porque en Rafidim se «querelló» Israel a Yahvé porque no les daba agua. Y allí hizo un milagro, proporcionándoles agua de la roca [9]. El mismo milagro volvió a repetirse en la zona de Cades [10]. *Masá* significa «tentación», porque los israelitas «tentaron» a Yahvé reclamando un milagro: *me probaron a pesar de haber visto mis obras* de salvación de la esclavitud faraónica. Esta actitud de desconfianza y rebeldía persistió durante los *cuarenta años* de estancia en el desierto [11]. El resultado fue que Yahvé se disgustó de esta generación y decidió que no entrara en la tierra de Canaán: el *reposo*.

Por su *corazón extraviado* no supieron captar el valor de los *caminos* y preceptos de su Dios [12]. Fueron por ello excluidos de la tierra de promisión, el *reposo* conferido por Yahvé a los hijos de Israel. El salmista recuerda esta trágica historia para que sus contemporáneos se guardaran de *tentar* a Yahvé como la generación del desierto, para no ser reprobados como estos desdichados antepasados. La invitación es puesta en boca de Dios para hacer más impresión en el auditorio.

Salmo 96 (Vg 95)

ALABANZA AL SEÑOR, UNICO DIOS Y REY DEL UNIVERSO

Este salmo se divide netamente en tres secciones: *a)* invitación a Israel para que le alabe en el santuario como Dios único (1-6); *b)* invitación a las naciones a asociarse a estas alabanzas, porque ha creado el mundo y gobierna los pueblos con equidad (7-10); invitación a la naturaleza a regocijarse ante Yahvé, que rige el mundo con justicia (11-13). Este himno de alabanza forma parte del cántico que se inserta en 1 Par 16,23-33, y que, según el relato, fue compuesto para David con motivo del traslado del arca a Jerusalén. No obstante, los críticos modernos consideran este cántico como una pieza postiza insertada por un compilador posterior;

[8] Cf. Ex 17,2.7; Sal 78,19.57.
[9] Cf. Ex 17,1-7.
[10] Núm 20,2-13.
[11] Cf. Núm 14,22-35; Dt 1,34s; Sal 106,24-27.
[12] Cf. Sal 58,4; Is 29,24; 53,6.

por tanto, no se debe deducir de él el origen davídico de nuestro salmo.

El universalismo que se respira en este salmo parece un eco de los vaticinios de la segunda parte del libro de Isaías (c.40-66). El establecimiento del reinado universal de justicia sobre todos los pueblos domina el pensamiento del salmista como el del profeta isaiano. Abundan las reminiscencias de otros salmos [1] que se sitúan en la misma panorámica. El estilo es florido y lleno de lirismos. Desde el punto de vista doctrinal, encontramos un verdadero esquema de teodicea: afirmación de su monoteísmo y enumeración de sus atributos.

Los LXX adjudican también este salmo a David: «Cántico de David, cuando se edificó la casa después de la cautividad», lo que históricamente no es imaginable. Algunos autores tratan de arreglar esta aparente contradicción diciendo que es de David, pero que fue cantado en la inauguración del templo segundo de Zorobabel. Pero el poema no tiene nada de arcaico, ni en el fondo ideológico ni en la forma literaria. Como, por otra parte, no son pocas las concomitancias literarias y conceptuales con la segunda parte del libro de Isaías, los comentaristas modernos suponen comúnmente que el salmo es postexílico, aunque no posterior al siglo III, ya que aparece en el fragmento de los Paralipómenos.

Invitación a los israelitas a alabar a Yahvé (1-6)

**1 Cantad a Yahvé un cántico nuevo, | cantad a Yahvé la
tierra toda. | 2 Cantad a Yahvé y bendecid su nombre, | anun-
ciad de día en día su salvación. | 3 Contad su gloria entre las
gentes, | en todos los pueblos sus maravillas. | 4 Porque grande
es Yahvé y digno de toda alabanza, | terrible sobre todos los
dioses; | 5 pues todos los dioses de los pueblos son vanos ídolos; |
pero Yahvé hizo los cielos. | 6 Delante de El la majestad y la
magnificencia, | en su santuario la fortaleza y el esplendor.**

Las nuevas gracias que Yahvé otorga constantemente a su pueblo, y, en general, a las criaturas, requieren que se le entone un cántico *nuevo:* expresiones frescas de alabanza y de acción de gracias. El salmista se dirige primeramente a los israelitas, según se deduce de la mención del *santuario* en el v.6; pero asocia inmediatamente a *toda la tierra* a las alabanzas que va a proferir. Yahvé tiene una dimensión universal, pues aunque esté vinculado especialmente a Israel, sigue siendo el Soberano de todo el orbe creado [2]. Los fieles deben recordar cada día la *salvación* obrada por Yahvé en favor de su pueblo y de todos los que a El se acogen. Las perspectivas nacionalista y universalista se entrelazan en la mente del poeta, que considera el *santuario* de Jerusalén como morada de Yahvé en la tierra, punto de atracción de las miradas de todos los pueblos [3]. La historia de Israel es la historia de la manifestación *salvadora*

1 Cf. Sal 33,3; 40,4; 47,2; 98,1; 149,1; Is 42,10; Sal 9,12; 105,1; 95,3; 48,2; 29,1; 9,9.
2 Cf. Is 66,18; Sal 9,1; 98,1s; 96,1s. 3 Cf. Is 2,2-4.

de Yahvé: primero al sacarlo de la esclavitud faraónica, y, después, liberándolo de la cautividad babilónica.

Todos los pueblos deben conocer las *maravillas* en favor de su pueblo, pues redundan en *su gloria* [4]. Como ser trascendente destaca sobre todos los supuestos *dioses* de los otros pueblos, los cuales son, en realidad, *vanos ídolos* sin vida [5]. Con sus gestas ha demostrado que sólo El es el Dios viviente, capaz de proteger a su pueblo, mientras que las divinidades de los otros pueblos son impotentes para salvarlos. Yahvé tiene un título único de poder: *hizo los cielos*, lo más excelso de la creación. El mundo es su obra, y, por tanto, sólo El puede intervenir en la historia de la humanidad [6]. Como Rey soberano del universo, lleva de escolta de honor a su *majestad y magnificencia*, juntamente con su *fortaleza y esplendor* (v.6). Estos atributos se manifiestan en su *santuario*, los cielos—morada permanente de Yahvé como ser trascendente—y el templo de Jerusalén, lugar santificado con su presencia como «Santo de Israel», es decir, vinculado a los destinos históricos del pueblo elegido, el cual, por otra parte, es instrumento suyo para dar a conocer su salvación a los otros pueblos. Por eso se invita a narrar sus proezas *entre las gentes*.

Invitación a las naciones a asociarse a las alabanzas a Yahvé (7-10)

**7 Dad a Yahvé, ¡oh familias de los pueblos!, | dad a Yahvé
la gloria y el poderío. | 8 Dad a Yahvé la gloria de su nombre, |
tomad ofrendas y venid a sus atrios. | 9 Inclinaos ante Yahvé
con ornamentos santos. | ¡Tema ante El toda la tierra! | 10 De-
cid entre las gentes: «¡Reina Yahvé!» | Pues El afirmó el orbe
y no se conmueve. | Juzga con equidad a los pueblos.**

Supuesta su divinidad y su carácter de Creador, todos los pueblos están obligados a darle *gloria* y reconocer su *poderío*. Por ello deben acudir con sus ofrendas a los *atrios* del templo de Jerusalén, donde tiene su morada terrestre. La invitación supone la perspectiva universalista que encontramos ya en Is 2,2-4: todos los pueblos confluyen hacia Sión para ser adoctrinados en la ley de Yahvé. Aquí, conforme a las perspectivas de la segunda parte del libro de Isaías, se les invita a traer sus ofrendas de reconocimiento. Todos deben acercarse con *ornamentos santos* o vestidos de ceremonia para participar en su culto, como lo hacen los sacerdotes [7]. Todos deben acatar la realeza de Yahvé, que *reina* sobre todos los pueblos y gobierna con sentido de *equidad* y de justicia. Como el *orbe*, cimentado por Yahvé, *no se conmueve*, así todo encuentra su sitio cuando es Yahvé el que dirige las riendas de la vida social.

4 Sal 98,1-3; Is 42,10s; 43,1-8; 45,1s.
5 Cf. Is 40,18s; 44,9s.
6 Cf. Is 45,25-26; 45,14-17; 46,1s; 43,3; 85,10-12; 89,15.
7 Cf. Sal 29,3.

Invitación a la naturaleza a alabar a Yahvé (11-13)

11 Alégrense los cielos, regocíjese la tierra, | truene el mar y cuanto en él se contiene. | 12 Salte de júbilo el campo y cuanto hay en él, | y exulten todos los árboles de la selva | 13 ante la presencia de Yahvé, que viene, | porque viene a juzgar la tierra. | Regirá el orbe con justicia, | y a los pueblos con equidad.

Toda la naturaleza debe participar en esta alegría sonora en honor del Creador: la *tierra, el mar, el campo y los árboles de la selva* [8]. Estas apelaciones a la naturaleza para asociarse a la gloria de los repatriados en la nueva teocracia son características de la segunda parte del libro de Isaías [9]. Toda la creación debe entonar un himno de alabanza, que sea como el eco del himno de los seres humanos que se asocian al culto de Yahvé en Jerusalén, en un preludio de la inauguración de los tiempos mesiánicos: *ante la presencia de Yahvé, que viene a juzgar la tierra*. El horizonte es netamente escatológico: se acerca el gobierno de Yahvé sobre toda la sociedad humana [10]. Con El viene el reinado de la justicia y de la *equidad*. Es el cumplimiento de los antiguos vaticinios mesiánicos [11].

SALMO 97 (Vg 96)

LA MANIFESTACION GLORIOSA DE YAHVE

Este salmo empalma, por el contenido, con el precedente, y en él se destaca la perspectiva escatológica: Yahvé vendrá a imponer un reinado de justicia y de equidad. El poeta, en estilo dramático y entrecortado, presenta ya a Yahvé a punto de ejercer sus funciones judiciarias para dar un veredicto equitativo y justo.

Podemos distinguir bien dos secciones en el salmo: *a)* profecía de índole escatológica (1-7): se acerca el fin del estado actual de cosas para nacer un nuevo mundo, inaugurado por Yahvé, que va a establecer su reino en toda su plenitud, en el que se destacarán los valores de justicia y fidelidad; *b)* invitación a la general alegría por tan fausto acontecimiento. Como en el salmo anterior, encontramos aquí predicado el monoteísmo más estricto, juntamente con el anuncio de un nuevo estado de cosas que se asemeja al anunciado en los vaticinios mesiánicos. La naturaleza, con sus grandiosas manifestaciones, le rinde homenaje; los mismos dioses de los otros pueblos se postran ante él. Esto señala el triunfo de los fieles, que ven así cumplidos sus más íntimos anhelos.

El valor literario de esta composición es juzgado así por un comentarista: «El autor de este salmo no era un poeta muy original, pero era un maestro himnógrafo. Apenas tiene una frase en el salmo que no haya sido tomada de prestado; pero del lenguaje de los salmistas y de los profetas anteriores ha compuesto un precioso mosaico que es digno de las circunstancias...» [1] Particularmente parece depender de la segunda parte de Isaías y de otras composiciones salmódicas [2].

8 Cf. Sal 98,7.
9 Cf. Is 44,23; 49,13.
10 Cf. Sal 2,10; 9,9; 98,10.
11 Cf. Is 42,10s; 44,23; 49,23; 55,12.

En la versión alejandrina se atribuye también este salmo a David, pero las analogías literarias con los fragmentos deuteroisaianos y con otras composiciones del Salterio nos obligan a retrasar la composición del mismo a los tiempos que siguieron a la cautividad babilónica.

La majestuosa teofanía de Yahvé-Rey (1-7)

1 ¡Yahvé reina! Gócese la tierra, | alégrense las muchas islas. | 2 Hay en torno de El nube y calígine; | la justicia y el juicio son la base de su trono. | 3 Precédele fuego, | que abrasa en derredor a todos sus adversarios; | 4 sus rayos alumbran el mundo; | tiembla la tierra al verle. | 5 Derrítense como cera los montes ante Yahvé, | ante el Señor de toda la tierra. | 6 Anuncian los cielos su justicia, | y todos los pueblos ven su gloria. | 7 Quedan confundidos todos los adoradores de los simulacros, | los que se glorían de sus ídolos. | Se postran ante El todos los dioses.

Ante el nuevo orden moral, basado en el equilibrio y la equidad, debe la naturaleza tomar parte en el regocijo general; toda la *tierra* va a participar de las consecuencias benéficas del reinado de Yahvé, y por eso debe saludar alborozada la aparición del Rey de justicia [3]. Hasta las lejanas *islas*—países costeros del Mediterráneo—deben sentirse dichosas de la aparición del Soberano de la tierra.

Conforme al módulo tradicional, el poeta describe la aparición de Yahvé envuelto en *nube y calígine* para velar su majestad, pero precedido del *fuego*, que es el símbolo de la atmósfera aislante de santidad que rodea al Dios de Israel [4]. El fuego purifica y aísla; por ello simboliza bien la zona de separación entre el Creador y la criatura, entre el Dios santo y la criatura contaminada. El salmista presenta al fuego *abrasando a los adversarios* de su Dios. Nadie puede oponerse a su acción justiciera. Como Rey omnipotente, va sembrando el terror por doquier, fulgurando los *rayos* que con su resplandor alumbran la tierra, que se estremece a su paso. La teofanía está calcada en la tradicional del Sinaí: Yahvé hablando desde la cima del monte en medio de relámpagos y truenos para impresionar al pueblo, reunido al pie de la montaña sagrada [5]. A su paso se *derriten los montes*, que constituyen la parte más sólida de la tierra. El salmista parece inspirarse en el cántico de Habacuc: «Llega Dios de Temán... Su majestad cubre los cielos, y la tierra se llena de su gloria. Su resplandor es como la luz; de sus manos salen rayos. Delante de El va la mortandad y a su zaga el azote.

1 A. F. KIRKPATRICK, o.c., 579.
2 Cf. v.1 y Sal 93; 99; 96,10-11; Is 42,10-12; 51,5; Sal 89,15a; Sal 48,12; 93,19; 32.11.
3 Cf. Is 49,13; Sal 96,11; Is 42,1-12; 51,5.
4 Cf. Ex 19,16; 20,21; Dt 5,22; Ex 33,10; Sal 18,8-16; 85,14; 89,15.
5 Cf. Ex 19,8; 24,15s.

Si se detiene, hace temblar la tierra, y si mira, conmueve las naciones. Los montes eternos se resquebrajan, se abajan los eternos collados...» [6]

Pero esta manifestación majestuosa de Yahvé no es preludio de cosas siniestras, sino la alborada de una época de *justicia;* por ello, los *cielos la anuncian* alborozados, mientras que, abajo los pueblos, asisten a la manifestación esplendente de su *gloria* (v.6). El triunfo de Yahvé señala, por otra parte, el fin de la idolatría. Es la hora de la decepción de los que se arrodillaban ante los ídolos [7]. Y el poeta presenta a los simulacros de los gentiles postrados en signo de acatamiento ante el Dios de Israel (v.7) [8].

El regocijo de los santos por la manifestación de la justicia divina (8-12)

[8] Oyó Sión y se alegró; | regocijáronse las hijas de Judá | por tus juicios, ¡oh Yahvé! | [9] Porque tú eres, Yahvé, el Altísimo sobre toda la tierra, | inmensamente ensalzado sobre todos los dioses. | [10] Aborreced el mal los que amáis a Yahvé, | que El guarda las almas de los piadosos, | librándolos de la mano de los impíos. | [11] Ya alumbra la luz para el justo, | y la alegría para los rectos de corazón. | [12] Alegraos en Yahvé, ¡oh justos!, | y alabad su santo recuerdo.

El poeta canta en esta segunda parte la impresión agradable sentida por los que han sido fieles a Yahvé al asistir a la manifestación de su justicia retributiva. *Sión,* testigo de tantas injusticias y atropellos, se estremeció de alegría al anunciarse el cumplimiento de los *juicios* de Yahvé. Con la capital se alegraron las ciudades filiales: *las hijas de Judá* [9]. Yahvé es el *Altísimo*—título del dios de Melquisedec y de Baal en Ras Shamra—*sobre toda la tierra.* Las divinidades de los otros pueblos pretendían gobernar sobre el territorio de su nación; pero Yahvé domina la panorámica del universo, por ser el Creador. Está por encima de *todos los dioses* [10], lo que no implica reconocimiento de la existencia de éstos, sino simplemente es una declaración de que los supuestos dioses de los otros pueblos no pueden medir su fuerza y dominio con el Dios de Israel. En el v.6 se les llama despectivamente *simulacros* o *elilim* (ídolos en el sentido de «vacíos», sin vida).

Supuesta la grandeza del Dios de Israel, el salmista invita a los fieles yahvistas a no seguir las sendas del mal y del pecado. Yahvé tiene especial providencia de las *almas* o vidas de los *piadosos,* que a El se confían. En los momentos de peligro los salva de las artimañas de los impíos [11]. Ha llegado la *luz* o felicidad para el *justo;* con ella se colma la *alegría* de los *rectos de corazón,* porque se manifiesta Yahvé protegiendo a los suyos y castigando a los malvados [12]. El poema termina con una exhortación a los justos para que se alegren por el triunfo de su Dios, alabando su nombre. Lit.: «su santo recuerdo». El nombre divino expresa la esencia de la divinidad, y bajo este aspecto es como un eco o *recuerdo* de su presencia entre los hombres [13].

[6] Hab 3,3s.
[7] Cf. Is 42,17; 45,16-17.
[8] Los LXX traducen «ángeles» en vez de *dioses.*
[9] Cf. Núm 21,25.32; Jos 14,45; Jue 11,25; Sal 48,12.
[10] Cf. Sal 47,3; 83,19; 95,2.
[11] Cf. Sal 37,29; 34,21.

SALMO 98 (Vg 97)

CANTO DE ALABANZA A DIOS DESPUES DE LA LIBERACION

En este brevísimo salmo encontramos dos fragmentos salmódicos de distinta procedencia: *a)* acción de gracias por una liberación (1-3); *b)* anuncio del reino escatológico de Yahvé, siguiendo la perspectiva de los dos salmos anteriores (4-9). La versificación es diferente en ambas secciones, y el contenido ideológico también diverso. La primera parte parece hacerse eco de la liberación de la cautividad babilónica, que es el nuevo gran portento de Yahvé en favor de su pueblo, como el paso del mar Rojo lo había sido en la antigüedad al formarse la nación israelita. Todos los pueblos han sido testigos de las últimas maravillas del Dios de Israel. Esto indica que Yahvé sigue siendo el Dios poderoso de los primeros tiempos y ha mostrado la fidelidad a sus promesas salvadoras sobre su pueblo.

En la segunda parte se invita a toda la tierra a exultar porque se acerca el advenimiento de Yahvé como Juez para inaugurar un reinado de justicia y equidad, como se declaraba en los salmos anteriores. Será una intervención deslumbrante que ofuscará a los prodigios del pasado.

También en este salmo son muchas las citas implícitas de textos de la segunda parte del libro de Isaías y de otras composiciones del Salterio. Todo esto hace pensar que ha sido compuesto, yuxtaponiendo dos fragmentos diversos que al principio tenían vida independiente, por un autor que vive después del exilio.

Acción de gracias por una liberación (1-3)

[1] Salmo. | Cantad a Yahvé un cántico nuevo, | porque El ha hecho maravillas; | han vencido su diestra y su santo brazo. | [2] Ha manifestado Yahvé su salvación | y ha revelado su justicia a los ojos de las gentes. | [3] Se ha acordado de su benignidad | y de su fidelidad a la casa de Israel; | todos los confines de la tierra vieron | la victoria de nuestro Dios.

Las proezas nuevas de Yahvé exigen entonar un *nuevo cántico* [1] que refresque el eco de los antiguos portentos. De nuevo se ha mani-

[12] Cf. Sal 27,2; 36,10; Is 5,30; 42,16; Sal 112,4; Job 12,25.
[13] Cf. Ex 3,15; Sal 135,14; 30,5.
[1] Cf. Is 42,10; 43,5-8.

festado victoriosamente su *diestra* invencible y su *santo brazo* o poder sagrado. Característica de la divinidad es la trascendencia, que para los hebreos se reflejaba en la idea de *santidad*, que incluía incontaminación y separación. Por eso, la expresión *santo brazo* equivale aquí a omnipotencia desbordante, fuera de toda comparación con lo humano [2]. La nueva *salvación* obrada por Yahvé ha servido para manifestar la *justicia* divina ante las *gentes* (v.2). El verso está calcado en Is 52,10: «Yahvé ha descubierto su *santo brazo a los ojos de todas las gentes*, y todas las extremidades de la tierra verán la *salvación* de nuestro Dios». En el v.3 se resume Sal 106,44-46. Esta *victoria* salvadora de Yahvé ha tenido lugar porque Yahvé se ha acordado de los compromisos con su pueblo, manteniendo así su *fidelidad* como en otras memorables ocasiones. Todos los pueblos son testigos de esta manifestación salvadora del Dios de Israel.

El advenimiento de Yahvé como Juez (4-9)

**4 Saltad de júbilo ante Yahvé toda la tierra, | haced resonar
los gritos, las ovaciones y los salmos. | 5 Cantad a Yahvé con la
cítara, | con el arpa y con voces de cantos. | 6 Con las trompe-
tas y sones de bocina, | saltad de júbilo ante el rey Yahvé. |
7 Resuene el mar y cuanto él contiene, | el mundo y todos sus
habitantes. | 8 Batan palmas los ríos, | regocíjense a su vez los
montes | 9 delante de Yahvé, que viene a juzgar la tierra, | y
juzgará el mundo con justicia | y a los pueblos con equidad.**

Con frases estereotipadas, el salmista invita a todos los habitantes del orbe a mostrarse exultantes por el advenimiento próximo del Juez de la tierra. No se alude para nada a la liberación de Israel. La perspectiva es más amplia. A este júbilo de los habitantes de la tierra debe responder la exultación de la naturaleza inanimada: *el mar, los ríos y los montes* [3]. Yahvé va a inaugurar los tiempos mesiánicos, gobernando con *justicia* y *equidad*. Esto es algo nuevo en la historia y, por eso, la misma naturaleza inanimada debe asociarse al triunfo moral que va a dominar la sociedad en el nuevo orden de cosas [4].

SALMO 99 (Vg 98)

GLORIA DEL SEÑOR EN SU SANTO MONTE

Este salmo se divide en dos partes netas, separadas por un estribillo: *a)* grandeza de Yahvé, que mora en Sión (1-5); *b)* la santidad del Dios de Israel (6-9). También aquí encontramos la idea de un reinado de Yahvé. El anuncio de su advenimiento debe hacer temblar a todos los que se acerquen a El, pues ante todo es el *Santo* y trascendente incompatible con el pecado. Esto exige que el que quiera vivir bajo su égida debe también «santificarse» purificando sus costumbres y viviendo conforme a las normas de equidad y justicia que presidirán el nuevo orden de cosas.

[2] Cf. Sal 111,9. [3] Cf. Sal 96,12; Is 55,12; Hab 3,10. [4] Cf. Is 11,7s.

Desde el punto de vista literario podemos caracterizar este salmo como un himno de alabanza, con exhortaciones a la observancia de la ley. Las expresiones son altamente líricas. Su composición data probablemente de los tiempos postexílicos. Por su contenido encuadra dentro de los salmos sobre el «reino de Dios»

Yahvé, Rey soberano, amigo de la rectitud (1-5)

**1 ¡Yahvé reina! ¡Tiemblen los pueblos! | Se asienta entre los
querubines; la tierra vacila. | 2 Grande es Dios en Sión | y ex-
celso sobre todos los pueblos. | 3 Que alaben tu nombre, grande
y temible: | es el Santo. | 4 Y tú eres el Rey poderoso que ama
la justicia: | tú estableciste la rectitud y el derecho, | tú hiciste
en Jacob justicia. | 5 Ensalzad a Yahvé, nuestro Dios, | y postraos
ante el escabel de sus pies: | es el Santo.**

En los salmos anteriores, la idea del reinado de Dios evocaba la consiguiente exultación, ya que iba a inaugurar el triunfo de la equidad y de la justicia. Pero ahora el salmista insiste en la trascendencia y majestad divina de Yahvé, que se *asienta entre los querubines*. La fórmula es estereotipada en la literatura bíblica para ponderar la excelsitud de Yahvé [1]. Desde allí domina todo el panorama del universo y preside la historia humana [2].

Supuesta la soberanía de Yahvé sobre el orbe, el salmista indica que, a pesar de su residencia permanente en los cielos, también habita en *Sión;* y en la colina sagrada se muestra *grande* y excelso con sus portentos a favor de su pueblo. Desde ella preside también a todos los pueblos, ya que a través de Israel lanza un mensaje de salvación a todas las gentes. Yahvé es ante todo el *Santo*, con todo lo que implica este adjetivo de trascendencia e incontaminación [3]. Como tal, *ama la justicia* 4 y la establece en *Jacob*, su pueblo elegido. El salmista piensa en la historia de Israel y en su Ley, centro de su vida teocrática. Bajo este aspecto, el pueblo hebreo es un faro luminoso ante las naciones.

Yahvé escuchó y protegió a sus fieles siervos (6-9)

**6 Moisés y Aarón (fueron) entre sus sacerdotes, | y Samuel
con los que invocan su nombre; | invocaban a Yahvé, y El los
respondía. | 7 Les hablaba en columna de nube, | y guardaban
sus testimonios | y la Ley que les dio. | 8 ¡Oh Yahvé, Dios nues-
tro! Tú los escuchabas, | y fuiste para ellos un Dios indulgente, |
aunque castigaste sus pecados. | 9 Ensalzad a Yahvé, nuestro
Dios, | y postraos ante su monte santo, | porque Santo es Yahvé,
nuestro Dios.**

El salmista destaca en esta segunda parte las relaciones especiales de Yahvé con los dirigentes de la clase sacerdotal, no insistiendo

[1] Cf. Sal 93,1; 18,8-10; 2 Sam 6,2; 1 Sam 4,4; 2 Re 19,15; Sal 80,2.
[2] Cf. Ez 1,1s; Dan 3,53-56; Ap 4,7s.
[3] Véase P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament* (París 1954) I p.42s.

sobre su calidad de oferentes de sacrificios, sino en su oficio de *mediadores*[4]: *invocaban y les respondía*. Yahvé les hablaba desde la *nube* que velaba su majestad[5]; a Samuel le hablaba desde el arca de la alianza, sobre la que planeaba la gloria de Dios[6]. Moisés no fue sacerdote en sentido estricto, pero en nombre de Dios consagró a Aarón y a sus hijos[7], aspersionó al pueblo con la sangre de las víctimas al hacerse la alianza sinaítica[8] e intercedió por el pueblo en el monte sagrado[9]. Aarón fue el verdadero sacerdote, y, como tal, intercedió por su pueblo pecador[10]. Samuel fue famoso por la eficacia de su oración[11]. En Jer 15,1, Dios cita a Moisés y a Samuel como modelos de intercesión.

El salmista, pues, se hace eco de esta tradición y la recuerda para aleccionamiento de sus contemporáneos. Ellos recibieron los *testimonios* de Yahvé, plasmados en la *Ley*, que debían cuidadosamente guardar. No obstante, el salmista recuerda también las faltas de esos amigos de Dios, por las que les castigó severamente. Parece aludir a la falta de confianza expresada por Moisés y Aarón a propósito de las aguas milagrosas[12]. Por ella fueron privados de entrar en la tierra de promisión[13]. De Samuel no se narra en la Biblia ninguna falta por la que haya sido castigado ni reprendido.

El salmo se termina con una exhortación a prestar homenaje a Yahvé, pero en su *santo monte* de Sión. A pesar de ser el Creador y tener su morada habitual entre los querubines en el cielo, Yahvé tiene sus preferencias por Israel, y por eso se muestra propicio especialmente en el santuario de Jerusalén. Allí está el sacerdocio legítimo, sucesor de Aarón, y allí radicaba la capital de la monarquía presidida por la dinastía davídica, que había sido consagrada por el propio Samuel.

SALMO 100 (Vg 99)

INVITACION A LA ACCION DE GRACIAS AL SEÑOR

Este himno tiene un marcado carácter litúrgico, y es considerado como una especie de doxología al conjunto de los «salmos del reino» (93; 96-100), que acabamos de estudiar. Se destaca por su aire netamente lírico y alegre. Debió de ser escrito para una procesión, de modo que fuera cantado alternativamente por los coros cuando se llegaba al templo. En sus frases se mezcla el himno de alabanza y de acción de gracias. La panorámica universalista está en consonancia con Is 56,6-7: «Y a los extranjeros allegados a Yahvé para servirle y amar su nombre... que sean fieles a mi pacto; yo los llevaré al monte de mi santidad y yo los recrearé en mi casa de oración... Porque mi casa será llamada casa de oración *para todos los pueblos*».

[4] Cf. Ex 17,11-13; 32,11-14; Núm 14,1; Ex 38,1s; 1 Sam 7,8-12; 12,16-125.
[5] Cf. Ex 19,9; 33,9-10; Núm 12,5.
[6] Cf. 1 Re 8,10-12.
[7] Cf. Lev 8,1s.
[8] Cf. Ex 24,8.
[9] Cf. Ex 17,11s.
[10] Cf. Núm 17,11-15.
[11] Cf. 1 Sam 7,8-9; 12,16s; Eclo 46,16-19.
[12] Cf. Núm 20,20.
[13] Cf. Núm 27,13-14; Dt 3,23-26; Ex 32,1-6; Núm 12,1s; 20,12.24.

Supuesta esta perspectiva universalista, podemos creer que este salmo ha sido compuesto, como los anteriores «salmos del reino», después del exilio, cuando esta doctrina del «reino de Dios» adquirió particular importancia en los medios piadosos israelitas.

La fidelidad de Yahvé

1 Salmo de acción de gracias. | Aclamad a Yahvé la tierra
toda. | 2 Servid a Yahvé con júbilo, | venid gozosos a su presen-
cia. | 3 Sabed que Yahvé es Dios, | que El nos hizo, y suyos
somos: | su pueblo y la grey de su pastizal. | 4 Entrad por sus
puertas dándole gracias, | en sus atrios alabándole; | dadle gra-
cias y bendecid su nombre. | 5 Porque bueno es Yahvé; | es
eterna su piedad, | y perpetua por todas las generaciones su
fidelidad.

Quizá este salmo se cantaba cuando se entraba en el santuario para ofrecer el sacrificio de *acción de gracias*[1], y en ese caso tiene perfecta explicación el título. El salmista invita a *toda la tierra* a asociarse a esta manifestación de alabanza[2]. Yahvé es el Creador del hombre, y, en consecuencia, se le debe no sólo homenaje, sino servidumbre. Pero, además, Yahvé es el plasmador de la nación israelita como colectividad nacional. Por eso, los israelitas son *su pueblo y su grey*[3]. Con la conciencia de constituir el pueblo elegido, los hijos de Israel deben entrar por las *puertas* del templo de Jerusalén dando gracias por los beneficios que han recibido a través de la historia[4]. Yahvé no ha cambiado en su modo de ser, mostrando su protección ahora como en otros tiempos, pues es *bueno*, y su *piedad* benevolente hacia los suyos permanece por siempre[5]. Es fiel a sus promesas, porque está vinculado a Israel con una alianza histórica, pues sus obras son sin arrepentimiento.

SALMO 101 (Vg 100)

NORMAS DE VIDA DE UN PRINCIPE IDEAL

Este salmo ha sido saludado como el «espejo del príncipe y de los magistrados». En él se traza el programa de un gobierno equitativo y honesto, refrenando los desmanes de los impíos y promoviendo el bien a base de seleccionar buenos y fieles consejeros, evitando el fraude y ejerciendo la justicia de modo severo contra los obradores de iniquidad. En el salmo podemos distinguir dos partes: *a)* normas de conducta en la vida privada (1-4); *b)* en las relaciones de la vida pública (5-8).

El título atribuye el salmo a David, y en ese supuesto se insinúa la circunstancia del traslado del arca de la alianza a Jerusalén con ocasión de su composición; pero nada en el salmo garantiza esta suposición. Los críticos modernos prefieren una fecha de compo-

[1] Cf. Lev 7,11.
[2] Cf. Sal 66,1; 98,5.
[3] Cf. Sal 46,11; Dt 7,9.
[4] Cf. Sal 96,9.
[5] Cf. Jer 33,11; Sal 89,2.

sición más tardía, sin que exista unanimidad de apreciaciones al concretarla, y, así, las opiniones se escalonan desde los tiempos de Ezequías hasta los Macabeos.

Normas de conducta en la vida privada (1-4)

1 Salmo de David. | Quiero cantar tu piedad y justicia; | a ti, ¡oh Yahvé!, voy a entonar salmos. | 2 Quiero entender el camino de los íntegros. | ¿Cuándo vendrás a mí? | Andaré yo en integridad de corazón | en mi casa. | 3 No pondré ante mis ojos cosa vil [1]; | aborrezco el proceder de los apóstatas, | no se me pegará. | 4 Lejos de mí estará el corazón perverso; | no conozco al malvado.

Las características de la conducta divina son la *piedad* hacia los que le son fieles y la *justicia* para con los rebeldes a su ley. El salmista inicia su poema declarando estos atributos divinos para después amoldarse a sus exigencias en la vida moral. Algunos autores han querido suponer que este primer verso es una adición litúrgica, pero puede entenderse como preludio general del salmo, conforme al estilo de otras composiciones del Salterio.

En su conducta privada quiere seguir el camino de la *integridad* moral, ansiando poder convivir en comunidad afectiva con Yahvé: *¿cuándo vendrás a mí?* En su vida no prestará atención a nada *vil* o indigno de su calidad de fiel yahvista; por eso no puede aprobar *el proceder de los apóstatas* o ateos prácticos, que viven al margen de su ley y desprecian a Dios. En su deseo de mantenerse íntegro, vivirá alejado del *malvado* con un corazón recto y sumiso a los preceptos divinos.

Conducta en su vida pública (5-8)

5 Reduciré al silencio al que en secreto detrae a su prójimo; | no toleraré al de altivos ojos y corazón soberbio. | 6 Pondré mis ojos en los fieles de la tierra para hacerlos morar conmigo. | Los que andan por el camino de la rectitud serán mis ministros. | 7 No habitará en mi casa el que comete fraude; | el que habla mentirosamente no permanecerá ante mí. | 8 De mañana haré perecer a todos los impíos de la tierra, | y exterminaré de la ciudad de Yahvé a todos los obradores de iniquidad.

Como gobernante, excluirá de su confianza a los calumniadores, orgullosos y fraudulentos, procurando rodearse sólo de los hombres probos o *fieles de la tierra.* Sólo los rectos tendrán acceso a él en el gobierno en calidad de *ministros.* Con energía procurará cada día hacer desaparecer de la sociedad a los *impíos,* que inficionan el ambiente con sus perversidades. En la *ciudad de Yahvé*—Jerusalén— no pueden habitar los inicuos, pues es la capital de la teocracia, donde mora el propio Dios de Israel [2].

[1] Lit. «cosas de Belial». Cf. Dt 15,9; 13,14; 1 Sam 1,16; 2,12. En la literatura apócrifa judía posterior, «Belial» es el nombre que se da al príncipe de los demonios. Cf. 2 Cor 6,5.
[2] Cf. Sal 46,5; 48,2.9; Is 1,26.

SALMO 102 (Vg 101)

PLEGARIA DE UN AFLIGIDO Y SUPLICA DE RESTAURACION DE SION

Este poema se divide en tres partes: *a)* oración de penitencia de un afligido que está en peligro de muerte y que es objeto de hostilidad por parte de gentes impías (1-13); *b)* súplica de liberación de la cautividad y de restauración de Sión (14-23); *c)* continuación de la súplica del afligido pidiendo que no le deje morir a la mitad de sus días (24-29). De este contenido se deduce que la segunda sección ha sido insertada, dando un sentido colectivo a una oración que primeramente tenía una proyección puramente individual. El estilo de la sección individual y el de la colectiva son diferentes: el primero es melancólico y cansino, mientras que el segundo es elocuente y vivo. La parte relativa a la restauración de la nación refleja el estado de ánimo del que está todavía en el destierro y ansía la rehabilitación total de su nación. Esta parte del salmo, pues, está compuesta en los días aciagos del cautiverio babilónico. La primera y última sección parecen ser anteriores, aunque no se puede determinar con exactitud la fecha de su composición.

Queja confiada de un afligido (1-13)

1 Plegaria de un afligido que desfallece y se lamenta ante Yahvé. | 2 Escucha, ¡oh Yahvé!, mi oración, | y llegue a ti mi clamor. | 3 No escondas de mí tu rostro en el día de mi angustia; | inclina tus oídos a mí: | cuando te invoco, apresúrate a oírme. | 4 Pues se desvanecen como humo mis días | y se tuestan mis huesos como en horno. | 5 Marchitado como hierba se deseca mi corazón, | pues me olvido de comer mi pan. | 6 Por la voz de mi gemido | se pegan mis huesos a la piel. | 7 Me asemejo al pelícano del desierto; | soy como búho entre las ruinas. | 8 Me desvelo y sollozo | como pájaro solitario sobre el tejado. | 9 Todo el día se burlan de mí mis enemigos, | se enfurecen contra mí y me execran. | 10 Como el pan como si fuera ceniza, | y mi bebida se mezcla con lágrimas. | 11 Por tu indignación y tu ira, | porque me cogiste y me lanzaste, | 12 mis días son como sombra que se inclina, | y me seco como hierba. | 13 Pero tú, Yahvé, te sientas en tu trono por siempre, | y tu memoria permanece por generaciones y generaciones.

El título del v.1 es único en su género en el Salterio. Es adición del compilador para facilitar su recitación entre los piadosos.

El poeta inicia su oración con frases estereotipadas en el género salmódico para atraerse la atención divina [1]. Consciente de su debilidad, pide al Todopoderoso que preste oído a su situación angustiosa, pues es el único que puede liberarle de ella. Con bellas metáforas describe su vida triste, cuyos *días se desvanecen como humo* [2], consumido por la fiebre; sus huesos están como tostados al horno,

[1] Cf. Sal 39,13; 69,18.
[2] Cf. Sal 37,21; Sant 4,14.

El centro de su vida—el *corazón*—va perdiendo fuerza y marchitándose como hierba [3]. En su dolor se olvida de comer, y a fuerza de gritar se consume su vigor, pegándose sus *huesos a la piel* (v.6). Apartado de la vida social, se considera como un *pelícano*, que mora en zonas esteparias y desérticas, y al *búho*, que habita entre ruinas [4]. Desvelado, pasa las noches gimiendo, como *pájaro* nocturno sobre el *tejado*. Su desolación aumenta al ser blanco de las *burlas* de sus enemigos, que le consideran abandonado de su Dios, en el que tanto confiaba [5]. Su comida se condimenta con *lágrimas* y *ceniza*, símbolo del duelo [6].

Pero esta triste situación tiene por causa al mismo Dios, que se ha dejado llevar de su *ira*, que le ha *cogido* y *lanzado* lejos como un huracán (v.11). Su vida se desliza así triste, y se *inclina como sombra* al atardecer y pronta a desaparecer cuando el sol se sumerge en el horizonte [7]. Con un nuevo símil, se presenta como *hierba* marchitada y seca, que no sirve más que para el fuego [8]. Pero, a pesar de esta postración y agotamiento, tiene conciencia de que el Todopoderoso sigue rigiendo el curso de la historia desde su *trono* celeste, y, por tanto, su huella y *memoria* permanecerá por siempre. El salmista, en medio de su postración, sabe que la omnipotencia divina puede salvarle, y, por eso, el pensamiento de su Dios le reanima, pues sabe que no le puede abandonar.

Súplica de liberación de la cautividad (14-23)

14 Tú te alzarás y tendrás misericordia de Sión, | porque tiem-
po es ya de que le seas propicio, | pues ha llegado el plazo. |
15 Porque aman tus siervos sus piedras | y se compadecen de
sus ruinas. | 16 Entonces temerán las gentes el nombre de
Yahvé, | y todos los reyes de la tierra tu gloria. | 17 Cuando
reedifique Yahvé a Sión, | cuando aparezca en su gloria | 18 y,
volviéndose a la oración de los despojados, | no desprecie su
plegaria, | 19 esto se escribirá para la generación posterior, | y un
pueblo nuevo alabará a Yahvé. | 20 Pues se ha inclinado desde
su excelsa santa morada, | mirando Yahvé desde los cielos a la
tierra | 21 para escuchar el gemido de los cautivos | y librar a
los destinados a la muerte [9], | 22 para que sea anunciado en Sión
el nombre de Yahvé | y sus alabanzas en Jerusalén, | 23 cuando
se congreguen juntos los pueblos | y los reinos para servir a
Yahvé.

El v.13 puede considerarse como adición redaccional para empalmar la plegaria individual anterior con la súplica colectiva por la nación que sigue.

La perícopa de los v.14-23 refleja otra situación del salmista, pues éste aparece preocupado, no de sus problemas angustiosos personales—peligro de vida y objeto de la persecución de sus enemi-

3 Cf. Sal 22,16; Jer 20,10.
4 Cf. Is 34,11; Sof 2,14.
5 Cf. Sal 42,11; 44,14.
6 Cf. Sal 43,4; 80,6; Job 2,8; Lam 3,16; Ez 27,30.
7 Cf. Jer 6,4.
8 Cf. Is 40,7; Sant 1,11.
9 Lit. «hijos de la muerte».

gos—, sino de la triste suerte reservada a la comunidad israelita que está en la cautividad, mientras la ciudad santa de Yahvé, Sión, está en ruinas.

Consciente de la omnipotencia divina y de la fidelidad de Yahvé a sus promesas, el salmista acude a su Dios para que se *alce* como supremo Juez a hacer justicia a su pueblo humillado. Ha llegado el tiempo *propicio* para dar cumplimiento a las promesas hechas a su pueblo a través de sus profetas [10]. Y, por otra parte, el *plazo* del exilio se ha cumplido, conforme a los antiguos vaticinios [11]. Otra razón de índole sentimental que debe mover a Dios a intervenir en favor de Israel es que *sus siervos*—los judíos—sienten veneración por las *piedras* de la ciudad santa, donde en otro tiempo moraba Yahvé, y se acuerdan compasivamente de *sus ruinas*, que ansiosamente desean restaurar (v.15). Por otra parte, la restauración de Jerusalén señalará el momento de la conversión de los pueblos gentiles. La manifestación poderosa de Yahvé en favor de su pueblo les abrirá los ojos, y le reconocerán entonces como Dios único. Es éste un pensamiento que aparece reiteradamente en la segunda parte del libro de Isaías [12].

La *reedificación de Sión* señalará una nueva era en la vida de Israel y de las naciones. Esta restauración de la ciudad santa será la manifestación de la *gloria* o poder de su Dios, que ha aceptado la *plegaria de los despojados*, o israelitas humillados y desterrados de su tierra. Este nuevo portento será recordado a las generaciones futuras y dará lugar a la formación o creación de un *nuevo pueblo* (el texto hebreo dice literalmente: «y un pueblo *creado* alabará...») que estará vinculado permanentemente a su Dios, al que sin cesar *alabará*. Es la perspectiva de «los cielos nuevos y la tierra nueva» de que se habla en Is 65,17. El nuevo orden de cosas traerá una transformación de la naturaleza y de los corazones [13]. La perspectiva, en el fondo, es mesiánica, ya que el salmista alude a la conversión de los pueblos paganos, que acudirán en masa a Jerusalén, conforme a los antiguos vaticinios [14]. La restauración de Sión—precedida de la liberación de los *cautivos*—señalará la hora de la atracción de los gentiles para ser incorporados a la nueva teocracia [15].

Nueva plegaria del afligido (24-29)

24 En el camino quebrantó mis fuerzas, | abrevió mis días. |
25 Yo digo: «Dios mío, no me lleves en la mitad de mis días, | tú,
cuyos años son generaciones y generaciones. | 26 En tiempos
antiguos fundaste la tierra, | y obra de tus manos son los cielos; |
27 pero éstos perecerán y tú permanecerás, | mientras todos se
gastan como un vestido. | Los mudas como un vestido, y se
cambian. | 28 Pero tú siempre eres el mismo, | y tus años no

10 Cf. Lam 5,19; Is 30,18; 49,13; Jer 30,18; 31,20; Zac 1,12.
11 Cf. Jer 29,10; Is 40,2; Hab 2,3.
12 Cf. Is c.40-48; 59,19; 60,3.
13 Cf. Jer 30,2; Is 43,21; Sal 22,32.
14 Cf. Is 2,2-24; Miq 4,1s.
15 Cf. Is 42,7; 61,1; Sal 79,12.

tienen fin. | [29] Habitarán los hijos de tus siervos allí | y permane-
cerá ante ti su posteridad».

El salmista vuelve a su situación personal—lo que indica que el fragmento anterior es una incrustación redaccional—y se queja a su Dios de que su vida se acorte, cuando aún podía esperar largos días. Confiado en el poder taumatúrgico de su Dios, suplica que le permita continuar normalmente su vida. Esta, en comparación con la existencia de los *cielos* y de la *tierra*, resulta ridícula; pero la permanencia de éstos frente a la eternidad de Dios resulta también efímera. Yahvé, en su omnipotencia, cambia los cielos y la tierra con la facilidad con que se muda un vestido. Los *cielos* y la *tierra se gastan* como una prenda de vestir; en cambio, Dios permanece para siempre: es *siempre el mismo* [16]. Los años no dejan huella en su existencia.

El v.29 parece desplazado, y encuentra su lugar apropiado después del v.21, donde se habla de la restauración de Jerusalén, con la consecuente repatriación de los cautivos. En la ciudad santa encontrarán los *siervos* de Yahvé su morada propia y permanente, y su descendencia gozará de la protección divina, sin miedo a ser expulsados de su sagrado recinto.

Salmo 103 (Vg 102)

ALABANZA DE LA MISERICORDIA DIVINA

En este bellísimo salmo se canta la benevolencia de Yahvé, que se muestra indulgente y comprensivo con el pecador. Las exigencias de su misericordia se sobreponen a las de su justicia, y el corazón arrepentido encuentra siempre el perdón de parte del Dios que conoce la fragilidad de la naturaleza humana. No es un Juez acusador, sino un Padre benévolo con sus hijos.

Fundamentalmente es un himno de acción de gracias y de alabanza; por su elevación de ideas y por su elegancia literaria, este salmo es considerado como una de las obras maestras del Salterio. El espíritu del salmista se refleja en toda su transparencia, muy cerca ya de las perspectivas cristianas: el Dios paternal y providente se sobrepone al Dios justiciero del Sinaí.

También se atribuye esta composición a David. No obstante, los comentaristas modernos insisten en los arameísmos y en las posibles reminiscencias de otros textos bíblicos posteriores a los tiempos davídicos [1]. Por estas razones se supone que la redacción de este bellísimo salmo es de los tiempos postexílicos.

***Yahvé, misericordioso y clemente* (1-10)**

1 De David. | ¡Bendice, alma mía, a Yahvé, | y bendiga todo
mi ser su santo nombre! [2] | 2 ¡Bendice, alma mía, a Yahvé | y

[16] Cf. Dt 32,39; Is 41,4; 43,10.13; 46,8; 47,12.

[1] Cf. v.16b y Job 7,10; v.15s e Is 40,6s.

[2] Lit. «todo mi interior».

no olvides ninguno de sus favores! | 3 El perdona todas tus
faltas | y sana todas tus dolencias; | 4 El rescata tu vida del se-
pulcro | y te corona de piedad y de misericordia; | 5 El sacia
de bienes tus deseos [3] | renueva tu juventud como la del águi-
la. | 6 Hace Yahvé justicia | y juicio a todos los oprimidos. |
7 Dio a conocer a Moisés sus caminos | y sus proezas a los hijos
de Israel. | 8 Es Yahvé misericordioso y benigno, | tardo a la ira
y muy benevolente. | 9 No está siempre acusando | ni guarda
rencor eternamente. | 10 No nos trata a la medida de nuestros
pecados | ni nos paga conforme a nuestras iniquidades.

Consciente de los múltiples favores que debe al Señor, el salmista invita a toda su personalidad—espiritual y corporal—a reconocerlos y a bendecir su benevolencia, que se muestra en el perdón de las *faltas* y en la curación de sus *dolencias* físicas [4]. En los momentos de perder la vida es también El quien la *rescata* de las fauces amenazadoras de la fosa o *sepulcro* [5]. El poeta juega con la metáfora de la fiera que ataca y está a punto de engullir la presa. El salmista tiene experiencia de haber sido milagrosamente liberado de la muerte inminente, y por eso lo declara abiertamente en reconocimiento de protección salvadora. Pero su benevolencia no se limita a salvarlo del peligro, sino que después le colma de *bienes* conforme a sus deseos; bajo este aspecto puede decir que su *juventud se renueva* constantemente como la del *águila*, que cambia de plumaje cada año (v.5). Quizá haya una alusión a la leyenda antigua del águila, que, volando hacia el sol, cae después en el mar para salir renovada de sus aguas, o a la fábula del ave fénix, que renace de sus cenizas.

Yahvé, en su proceder con los hombres y los pueblos, se amolda a las exigencias de su *justicia* y equidad, y por eso despliega su protección sobre los *oprimidos* [6]. Su misericordia se manifestó especialmente en la azarosa historia de Israel cuando se formaba como colectividad teocrática. Llevado de su amor al pueblo elegido, mostró los *caminos* de su Ley a *Moisés*, y exhibió su poder en no pocas *proezas* deslumbradoras para protegerlo y auxiliarlo en momentos críticos [7]. En todas sus actuaciones se mostró *tardo a la ira*, perdonando las transgresiones del pueblo rebelde y de dura cerviz y mostrándose siempre *benevolente* (v.8) [8]. No es un *fiscal* que está siempre *acusando* y procurando litigios con los hombres, y menos con los fieles de su pueblo; y si se irrita contra él, depone pronto su cólera, sin guardar *rencor* alguno permanente. En realidad, Dios castiga siempre menos de lo que los hombres merecen por sus pecados [9].

***La compasión paternal de Dios* (11-18)**

11 Sino que cuanto sobre la tierra se alzan los cielos, | tanto
prevalece su piedad sobre los que le temen; | 12 cuan lejos está

[3] *Deseos:* así siguiendo a los LXX. Targ.: «los días de tu ancianidad»; Sir.: «tu cuerpo».

[4] Cf. Sal 33,22; 105,4; 106,48; 145,22.

[5] Cf. Sal 16,11.

[6] Cf. Sal 146,8; Jue 5,11.

[7] Cf. Ex 33,13; 34,6.

[8] Cf. Jl 2,13; Neh 9,17; Sal 86,16; 145,9.

[9] Cf. Esd 9,13.

el oriente del occidente, | tanto aleja de nosotros nuestras culpas; | 13 cuan benigno es un padre para sus hijos, | tan compasivo es Dios para con los que le temen; | 14 pues El conoce de qué hemos sido hechos, | se acuerda de que no somos más que polvo. | 15 Los días del hombre son como la hierba; | como flor del campo así florece, | 16 pero sopla sobre ella el viento, y ya no es más; | ni se sabe siquiera su lugar. | 17 Pero la piedad de Yahvé es eterna para los que le temen, | y su justicia para los hijos de los hijos, | 18 para los que guardan su alianza | y recuerdan sus mandamientos para ponerlos por obra.

La protección divina sobre los fieles a la ley se manifiesta de modo inconmensurable, parecida a la distancia de los cielos a la tierra [10]; pero esta actitud divina se muestra también en la facilidad de perdonar las *culpas* de sus protegidos [11]. Es la conducta del padre para con sus hijos [12] En realidad, nadie mejor que Dios conoce la fragilidad humana [13], pues sabe que el hombre ha sido formado del polvo [14]. Justamente por ello, su vida es efímera como la de la *hierba* y la *flor*, que se agostan con los primeros vientos solanos [15]. En contraste con el carácter transitorio y fugaz de la vida humana está la *piedad* divina, que se extiende a los que le temen durante generaciones, y su *justicia* protege a los suyos de padres a hijos (v.17). Pero esto está condicionado a la observancia de su *alianza*, concretada en los *mandamientos* [16].

Doxología final (19-22)

19 Ha establecido Yahvé en los cielos su trono, | y su reino domina todo (el universo). | 20 Bendecid a Yahvé vosotros, sus ángeles, | que sois poderosos y cumplís sus órdenes, | prontos a la voz de su palabra. | 21 Bendecid a Yahvé vosotros, todas sus milicias, | que le servís haciendo su voluntad. | 22 Bendecid a Yahvé todas sus obras | en cualquier lugar de su imperio. | ¡Bendice, alma mía, a Yahvé!

El salmista ha ido escalonando sus ideas: primero se invita a sí mismo a reconocer la benevolencia divina, después invita a sus compatriotas, recordando los beneficios de Yahvé en su historia, y, finalmente, se dirige a los seres angélicos, a los astros y a todas las criaturas para que se asocien a la alabanza del Creador. El poema, pues, ha ido ensanchando su panorama, siempre «in crescendo», para terminar a toda orquesta con una gran «finale», digna de la maravillosa composición. Dios mora en los *cielos*, y junto a su trono están los *ángeles;* por eso les invita en primer lugar a reconocer los atributos divinos, pues en ellos—*poderoso y a sus órdenes* inmediatas— han sido los privilegiados entre todos los seres de la creación. Son por ello los más obligados a reconocer la grandeza del Creador [17]. A su homenaje deben asociarse las *milicias* del cielo, la constelación

10 Cf. Sal 36,6; 57,11; Is 55,9.
11 Cf. Is 38,17; Miq 7,19.
12 Cf. Sal 27,11; Is 49,15; Lc 15,20.
13 Cf. Sal 78,39; 89,47.
14 Cf. Gén 2,7.
15 Cf. Sal 90,5-6; Is 51,12; Job 14,2.
16 Cf. Ex 20,1s.
17 Cf. Sal 29,2; 148,3.

de astros que ciegamente se mueven como un ejército cumpliendo la *voluntad* divina. Finalmente, todas las *obras* de Dios, que como tales llevan el sello del Creador, deben bendecirle, pues en ellas se ha mostrado su magnanimidad y riqueza infinitas. El cántico de los niños en el horno de Babilonia desarrolla esta idea del salmista, pasando revista a todas las obras de la creación [18].

SALMO 104 (Vg 103)

LA GLORIA DE DIOS EN LA CREACION

Este maravilloso poema, de profunda sensibilidad lírica y religiosa, es, en realidad, un himno a Dios Creador y conservador del universo y de todo lo que en él hay: la naturaleza muda, el reino vegetal, el animal y el hombre, es decir, todas las maravillas y esplendores de la creación, en su diversa y rica manifestación. Es una lección maravillosa de alta teodicea, en la que se descubre la profunda teología de los seres bajo la providencia divina. Es un comentario poético del primer capítulo del Génesis: el mundo inanimado al servicio del mundo viviente, éste al servicio del hombre, y éste, rey de la creación, al servicio de Dios. En su maravillosa obra se transparenta su grandeza deslumbradora, su magnificencia, su bondad y su poder. Todo es maravilloso—las fuerzas de la naturaleza y los seres vivientes—, porque todo es reflejo de la sabiduría divina. Después de haber creado el universo dio la vida, y ésta se renueva incesantemente por su soplo conservador. Todo lleva el sello de una finalidad concreta, lo que supone orden, belleza, bondad y armonía. Es la confirmación del «vidit quod esset bonum» del relato de la creación. Sólo el pecado—rebeldía contra Dios—introduce el desorden en el cosmos; por eso el salmista termina su magnífico himno deseando que desaparezcan los pecadores e impíos, que con sus acciones torpes desentonan en la gran orquesta de la creación.

En la literatura egipcia encontramos el «Himno a Aton», dios solar venerado especialmente por el rey Amenofis IV Ejnaton (s.XIV a.C.), en el que se expresan algunas ideas similares: «Cuando te ocultas (el disco solar), la tierra está en tinieblas como la muerte... El león abandona su guarida... La tierra se ilumina cuando tú apareces en el horizonte... Los hombres se despiertan..., la tierra entera se dedica a sus trabajos...» [1] Pero las semejanzas son tangenciales y fortuitas, ya que el espectáculo de la naturaleza, que parece dormirse de noche y despertar con los rayos solares, es un fenómeno al alcance de todos los poetas de todos los pueblos y generaciones. No se puede, pues, afirmar dependencia literaria del salmo hebreo respecto del fragmento egipcio. El poema del Salterio es un simple comentario poético del relato bíblico de la creación: lo que el autor sacerdotal dice escuetamente sobre la aparición

18 Cf. Dan 3,24s.
1 Cf. LAGIER, *Le Pharaon du disque solaire:* «Recherches des Sc. Relig.» (1913) p.297-341.

progresiva de las obras de la creación, el salmista lo embellece con maravillosos recursos líricos. Para él, la creación es la revelación de la incomparable majestad de Dios; su omnipotencia se refleja en la manifestación de las fuerzas de la naturaleza: los mares son confinados a sus límites; la lluvia fertiliza la tierra; la luna y el sol señalan las estaciones; los animales viven de la fertilidad de la tierra. En todo se refleja la mano poderosa y providente del Creador.

Como este salmo empieza y termina con las mismas palabras de invitación a bendecir al Señor, no pocos autores creen que es obra del mismo autor del 103, que acabamos de estudiar. No obstante, el enfoque es diverso, pues en el anterior el salmista se fijaba, sobre todo, en el poder liberador de Dios en la historia respecto de sus fieles y del pueblo israelita, mientras que en el 104 se canta el poder y providencia de Dios en la obra de la creación en general y sus relaciones con el hombre como rey de la creación, sin aludir a la elección del pueblo hebreo. Es un enamorado de la naturaleza que sabe leer lo invisible divino a través de lo visible creado [2].

El poder de Dios, manifestado en la creación (1-9)

1 ¡Bendice, alma mía, a Yahvé! | ¡Yahvé, Dios mío!, tú eres grande; | estás revestido de majestad y esplendor, | 2 envuelto de luz como de un manto; | despliegas los cielos como una tienda; | 3 edificas sobre las aguas tus moradas superiores. | Haces de las nubes tu carro, | avanzando sobre las alas del viento. | 4 Tienes por mensajeros a los vientos [3], | y por ministros llamas de fuego. | 5 Has establecido la tierra sobre sus bases, | para que nunca después vacilara. | 6 La cubriste del océano abismal como de un vestido, | y las aguas se detuvieron sobre los montes. | 7 A tu amenaza huyeron, | al fragor de tu trueno huyeron asustados, | 8 y se alzaron los montes y se abajaron los valles | hasta el lugar que les habías señalado. | 9 Pusísteles un límite, que no traspasarán, | no volverán a cubrir la tierra.

El poeta se extasía ante la grandeza del Creador; las maravillas de la naturaleza pregonan su majestad y sabiduría. Inaccesible a la mirada humana, aparece envuelto en un halo luminoso: la *luz* es el *manto* de su majestad imperial. En efecto, la primera obra de la creación es la *luz*, y es también la primera condición de vida, la fuente de la alegría y el símbolo de la pureza. Por eso el poeta concibe al Eterno en atuendo de majestad, revestido de luz y esplendor. San Pablo dirá de Dios que «habita en una luz inaccesible» [4]; y San Juan: «Dios es luz y en El no hay tiniebla alguna» [5].

El salmista va concretando las obras de la creación—siguiendo el relato bíblico—y empieza por los *cielos*, que concibe como una *tienda* extendida sobre la tierra. Con su palabra extiende los inmensos cielos con la misma facilidad con que el nómada extiende su

2 Cf. Rom 1,20.
3 Los LXX y Vg: «qui facit angelos suos spiritus». El autor de la Epístola a los Hebreos, basándose en esta traducción, deduce la inferioridad de los ángeles respecto de Cristo.
4 1 Tim 6,16.
5 1 Jn 1,5.

tienda; pero sobre ella y encima de las aguas superiores están las *moradas* de Yahvé, en el cielo empíreo. Según la concepción cosmogónica hebraica sobre la masa sólida del firmamento, se extendía el depósito de aguas que Dios reserva para los momentos diluviales [6]. El poeta concibe a Dios morando en la cúspide del cielo, conforme a lo expresado por Am 9,6: «El edificó en los cielos su morada y la fundó sobre la bóveda de la tierra».

Siguiendo su maravillosa inspiración poética, el salmista presenta a Yahvé avanzando majestuoso como un rey en su carro—las *nubes*—tirado por la cuadriga de las *alas del viento*, siendo sus mensajeros precursores los mismos *vientos*, y sus *ministros*, o guardia de corps, los rayos o *llamas de fuego* (v.4). Dios se manifiesta en la tempestad en medio de truenos y rayos [7], que son un reflejo de su majestad aterradora.

Conforme a la narración del Génesis, el salmista habla ahora de la consolidación de la tierra y de la separación de las aguas [8]. La tierra era concebida como un edificio que descansa en unas columnas que se sumergen en lo profundo del abismo. Y la gran maravilla de la omnipotencia divina consiste en que, a pesar de hacerla reposar sobre la masa líquida, no *vacila* ni se conmueve [9]. En su estado primitivo aparecía cubierta por el *océano abismal*, como si fuera su *vestido* [10], siendo sumergidos hasta las cimas de los *montes*. Pero a una orden de Yahvé, manifestada en un *trueno*, las aguas se disiparon, huyendo hacia los *lugares* que de antemano les *había señalado* (v.8). Es la obra del tercer día de la creación: la separación de las aguas y la aparición de la tierra seca [11]. En ese momento se obró la conformación actual de la masa terrestre: *se alzaron los montes y se abajaron los valles*. Las grandes conmociones cósmicas de los primeros períodos geológicos dieron por resultado la irregularidad del relieve de la corteza terrestre. El salmista lo atribuye todo directamente a las órdenes divinas, conforme a su esquema religioso de la naturaleza. Yahvé con su omnipotencia señaló los límites al mar, para que no anegara a la tierra, haciendo así posible en ella la vida [12].

Dios provee de medios de vida a los vivientes (10-18)

10 Tú haces brotar en los valles los manantiales, | que corren luego entre los montes. | 11 Ellos abrevan a todos los animales del campo | y en ellos matan su sed los onagros. | 12 Junto a ellos se posan las aves del cielo, | que cantan en la fronda. | 13 De tus altas moradas riegas los montes, | y del fruto de tus obras se sacia la tierra. | 14 Haces nacer la hierba para las bestias, | y las plantas para el servicio del hombre, | para sacar de la tierra el pan; | 15 y el vino que alegra el corazón del hombre, | y el aceite que hace lucir sus rostros, | y el pan que sustenta el corazón del hombre. | 16 Se sacian los árboles de Yahvé, | los cedros del

6 Cf. Gén 1,7; Sal 29,4; 148,5.
7 Cf. Sal 18,11; Is 19,1; Dan 7,13; Mt 24,30.
8 Cf. Gén 1,10; Job 38,8-11.
9 Cf. Job 38,6; Prov 8,29.
10 Cf. 1,3.
11 Gen 1,9-13.
12 Cf. Job 38,10; Prov 8,29.

Líbano que plantó, | [17] en los cuales anidan los pájaros; | y los cipreses, domicilio de las cigüeñas; | [18] los altos montes para las gamuzas, | los riscos para madriguera del damán.

A pesar de haber confinado las aguas a un lugar, Yahvé ha provisto a las necesidades de la vegetación y de los vivientes con *manantiales* en los valles. La descripción es bellísima: los *onagros* o asnos salvajes, moradores de la estepa, van ansiosos a apagar su sed [13]; los pájaros pueblan los escasos árboles que nacen junto a los lugares húmedos. Y donde no llegan los manantiales provee Yahvé con la lluvia del cielo: *riega los montes*. En Dt 11,11 se describe a Palestina como «un país de montañas y valles que recibe agua de la lluvia del cielo». De esa relativa humedad proviene la parca feracidad de la tierra. Con su trabajo, el hombre saca fruto para su manutención: *trigo, vino y aceite*, los productos característicos de Palestina, país mediterráneo [14]. El salmista se complace en destacar la finalidad ornamental del *aceite* perfumado, que *hace lucir los rostros*, y la alegría que produce el *vino* en los *corazones* [15]. En el apólogo de Jotán contesta la vid a los otros árboles que querían nombrarla reina: «¿Voy yo a renunciar a mi mosto, alegría de Dios y de los hombres, para ir a mecerme entre los árboles?» [16]

Hasta los árboles más corpulentos—los *árboles de Yahvé*—, como los *cedros del Líbano*, reciben el riego atmosférico enviado por Dios, que los *plantó;* los árboles que nacen espontáneamente en el monte son considerados como plantados por Dios, en contraposición a los frutales y demás plantas que son plantados por la mano del hombre [17]. En ellos y en los cipreses anidan las grandes aves, como las *cigüeñas*, como en los *altos montes* vive la *gamuza*, y en los *riscos* inaccesibles el *damán*, especie de conejo salvaje [18].

Variedad y sabiduría en las obras de la creación (19-26)

[19] Tú has hecho la luna para medir los tiempos; | el sol conoce (la hora de) su ocaso. | [20] Tú extiendes las tinieblas, y es de noche, | y en ella corretean todas las bestias del bosque. | [21] Rugen los leoncillos por la presa, | pidiendo a Dios así su alimento. | [22] Sale el sol, y se retiran | y se acurrucan en sus cuevas. | [23] Sale el hombre a sus labores, | a sus haciendas hasta la tarde. | [24] ¡Cuántas son tus obras, oh Yahvé! | ¡Todas las hiciste con sabiduría! | Está llena la tierra de tu riqueza: | [25] éste es el mar, grande, inmenso; | allí reptiles sin número, | animales pequeños y grandes. | [26] Allí las naves se pasean, | y ese Leviatán que hiciste para juguete tuyo.

La sucesión de días y de noches es una de las maravillas de la naturaleza; en realidad, obedecen a las órdenes divinas, que ha puesto la *luna* para determinar los *tiempos*, meses y estaciones del año, según se dice en Gén 1,14. Por instinto comunicado por Dios, el

[13] Cf. Job 39,7.
[14] Cf. Dt 12,17.
[15] Cf. Ecl 10,19.
[16] Jue 9,13.
[17] Cf. Núm 24,6.
[18] Cf. 1 Sam 24,2; Job 39,1.

sol sabe cuándo debe retirarse, pues *conoce su ocaso*, y debe dejar paso a las *tinieblas* nocturnas, también enviadas por Dios. Es el tiempo en que campean libremente, amparadas en la oscuridad, las fieras del *bosque*. También ellas fueron creadas por Dios, y tienen derecho a su sustento [19].

La salida del sol señala la hora de la aparición del hombre para ir a sus labores (v.23). Todo está maravillosamente ordenado por el Creador (v.24). Hasta el tenebroso y caótico océano abismal está bajo las órdenes del Omnipotente. En él pululan los grandes cetáceos, y los pequeños peces, todos obra de Yahvé, pero entre ellos sobresale la maravilla del *Leviatán*, monstruo marino que Dios domeña y utiliza como *juguete* en sus momentos de ocio [20]. El antropomorfismo es audaz y refleja bien el alto concepto que del poder de Dios tenía el salmista.

El espíritu de Yahvé, conservador y renovador del universo (27-35)

[27] Todos ellos esperan de ti | que les des alimento a su tiempo. | [28] Tú se lo das y ellos lo toman; | abres tu mano y se sacian de bien. | [29] Si tú escondes tu rostro, se conturban; | si les quitas el espíritu, expiran | y vuelven al polvo. | [30] Si mandas tu espíritu, se recrían, | y así renuevas la faz de la tierra. | [31] Sea eterna la gloria de Yahvé | y gócese Yahvé en sus obras. | [32] Mira la tierra, y tiembla; | toca los montes, y humean. | [33] Yo cantaré a Yahvé mientras viva; | entonaré salmos a mi Dios mientras subsista. | [34] Séale grato mi hablar, | y yo me gozaré en Yahvé. | [35] ¡Desaparezcan de la tierra los pecadores | y dejen de ser los impíos! | Bendice, alma mía, a Yahvé. *Aleluya.*

Para todos los animales, Dios es el despensero general, y, por eso, todos están pendientes de su generosidad para poder satisfacer su apetito. Si les da el alimento, lo toman con avidez, mientras que, cuando escasea—*escondes tu rostro*—, al punto se quedan macilentos. El mismo hálito vital depende de Yahvé. Si lo retira, se convierten en *polvo* [21]; pero si vuelve a otorgar el hálito vital, surgen de nuevo otros que *se recrían*, renovándose así, en ciclo constante, la superficie de la tierra con sus moradores (v.30).

El salmista concluye su maravilloso poema con un canto de alabanza al Dios que obra tales maravillas; sus criaturas son para su *gloria*, y por eso desea que el mismo Dios *se goce en sus obras* como en el momento de la creación, cuando veía que todas eran «buenas» [22]. De nuevo insiste en la majestad de Dios, que con su mirada hace *temblar* la tierra, y al tocar con la punta de los pies los *montes*, éstos se derriten y *humean* (v.32). Las expresiones son semejantes a las de Am 9,5, y parecen calcarse en la descripción de la teofanía del Sinaí [23].

[19] Cf. Sal 157,9.
[20] Cf. Job 40,20; 41,5.
[21] Cf. Job 34,14; Act 17,25; Col 1,17.
[22] Cf. Gén 1,7.
[23] Cf. Ex 19,18; Sal 144,5; 146,2.

El salmo se cierra con el deseo de que desaparezcan los *pecadores* de la tierra, porque son los únicos que desentonan en la gran sinfonía de la creación (v.35).

SALMO 105 (Vg 104)

FIDELIDAD DE DIOS A LA ALIANZA

En este salmo se trata de cantar la fidelidad de Dios al pacto contraído con Abraham relativo a la posesión de la tierra de Canaán por su descendencia [1]. El poeta señala las diversas vicisitudes del pueblo hebreo desde los tiempos patriarcales hasta la instalación en la tierra prometida, pasando por la dura esclavitud de Egipto y su maravillosa liberación bajo la égida de Moisés. Pero la posesión de la tierra de Canaán no constituye más que las primicias de otro dominio más amplio sobre los pueblos por parte de la progenie de Ab aham. Esta historia privilegiada exige por parte de los israelitas una fidelidad extrema a los preceptos de su Dios. El salmista no relata los castigos que a través de los siglos sufrió la comunidad hebrea, como aparece en otras composiciones del Salterio, sino que se limita a destacar la benevolencia y protección divina hacia el pueblo elegido. Así, pues, este salmo es fundamentalmente de acción de gracias y de instrucción para los israelitas. El salmo siguiente, en cambio, es de penitencia. Es como el reverso de éste, pues en él se describen las rebeldías contra Yahvé del pueblo a través de la historia, las infidelidades a su vocación excepcional. En el salmo 105 prevalece un acento didáctico-admonitorio, juntamente con un tono eucarístico.

Los 15 primeros versos aparecen en 1 Par 16,8-22, donde se habla de la organización del culto por David bajo la dirección de Asaf. Como el salmo 96, también éste parece una inserción en dicho capítulo relativo al traslado del arca a Jerusalén. Generalmente se sostiene entre los comentaristas la fecha de composición postexílica para el salmo 106. Podemos dividirlo en cuatro secciones: *a)* invitación a los descendientes de Abraham a alabar a Yahvé por su fidelidad a la alianza (1-12); *b)* protección sobre los patriarcas, particularmente sobre Jacob en Egipto al encumbrar a José (13-24); *c)* castigo de los egipcios por oprimir a los israelitas: las plagas (25-36); *d)* protección de los israelitas en el desierto e instalación en Canaán (37-45).

Invitación a alabar a Yahvé por su fidelidad (1-11)

1 Alabad a Yahvé, invocad su nombre, | dad a conocer entre los pueblos sus proezas. | 2 Cantadle y entonadle salmos, | referid todas sus maravillas. | 3 Gloriaos en su santo nombre, | alégrese el corazón de los que buscan a Yahvé. | 4 Buscad a Yahvé y su poder, | buscad siempre su rostro. | 5 Recordad las maravillas que ha obrado, | sus prodigios y las sentencias de su boca. |

1 Cf. Gén 15,1s.

6 Vosotros, descendencia de Abraham, su siervo; | hijos de Jacob, su elegido. | 7 El es Yahvé, nuestro Dios, | y sus juicios (prevalecen) en toda la tierra. | 8 Se acordó siempre de su alianza | y de la promesa decretada por mil generaciones; | 9 el pacto hecho con Abraham, | y su juramento a Isaac; | 10 y confirmó a Jacob como ley firme, | y a Israel como alianza eterna | 11 diciendo: «Yo te daré la tierra de Canaán | como lote de vuestra heredad».

Los LXX colocan el *aleluya* del salmo anterior al principio de éste, exactamente como en el salmo 106. De este modo, ambos salmos empezarían y terminarían por la palabra *aleluya*, que significa «alabad a Yahvé». El v.1 está tomado de Is 12,4 y refleja el estado eufórico del poeta, que quiere recordar los portentos de Yahvé en favor de su pueblo. Insistentemente invita a sus compatriotas a alegrarse en el Señor y a vivir vinculados a El, pues forman la porción selecta entre todos los pueblos. Las *sentencias de su boca* son los decretos punitivos que ha decidido contra los enemigos de Israel a través de la historia. Esta conducta no es sino la confirmación de la *alianza* que había hecho con el gran antepasado Abraham, en la que iba implicada una *promesa* de protección y bendición a través de las *generaciones* (v.8). Pero, además, en el *pacto* con Abraham le prometió dar a sus descendientes *la tierra de Canaán* [2]. Esta promesa fue confirmada a Isaac [3] y a Jacob al ir y volver de Padán Aram [4].

Protección a los patriarcas (12-24)

12 Aunque eran pocos en número, | casi como nada, y extranjeros en ella, | 13 pasaron de una a otra nación | y de un reino a otro pueblo. | 14 No dejó que nadie los oprimiera, | y castigó por ellos a reyes: | 15 «No toquéis a mis ungidos, | no hagáis mal a mis profetas». | 16 Llamó al hambre sobre aquella tierra, | hizo que faltara todo mantenimiento [5] | 17 y mandó delante de ellos a un varón, | a José, vendido como esclavo. | 18 Fueron puestos en el cepo sus pies, | y fue encadenado con hierros; | 19 hasta que se realizó su presagio | y le acreditó la palabra de Yahvé. | 20 Mandó el rey que lo soltasen; | el dominador de pueblos le dejó en libertad; | 21 y le hizo señor de su casa | y soberano de todas sus posesiones, | 22 para instruir a su agrado a los príncipes | y enseñar sabiduría a los ancianos. | 23 Y vino Israel a Egipto, | habitó Jacob en la tierra de Cam; | 24 y multiplicó grandemente su pueblo | e hizo que fuesen más fuertes que sus opresores.

El salmista recalca cómo el pequeño clan de los abrahámidas se fue multiplicando en una vida trashumante de nación en nación, siempre en calidad de *extranjeros* y despreciados de las poblaciones sedentarias por donde atravesaban. Con todo, no permitió Dios que los oprimieran, castigando incluso a los *reyes* que se atrevieron

2 Cf. Gén 17,2s; 15,18; 12,7; 13,14s.
3 Cf. Gén 26,3.
4 Cf. Gén 28,13s; 35,9s.
5 Lit. el TM: «Rompió todo sostén de pan».
6 Amonestó al faraón (Gén 12,10s) y a Abimelec (Gén 20,1s; 26,1s).

a usurpar la esposa de Abraham [6]. Ellos eran sus *ungidos*—consagrados a El con un pacto solemne—y sus *profetas*, pues eran sus íntimos, a los que comunicaba sus secretos. Abraham es llamado por ello *profeta* por el mismo Dios en el sueño de Abimelec [7].

Después el salmista recuerda la historia de José en Egipto y las circunstancias que movieron a los hijos de Jacob para establecerse en la tierra de los faraones. La narración sigue, en todo, el relato bíblico conocido: José providencialmente vendido, encarcelado, y encumbrado en Egipto para ser después protector de su familia [8].

Las plagas de Egipto (25-36)

**25 Cambió su corazón para que odiaran a su pueblo | y para
vejar dolosamente a sus siervos. | 26 Mandó a Moisés, su sier-
vo, | y a Aarón, su elegido. | 27 E hizo por medio de ellos sus
prodigios | y sus portentos en la tierra de Cam. | 28 Mandó a las
tinieblas, y se hizo oscuro; | pero se rebelaban contra sus órde-
nes; | 29 convirtió en sangre sus aguas, | y mató sus peces. |
30 Hormigueó de ranas su tierra, | hasta en las cámaras de sus
reyes. | 31 Mandó, y vinieron los tábanos | y los mosquitos a
todas sus regiones. | 32 Les dio granizo en vez de lluvia, | y lla-
mas de fuego sobre su tierra. | 33 Y abatió sus viñas y sus higue-
rales, | destrozando los árboles de su territorio. | 34 Mandó, y
vino la langosta | y el pulgón en gran número, | 35 que royeron
toda la hierba de su país | y devoraron los frutos del campo. |
36 E hirió a todos los primogénitos en su tierra, | las primicias
de su vigor viril.**

Conforme a la mentalidad semita, atribuye el salmista directamente a Dios la persecución de los hebreos, pues *cambió su corazón para que odiaran a su pueblo*. Los hagiógrafos prescinden de lo que nosotros llamamos causas segundas, y, sin distinguir entre voluntad permisiva y positiva, atribuyen todo a Dios, pues sin su beneplácito nada tiene lugar en este mundo. Después narra el salmista la historia de las intervenciones milagrosas de Moisés y de Aarón en favor de su pueblo y lo relativo a las plagas de Egipto según el relato del Exodo [9]. La plaga de las *tinieblas* ocupa en el relato del Exodo el noveno lugar, mientras que aquí se pone la primera. No se mencionan la quinta (enfermedad sobre los animales) y la sexta (pústulas eruptivas sobre animales y hombres). También se invierte el orden de la tercera y la cuarta. El poeta, pues, con cierta libertad, va describiendo los portentos, sin sujetarse literalmente a la narración del Exodo, pero insistiendo en su carácter punitivo sobre los enemigos del pueblo elegido.

Protección de los israelitas en el desierto e instalación en Canaán (37-45)

**37 Y sacólos con plata y oro, | y no había entre sus tribus nin-
gún rezagado. | 38 Alegróse Egipto de su partida, | porque se**

7 Cf. Gén 20,7.
8 Cf. Gén 41,1-45,7.
9 Cf. Ex c.7-11.

**había apoderado de ellos su terror. | 39 Les tendió como cubier-
ta una nube, | y un fuego para alumbrarlos en la noche. | 40 A su
petición hizo venir las codornices, | y los sació de pan del cielo. |
41 Hendió la roca y brotaron las aguas, | que corrieron como un
río por el desierto. | 42 Porque se acordó de su santa promesa | y
de Abraham, su siervo. | 43 Así sacó a su pueblo en alegría | y a
sus elegidos llenos de gozo. | 44 Y les asignó las tierras de las
gentes, | y se posesionaron de las haciendas de los pueblos, |
45 para que guardaran sus preceptos | y observaran sus leyes.**
Aleluya.

Sigue la narración de los portentos del Exodo, también conforme al relato bíblico conocido: la salida de los israelitas cargados con riquezas de los egipcios [10]. Ya en marcha por la inhóspita estepa, Yahvé los siguió protegiendo, acompañándolos en forma de *nube* de día, y de *fuego* por la noche [11]. Los milagros se sucedieron constantemente: las codornices [12], el maná [13], el agua de la piedra [14]; y todo ello lo hizo Yahvé para cumplir la *promesa* que había hecho a Abraham [15]. Por fin, los asentó en la tierra de Canaán que les tenía destinada [16]. Pero todo esto estaba condicionado al cumplimiento de sus *preceptos*. Sólo en el supuesto de que fueran fieles a sus *leyes* les enviaría bendiciones y los protegería [17].

SALMO 106 (Vg 105)

CONFESION DE LAS REBELDIAS DE ISRAEL

Este salmo es el reverso del anterior y tiene los visos de proceder de la misma pluma: en el anterior se cantaban los favores de Yahvé para con Israel a través de su historia; aquí se narran las rebeldías reiteradas y las infidelidades del pueblo elegido hacia su Dios: a la fidelidad de Yahvé a sus promesas hechas a los patriarcas correspondió el pueblo con ingratitudes y rebeldías, que le acarrearon los pertinentes castigos divinos a través de los siglos. Pueblo de dura cerviz, no supo plegarse a las exigencias religiosas y morales de su Dios, celoso y adusto, y reiteradamente se inclinó hacia los cultos paganos, que encontraba más condescendientes con su sensualidad. Sin embargo, Dios está siempre pronto a perdonar, supuesto el arrepentimiento y el cambio de conducta. La intercesión de Moisés fue de gran valor para la reconciliación de Yahvé con su pueblo en la dura etapa del desierto.

En el texto hebreo, este salmo comienza y termina por el *aleluya;* es, pues, el primero de los salmos «aleluyáticos» [1]. Literariamente se caracteriza por el tono de «confesión», mientras que el anterior tenía un aire de himno de alabanza. La confesión está incluida entre dos secciones líricas, el preludio (1-5) y la conclusión (47-48),

10 Cf. Ex 12,35-36.
11 Cf. Ex 13,21-22; 14,19-20.
12 Cf. Ex 16,1s; Sal 78,18s.
13 Cf. Ex 16,14s; Sal 78,24-25; Neh 9,15.
14 Cf. Ex 17,1; Núm 20,8s.
15 Cf. Ex 2,24.
16 Cf. Dt 6,10-11.
17 Cf. Dt 4,1.40; 26,17-18; Sal 78,7.

1 Son los salmos 106,111-112; 113-118; 135; 136; 146-150.

que comprende una plegaria y una doxología para cerrar el cuarto libro del Salterio.

Algunos de los versos del salmo aparecen en 1 Par 96,1-6 [2], y, por otra parte, algunos versos aluden a hechos del destierro y aun posteriores [3]. Por ello, comúnmente se sostiene entre los exegetas su origen postexílico.

Preludio: invitación a alabar a Yahvé (1-5)

**1 ¡Aleluya! Alabad a Yahvé porque es bueno, | porque es
eterna su piedad. | 2 ¿Quién podrá contar las gestas de Yahvé |
y pregonar todos sus loores? | 3 Bienaventurados los que obser-
van el derecho, | los que obran justicia en todo tiempo. | 4 Acuér-
date de mí, ¡oh Yahvé!, en tu benevolencia hacia tu pueblo; |
visítame con tu auxilio | 5 para que vea la dicha de tus elegidos, |
y me alegre en el gozo de tu gente, | y me gloríe con tu heredad.**

Con una forma litúrgica estereotipada, comienza el salmista su composición cantando la *piedad* de Yahvé para con su pueblo, como va a demostrar en el transcurso del salmo. En el anterior se destacaba su «fidelidad» a las promesas; aquí, su misericordia y espíritu de indulgencia ante los desvaríos de su pueblo [4]. Y, al considerar las *gestas* de Yahvé en la historia de Israel, se siente impotente para relatarlas dignamente [5]. Sólo los que se acomodan a sus leyes, observando el *derecho* y la *justicia*, son dignos de participar de sus beneficios.

El salmista se siente vinculado a los destinos de su pueblo, y por eso intercala una súplica personal, pidiendo el divino *auxilio* para ser digno de la *benevolencia* divina y testigo de la *dicha de sus elegidos*, rescatados de la cautividad (v.48), como miembros de una nación restaurada en sus plenos derechos históricos.

Las prevaricaciones de Israel en el desierto (6-33)

**6 Hemos pecado como nuestros padres; | hemos sido malos
y perversos. | 7 Nuestros padres en Egipto no entendieron tus
maravillas, | no recordaron tus muchos favores | y se rebelaron
contra el Altísimo en el mar Rojo [5]. | 8 Pero los salvó por mor
de su nombre, | para hacer muestra de su poder. | 9 Increpó al
mar Rojo, y quedó seco, | y los hizo andar por los abismos
como por el desierto; | 10 los salvó de las manos del que los abo-
rrecía, | y los redimió del poder del enemigo. | 11 Y las aguas
sumergieron a sus opresores, | no escapando ni uno solo. |
12 Entonces dieron fe a sus palabras | y cantaron sus alabanzas. |
13 Pero bien pronto se olvidaron de sus obras, | no confiaron
en sus designios. | 14 Dejáronse llevar de su concupiscencia en
el desierto | y tentaron a Dios en la soledad. | 15 Y les dio lo que
pedían, | pero mandó la consunción a sus almas [6]. | 16 Envidia-**

[2] Cf. los v.1.47.48.
[3] Véanse los v.4-5.27.41.42.44-47.
[4] Cf. Sal 107,1; 118,1; 136,1; Esd 3,10-11; 1 Mac 4,24.
[5] *Altísimo:* corrección verosímil, leyendo *Elyon* en vez de *alyam* (mar).
[6] Así según el TM. Los LXX: «saciedad». Cf. Núm 11,20.

**ron a Moisés en el campamento | y a Aarón, el santo de Yahvé. |
17 Y se abrió la tierra y se tragó a Datán, | y cubrió a los secuaces
de Abirón. | 18 Y el fuego devoró a su banda; | las llamas consu-
mieron a los impíos. | 19 Se hicieron un becerro en Horeb | y
adoraron a un simulacro fundido, | 20 y trocaron su gloria | por
la imagen de un buey que come hierba. | 21 Se olvidaron de
Dios, su Salvador, | que tan grandes cosas había hecho en Egip-
to, | 22 maravillas en la tierra de Cam, | cosas terribles junto al
mar Rojo. | 23 Y ya hubiera decretado exterminarlos, | si Moi-
sés, su elegido, | no se hubiese puesto en la brecha ante El | para
desviar su indignación del exterminio. | 24 Despreciaron una
tierra deleitosa, | no tuvieron confianza en sus palabras. |
25 Y murmuraron en sus tiendas | y no escucharon la voz de
Yahvé. | 26 Por eso alzó su mano contra ellos, | para postrarlos
en el desierto | 27 y dispersar a su descendencia entre las gen-
tes [7] | y diseminarlos por la tierra. | 28 Y se adhirieron a Baal-
fegor | y comieron los sacrificios de los muertos. | 29 Y le pro-
vocaron a ira con sus obras; | y se difundió entre ellos una mor-
tandad. | 30 Levantóse Finés e hizo justicia, | y la plaga cesó. |
31 Y le fue contado esto a justicia, | de generación en generación
para siempre. | 32 Le irritaron también a propósito de las aguas
de Meribá, | y le sobrevino mal a Moisés por culpa de ellos, |
33 porque exacerbaron su espíritu | y habló temerariamente
con sus labios.**

Con palabras de la oración de Salomón el día de la dedicación del templo expresa el poeta el profundo arrepentimiento que le embarga, y habla en nombre de la nación [8]. A continuación enumera las rebeldías de Israel en los primeros años de su existencia como nación. Olvidados de los portentos obrados en Egipto, los israelitas empezaron a murmurar contra su Dios por haberlos llevado a un lugar sin salida, con peligro de ser muertos por los soldados del faraón [9]; al punto se desplegó la omnipotencia divina, y el mar Rojo se abrió en dos mitades, pudiendo pasar el pueblo a pie enjuto [10] y quedando sumergido el ejército perseguidor [11]. Entonces reconocieron el poder de Yahvé, y le alabaron [12]; pero pronto se olvidaron, sin pensar en los *designios* divinos sobre ellos en el desierto—darles una conciencia religiosa nueva vinculada a Yahvé como Dios único—, y pronto empezaron a murmurar por falta de agua [13] y de comida [14]; y *tentaron* a su Dios dudando de su poder taumatúrgico [15]; les sació, pero esto significó para ellos la muerte, pues por su glotonería excesiva Dios les envió una plaga [16].

Los levitas Datán y Abirón tuvieron celos de los privilegios de Moisés y de Aarón, y se sublevaron contra él; pero Dios abrió la tierra, que se los tragó con sus secuaces [17]. Al sumo sacerdote Aarón se le llama *santo de Yahvé*, por estar especialmente consagrado a su servicio. Los insurrectos se alzaron contra las prerroga-

[7] *Dispersar:* corrección, leyendo *lehâphîs* en lugar de *lehappîl* del TM («hacer caer»).
[8] Cf. 1 Re 8,47.
[9] Cf. Ex 14,1-12.
[10] Cf. Ex 14,22.
[11] Cf. Ex 14,28.
[12] Cf. Ex 14,31.
[13] Cf. Ex 15,24s; 16,2s; 17,2s.
[14] Cf. Núm 11,6.
[15] Cf. Núm 16,1s; Sal 78,19.
[16] Cf. Núm 11,6.
[17] Cf. Núm 16,1s; Dt 11,6.

tivas de éste, alegando que toda la comunidad israelita era *santa*, por ser elegida de Dios entre todos los pueblos.

Otro pecado gravísimo—el mayor de todos—fue la adoración del *becerro* de oro junto al monte *Horeb*. Es el nombre que en el Deuteronomio se da al Sinaí [18]. Con toda ironía el salmista dice que los israelitas cambiaron a Yahvé—su *gloria* [19]—por un *buey que come hierba* [20]. En Jer 2,11 se dice: «Mi pueblo ha cambiado *su gloria* por lo que nada vale». A pesar de los portentos de que habían sido testigos, se olvidaron pronto de Yahvé, que les resultaba una divinidad muy poco condescendiente con sus debilidades. Gracias a la intercesión de Moisés se libraron de la exterminación total. La expresión *se puso en la brecha ante él* juega con el símil del que se pone a apuntalar un muro en el que se ha abierto una brecha por la que entran los enemigos asediadores de la ciudad. Aquí el atacante con ánimos de *exterminio* es Yahvé. Moisés le salió al paso para conjurar el peligro que se cernía sobre su pueblo [21].

Una nueva falta de los israelitas fue la desconfianza y cobardía de los espías enviados por Josué, los cuales *despreciaron una tierra deleitosa*, la de Canaán [22]. Según la expresión de los propios exploradores, que traían sus mejores frutos—«racimos de uvas que traían dos en un palo, granadas e higos»—, la tierra de los cananeos «manaba leche y miel» [23]; pero, acobardados ante la corpulencia de sus habitantes, aconsejaron no atacar el territorio. La reacción del pueblo fue la de protestar contra Dios por haberlos puesto en aquella coyuntura: *murmuraron en sus tiendas* (v.25). Es la conducta habitual de la generación del desierto [24]. Por ello Dios *alzó su mano* en señal de juramento contra ellos [25], y los condenó a morir en el desierto: «Por mi vida, dice Yahvé, que lo que a mis oídos habéis susurrado, eso haré con vosotros: en este desierto yacerán vuestros cuerpos. De todos vosotros..., ninguno entraré en la tierra que con juramento os prometí por habitación... Vuestros hijos errarán por el desierto cuarenta años, llevando sobre sí vuestras rebeldías, hasta que vuestros cuerpos se consuman en el desierto» [26].

El v.27 está tomado de Ez 20,23, y alude a las amenazas de Lev 26,33 y Dt 28,64, donde se anuncia la dispersión de los israelitas entre las gentes, caso de que sean infieles a su Dios.

La serie de transgresiones se continuó: en *Baal-fegor* tomaron parte en el culto de los moabitas [27]. La expresión *comieron los sacrificios de los muertos* puede significar que participaron en banquetes en honor de los muertos o, simplemente, en los cultos de las divinidades moabitas, que son consideradas por el hagiógrafo como *muertos*, sin vida, en contraposición a Yahvé, que es el Dios viviente por

18 Excepto en Dt 33,2. En Ex 3,2 se le llama «monte de Dios», donde Yahvé se reveló (Dt 4,10s).
19 Cf. Dt 4,6-8; 10,21.
20 Cf. Ex 20,4. Yahvé es la «gloria» de Israel (Dt 4,6-8).
21 Cf. Ez 22,30; Jer 18,20.
22 Cf. Núm 14,31; *tierra deleitosa* (cf. Jer 3,19; Zac 7,14).
23 14,28.
24 Cf. Dt 1,27.
25 Cf. Ex 6,8; Dt 32,40; Ez 20,23.
26 Núm 14,28-32.
27 Núm 25,2s.

excelencia [28]. Dios envió en castigo una peste, y *Finés* traspasó a la espada a los culpables [29]. Este acto le fue computado en justicia, y Dios, por ello, le confirmó en el sumo sacerdocio por siempre [30].

El incidente de *Meribá* tuvo lugar antes del hecho últimamente narrado, y se le pone al final como remate de todas las infidelidades, pues en su desconfianza envolvieron hasta al propio Moisés, que parece dudó de la omnipotencia y misericordia divina [31]. *Meribá* significa «contienda», y se puso este nombre al lugar donde Moisés realizó el milagro del agua sacada de la roca, porque allí «contendieron» o se quejaron los israelitas contra Yahvé [32]. Moisés fue castigado a no entrar en Canaán por la desconfianza mostrada en aquella ocasión [33]. Las palabras del caudillo hebreo en aquella ocasión fueron: «¡Oíd, rebeldes! ¿Podremos nosotros hacer brotar agua de esta roca?» Yahvé respondió con el milagro, pero al mismo tiempo, por haber dudado Moisés, le dijo a éste: «Porque no habéis creído en mí, santificándome a los ojos de los hijos de Israel, no introduciréis vosotros a este pueblo en la tierra que yo les he dado» [34]. Por eso dice el salmista: *habló temerariamente con sus labios* (v.33).

Transgresiones en Canaán (34-46)

34 No exterminaron a los pueblos, | como se lo había man-
dado Yahvé; | 35 antes se mezclaron con las gentes | y adoptaron
sus costumbres. | 36 Y sirvieron a sus ídolos, | que fueron para
ellos un lazo. | 37 Sacrificaron sus hijos | y sus hijas a los demo-
nios; | 38 derramaron sangre inocente: | la sangre de sus hijos
y de sus hijas, | sacrificándolos a los ídolos de Canaán, | y que-
dó la tierra contaminada por su sangre. | 39 Se contaminaron
por sus obras | y se prostituyeron con sus acciones. | 40 Y se
encendió la ira de Yahvé contra su pueblo, | y abominó de
su heredad. | 41 Y los entregó en manos de las gentes, | quedan-
do sometidos a los que los odiaban. | 42 Y fueron vejados por
sus enemigos | y doblegados bajo su mano. | 43 Muchas veces
los libraba, | pero ellos le exasperaban con sus veleidades, |
y eran humillados por sus iniquidades. | 44 Mas él vio sus tri-
bulaciones | y oyó sus lamentos. | 45 Y se acordó de su alianza
con ellos, | y por su mucha bondad se apiadó de ellos. | 46 Y
les hizo objeto de sus misericordias | en presencia de cuantos
los tenían en cautiverio.

El espíritu de desobediencia siguió en los israelitas después que se instalaron en la tierra prometida. En primer lugar, no exterminaron a los cananeos, como les había ordenado [35]. La comunicación con ellos era peligrosa, pues por tener los hebreos una cultura inferior corrían el riesgo de ser absorbidos por la población cananea. En efecto, los israelitas al punto se dejaron seducir por sus cultos

28 Cf. Sal 115,4s; Jer 10,11; Sab 13,10; 15,17; 1 Cor 12,2.
29 Cf. Núm 25,7.
30 Cf. Núm 25,12-13.
31 Cf. Núm 20,24.
32 Cf. Núm 20,13.
33 Cf. Dt 1,37; 3,26.
34 Cf. Núm 20,10.12.
35 Cf. Ex 23,32-33; 34,12s; Dt 7,2s; Jue 1,21.27.29s; 2,1s.

sensuales, estableciendo relaciones matrimoniales [36]. Los cultos idolátricos fueron para ellos un *lazo*, en cuanto que los alejaba del culto a Yahvé. Sus desvaríos llegaron hasta imitar a los cananeos en los sacrificios humanos a Moloc [37], ofreciendo sus propios hijos, lo que constituía la mayor abominación para la sensibilidad religiosa del yahvismo [38]. Por eso la tierra de Canaán *quedó contaminada* con estas aberraciones en honor de los *demonios*, o espíritus malignos que movían a los adoradores cananeos.

Los israelitas, al adoptar los cultos cananeos, renegaron de Dios, y en este sentido *se prostituyeron*, faltando a la fidelidad debida a su Dios. Las relaciones históricas entre Yahvé y su pueblo son frecuentemente representadas con el símil del matrimonio [40], y así la infidelidad es considerada como un adulterio [41]. Por ello, Dios abandonó a lo que consideraba su *heredad* [42], y dejó que cayeran *en manos de las gentes* (v.41). El salmista parece aludir aquí a los calamitosos tiempos de los Jueces, en que los hebreos fueron atacados por los madianitas y filisteos [43]. Temporalmente humillados y *vejados*, fueron reiteradamente salvados por las intervenciones milagrosas de Yahvé [44]. Nunca los abandonó totalmente, porque *se acordó de la alianza* que con su pueblo había hecho, primero con Abraham, el gran antecesor [45], y después, en el Sinaí, con Moisés [46]. Esta fue la razón de que los salvara del *cautiverio* (v.46). El salmista parece aludir a los días tristes del exilio babilónico.

Súplica final y doxología (47-48)

47 ¡Sálvanos, Yahvé, Dios nuestro, | y reúnenos de entre las gentes, | para celebrar tu santo nombre | y gloriarnos en tus alabanzas! | 48 Bendito sea Yahvé, Dios de Israel, de eternidades en eternidades, | y diga todo el pueblo: ¡Amén! ¡Aleluya!

Terminada su confesión nacional, que inició en el v.6, el salmista pide el auxilio divino para que el pueblo elegido sea de nuevo *reunido* en la tierra santa, donde en el templo de Jerusalén podrán todos *celebrar* dignamente *su nombre*. Supone, pues, esta súplica final que Israel está disperso entre las naciones. Esto nos lleva a los tiempos de la cautividad babilónica o a los posteriores de la diáspora.

El v.48 es una adición del compilador para cerrar el *libro cuarto* del Salterio, como lo había hecho con los otros tres anteriores. Por otra parte, la adición del *aleluya* final indica que formaba parte de la adaptación litúrgica del salmo, lo que se comprende bien con la cláusula coral: *diga todo el pueblo: ¡Amén!*

36 Cf. Esd 9,2; Jue 3,5-6.
37 Cf. Dt 12,31; 18,9-10.
38 Cf. Ez 16,20-21,31.
40 Cf. Os c.1-3.
41 Cf. Ex 34,15; Dt 31,16.
42 Cf. 1 Re 8,51; Jer 12,8.
43 Cf. Jue 2,16-17.
44 Cf. Jue c.4-5.
45 Cf. Gén 12,3; 15,1s.
46 Cf. Ex 24,1s.

LIBRO QUINTO

SALMO 107 (Vg 106)

BENIGNIDAD DE LA PROVIDENCIA DIVINA

Este salmo se compone de dos cánticos diversos: *a)* Himno eucarístico en el que se canta la providencia de Dios sobre los hombres que se hallan en circunstancias adversas: extraviados en el desierto (4-9), cautivos (10-16), enfermos (17-22) y navegantes (23-32). Todo ello va precedido de una invitación a alabar a Yahvé (1-3). *b)* Es un himno de alabanza al poder y providencia divinas (33-43). En esta segunda parte desaparecen los estribillos y se describe la vida en Palestina con reflexiones sobre las diversas vicisitudes. Yahvé transforma un país rico en estéril en castigo de los impíos, y, al contrario, cambia la esterilidad en feracidad en beneficio de los menesterosos (33-38). Defiende a los oprimidos y castiga a los opresores (39-42). Todo ello es una prueba de la providencia bondadosa de Dios (v.43).

El estilo de la segunda es de tipo sapiencial. Esto indica que nos hallamos ante dos fragmentos de origen diverso que han sido reunidos por el compilador por razones convencionales litúrgicas: «se concibe que se haya querido añadir posteriormente a un cántico de circunstancias un suplemento con una doctrina de valor más permanente y universal» [1].

Aunque no es posible concretar la fecha de composición de ambos fragmentos, las alusiones en el v.3 a la dispersión de los judíos y las dependencias de la segunda sección respecto de la segunda parte de Isaías y del libro de Job nos hacen pensar que han sido redactados después del exilio. Por su contenido, este salmo parece formar trilogía con los dos anteriores: «El salmo 105 celebra la bondad de Dios al elegir a Israel y liberarlo de Egipto; el salmo 106 es una confesión de la obstinada rebelión de Israel contra Dios; el salmo 107 es una invitación a dar gracias por su restauración después del exilio. Se refieren, pues, a los tres períodos sucesivos de la historia nacional» [2].

Preludio: invitación a alabar a Yahvé (1-3)

1 ¡Alabad a Yahvé, porque es bueno, | porque es eterna su piedad! | 2 Digan así los rescatados de Yahvé, | los que El redimió de manos del opresor | 3 y los que reunió de entre las tierras: | del oriente y del occidente, | del aquilón y del austro [3].

El salmo empieza, como el 106, con la regular doxología estereotipada. Aquí se pone en boca de los *rescatados* o liberados de la

1 J. CALÈS, o.c., II p.316.
2 A. F. KIRKPATRICK, o.c., p.638.
3 *Austro.* El TM: «el mar», que es occidente. Leyendo *ûmiyyamîn* en lugar de *ûmiyyâm*, tenemos «a la derecha», que, según la orientación de los antiguos, es el sur. No obstante, en Is 49,12 se lee: «del norte y del mar».

cautividad, de los *redimidos* de Yahvé, los cuales deben reconocer la maravillosa liberación del estado de postración en que se hallaban en el exilio. Conforme a las antiguas profecías [4], han sido *reunidos* de los cuatro puntos cardinales; y esto debe dar pie para una solemne acción de gracias. A continuación el poeta describe la liberación de los israelitas cautivos que se hallaban en una situación penosa bajo cuatro alegorías diferentes: la del viajero perdido en el desierto, la del cautivo retenido en la prisión oscura, la del enfermo que está próximo a la muerte y la del náufrago que está a merced de las olas. Estas cuatro situaciones reflejan bien el estado de ansiedad de los exilados judíos fuera de su hogar patrio.

Providencia sobre los extraviados en el desierto (4-9)

4 Andaban errantes por el desierto solitario, | sin hallar ca-
mino para ciudad habitada. | 5 Hambrientos y sedientos, |
desfallecían en ellos sus almas. | 6 Y clamaron a Yahvé en su
angustia, | y los libró de sus apreturas. | 7 Y los llevó por cami-
no derecho, | para que llegaran a la ciudad habitada. | 8 ¡Alaben
a Dios por su piedad, | por las maravillas hechas en favor de
los hijos de los hombres! | 9 Porque sació al famélico, | y al
hambriento le llenó de sus bienes.

El primer ejemplo de la protección divina es la salvación de los caminantes que en el desierto han perdido su ruta y no dan con el camino que lleva a las ciudades habitadas [5]. *Hambrientos y sedientos*, invocan a Dios, y, por fin, logran llegar al sitio deseado habitado por hombres. Es un motivo de especial agradecimiento al Todopoderoso, que ha satisfecho las necesidades de los hambrientos [6].

Solicitud divina por los cautivos (10-16)

10 Estaban sentados en tinieblas y sombras de muerte, |
cautivos en la miseria y en los hierros; | 11 porque se habían
rebelado contra los mandamientos de Dios, | despreciando
los consejos del Altísimo. | 12 Su corazón estaba abatido por el
infortunio, | y sucumbían sin tener quien los socorriese; |
13 y clamaron a Yahvé en su angustia, | y los salvó de sus apre-
turas. | 14 Y los sacó de las tinieblas y de las sombras de muer-
te, | rompiendo sus cadenas. | 15 Rindan homenaje a Yahvé
por su piedad | y por los maravillosos favores que hizo a los
hijos de los hombres: | 16 por haber roto puertas de bronce |
y haber desmenuzado barras de hierro.

El segundo caso desesperado es el del prisionero encerrado en sombrías mazmorras [7] sin esperanza de liberación, sumido en la mayor miseria de toda índole, física y moral [8]. En realidad, para el salmista esto estaba bien merecido por haber abandonado los pre-

[4] Cf. Jer 32,37; Ez 20,34. [5] Cf. Job 6,18-20.
[6] El lenguaje es similar a Jer 31,25; Is 29,8; 58,10; Lc 1,53.
[7] *Sombras de muerte* equivale a oscuridad mortal; simbolizan la miseria (cf. Is 9,2; 42,7; 49,9; Miq 7,8).
[8] Cf. Job 36,8; Sal 105,18.

ceptos divinos. Sin duda que piensa en las infidelidades de sus compatriotas, merecedores, con sus transgresiones, de la cautividad [9]. Pero Dios no desampara al que le pide auxilio arrepentido de sus pecados. Así, en el caso presente oyó la súplica de los encarcelados y los salva de su penosa situación. Por ello deben dar las más encendidas gracias a Yahvé, que tiene tal providencia sobre los hombres. A su omnipotencia ceden las *puertas de bronce* y los cerrojos de *hierro*.

Liberación del enfermo desesperado (17-22)

17 Dolientes por su conducta pecaminosa | y enfermos por
sus maldades [10], | 18 toda comida les producía náuseas, | estando
ya a las puertas de la muerte. | 19 Y clamaron a Yahvé en su
angustia, | y los libró de sus apreturas. | 20 Mandó su palabra,
y los sanó | y los sacó de la perdición [11]. | 21 Den gracias a Dios
por su piedad | y por los maravillosos favores que hace a los
hijos de los hombres. | 22 Y ofrézcanle sacrificios de alabanza |
y, llenos de júbilo, publiquen sus obras.

Otra situación comprometida es la del enfermo grave, próximo a la muerte. Conforme a la antigua mentalidad hebrea, el salmista atribuye la enfermedad a los pecados del enfermo [12], y en este caso presenta al enfermo en una situación desesperada, próximo a la muerte. La intervención divina le salva de ella: *mandó su palabra*; el poeta personifica la orden divina como si fuera un ángel enviado por Yahvé [13]. En la literatura rabínica posterior, esta personificación se urgirá más con las nociones de *Memra* y *Dibbura*, que se interpone entre Dios y los hombres para salvar la trascendencia divina.

La salvación de los náufragos (23-32)

23 Los que surcan el mar en las naves | para hacer su negocio
en la inmensidad de las aguas, | 24 también éstos vieron las obras
de Yahvé | y sus maravillas en el piélago. | 25 El mandó surgir
un viento huracanado, | y levantó las olas. | 26 Subían hasta
los cielos y bajaban hasta los abismos. | El alma de ellos se de-
rretía por el mal. | 27 Rodaban y vacilaban como ebrios, |
y toda su pericia se desvanecía. | 28 Y clamaron a Yahvé en su
angustia, | y los libró de sus apreturas. | 29 Tornó el huracán
en céfiro, | y las olas se calmaron. | 30 Alegráronse porque se
habían encalmado, | y los guió al deseado puerto. | 31 Den
gracias a Dios por su piedad | y por los maravillosos favores
que hace a los hijos de los hombres. | 32 Y ensálcenle en la asam-
blea del pueblo | y glorifíquenlo en el consejo de los ancianos.

Un cuarto ejemplo de la bondad de Dios es la intervención en la salvación de los náufragos. La vida del mar es azarosa y siempre

[9] Cf. Sal 106,7.33.43; Prov 1,30; Is 4,24; 2 Par 36,16.
[10] El texto masorético es oscuro. La *Bib. de Jér.*: «Delirando por los caminos del pecado, miserables a causa de sus faltas».
[11] Lit. en el TM: «de sus pérdidas». Con una ligera corrección se lee: «de la fosa arrancó la vida». Así la *Bib. de Jér.*
[12] Cf. Job 33,1-26; Sal 38,6. [13] Cf. Is 55,11; 9,8; Sal 33,7.

en peligro. El salmista menciona a los que se van a lejanas tierras por razones comerciales. Los fenicios eran los grandes mercaderes y marineros de la antigüedad. En sus largos viajes eran testigos de las maravillosas intervenciones de Dios en favor de los *hijos de los hombres*, pues cuando por orden suya se encrespan las olas, azotadas por el huracán, y cuando la *pericia* de los marineros no puede hacer nada, está la intervención divina respondiendo a sus angustiadas oraciones. Al punto el *huracán* se trueca en *céfiro*, que hinche las velas y lleva la nave al puerto ansiado [14]. Es el comentario al refrán marinero: «El que no sepa orar, que se ponga a navegar».

El v.32 señala el final del salmo en su primera redacción: todos deben reconocer públicamente las maravillas y favores que Yahvé hace en favor de los hombres.

Epílogo: la justicia divina (33-43)

33 El torna en desierto los ríos; | las fuentes de aguas, en tierra árida; | 34 hace de la tierra fértil un salobral | por la maldad de sus habitantes. | 35 Torna el páramo en laguna, | y la tierra seca en manantiales de aguas. | 36 Hace habitar allí a los hambrientos | y funda allí ciudad de morada; | 37 siembran campos y plantan viñas, | que dan frutos abundantes. | 38 Los bendice y se multiplican sobremanera, | y sus ganados no disminuyen. | 39 Y si vienen a ser pocos y oprimidos | por el golpe del infortunio y de las fatigas, | 40 El, que puede arrojar el oprobio sobre los príncipes | y los hace errar por el desierto sin camino [15], | 41 levanta al pobre de la miseria | y multiplica como rebaños sus familias. | 42 Lo ven los rectos y se regocijan, | y todos los malvados tienen que cerrar la boca [16]. | 43 ¿Quién es sabio y guarde estas cosas | y comprenda los favores de Yahvé?

En esta sección, el estilo es totalmente diferente, y aun el tema, pues aunque en ambos se trate de la providencia divina sobre los necesitados, en esta segunda parte las consideraciones son más generales, de tipo sapiencial. Desaparecen los estribillos que se repetían en cada estrofa anterior, y se relata la solicitud de Yahvé, no sobre las diversas clases de hombres necesitados, sino, en general, sobre los países y pueblos.

La omnipotencia divina se muestra en la conversión de lo árido en fértil y lo feraz en salobre y mísero, como ocurrió en el caso de la desaparición de Sodoma y Gomorra [17]. Según la conducta de los

14 Virgilio en la *Eneida* (III 564) describe de modo similar la tempestad:

«Tollimur in caelum curvato gurgite, et idem
Subducta ad Manis imos desedimus unda».

Y Ovidio describe la inutilidad de los marineros cuando llegan a estos casos extremos:

«Me miserum, quanti montes volvuntur aquarum!
Iam iam tacturus sidera summa putes.
Quantae diducto subsidunt aequore valles!
Iam iam tacturas Tartara nigra putes.
Rector in incerto est, nec quid gugiatve petatve
Invenit. Ambiguis ars stupet ipsa malis»

(citado por KIRKPATRICK, o.c., 643).

15 *Desierto:* en el hebreo *tohû* (indistinto, confuso, caótico).

16 Lit. «toda iniquidad cierra su boca».

17 Cf. Dt 29,23; Jer 17,6.

habitantes de cada país, Dios los bendice o maldice. Es el cumplimiento de las amenazas de Lev 26,20 contra los que le son infieles a su Ley. Con la misma facilidad con que reduce a la miseria a los malvados, levanta a los desvalidos para hacerlos prosperar en sus haciendas (v.37). Abate a los poderosos y príncipes, haciéndoles perder todo lo que tienen y obligándoles a andar errantes [18]; pero ensalza al pobre.

Todo esto alegra a los *rectos* de corazón, pues ven confirmadas sus esperanzas sobre la justicia retributiva divina, castigando a los soberbios y protegiendo a los humildes. Ante la manifestación de la Providencia divina, los *malvados* tienen que callar [19], pues han sido confundidos en sus puntos de vista al margen de la ley divina. El salmista termina diciendo que la verdadera *sabiduría* consiste en discernir los caminos secretos de la Providencia y en saber apreciar sus gracias y favores [20].

SALMO 108 (Vg 107)

PETICION DE AUXILIO DIVINO CONTRA LOS ENEMIGOS

Este salmo es una combinación de dos fragmentos diversos tomados de los salmos 57,8-12 y 60,7-14. La primera parte es de acción de gracias, y la segunda es una súplica de victoria sobre los enemigos vecinos de Israel: Siquem, Filistea, Galaad, Edom. No sabemos en qué tiempo fueron unidos estos dos fragmentos tan dispares. Quizá, con motivo de los ataques de los edomitas en los tiempos postexílicos, los directores del culto litúrgico decidieron juntar estas dos piezas, pidiendo auxilio contra ellos y utilizando el fragmento del salmo 60,4-14. Ambos salmos se atribuyen a David como autor. Esta yuxtaposición fortuita de dos salmos diferentes nos da luces sobre la suerte accidentada de las composiciones del Salterio antes de entrar en el canon judaico de modo definitivo.

1 Cántico. Salmo de David. | 2 Pronto está mi corazón, ¡oh Dios! | Quiero cantar y entonar salmos. | 3 Despierta, gloria mía; | despertad, salterio y cítara, | y despertaré a la aurora. | 4 Quiero alabarte entre los pueblos, ¡oh Yahvé!, | y cantarte salmos entre las naciones. | 5 Pues es más grande que los cielos tu misericordia | y (llega) hasta las nubes tu fidelidad. | 6 Alzate sobre los cielos, ¡oh Dios!, | y resplandezca en toda la tierra tu gloria, | 7 para que sean libertados tus amados. | Danos el auxilio de tu diestra y óyenos. | 8 Habló Dios por su santidad: «Yo triunfaré, dividiré a Siquem | y mediré el valle de Sucot. | 9 Mío es Galaad, mío Manasés; | Efraím es el yelmo de mi cabeza, | Judá mi cetro. | 10 Moab la bacía para lavarme; | sobre Edom pondré mi calzado, | por la Filistea daré gritos de triunfo». | 11 ¿Quién me guiará a la ciudad fortificada, | quién me llevará hasta la Idumea? | 12 ¿No eres por ventura tú, ¡oh Dios!, que nos has rechazado, | y no sales ya, ¡oh Dios!, con nuestros ejércitos? | 13 Danos tu auxilio contra el enemigo, |

18 Cf. Job 12,21.24.

19 Cf. Sal 115,2; Job 22,19; 5,16.

20 Cf. Os 14,9.

porque vana es la salud que viene del hombre. | 14 Con Dios haremos proezas; | El quebrantará a nuestros enemigos.

Véase al comentario al salmo en los respectivos fragmentos de los salmos 57,8-12 y 60,7-14.

SALMO 109 (Vg 108)

ORACION IMPRECATIVA CONTRA LOS IMPIOS

El salmista se presenta como perseguido por un enemigo que tiene un cargo público. Después de pedir el auxilio divino para que le saque de la apurada situación en que se halla (1-5), se desahoga en imprecaciones contra él y su familia (6-20); solicitando de nuevo la protección divina (21-29), termina con una promesa de acción de gracias (30-31). El argumento es similar al de los salmos 35, 55, 69 y 70, aunque las imprecaciones son más vehementes y cargadas de tremenda acritud. Para nuestra sensibilidad cristiana resultan intolerables, pero han de entenderse a la luz de la inferior sensibilidad moral de las gentes del A.T. El ideal del amor fraterno y del perdón a los enemigos, predicado en los Evangelios, es característico de una etapa de revelación que supera y corrige las perspectivas del A.T.

El título atribuye la composición a David, pero nada en el salmo insinúa que el salmista sea de posición alta con autoridad, sino, al contrario, más bien da la impresión de pertenecer a la clase de los humildes y despreciados, cuyos derechos son sistemáticamente preteridos. Parece que hay dependencias literarias del libro de Job, lo que nos lleva a una época tardía de composición, ciertamente después del exilio. Discuten los autores sobre el sentido del salmo; así, para unos el salmista es símbolo de la clase oprimida y piadosa; en cambio, para otros el salmo aludiría a la situación de Israel, perseguido y oprimido por otros pueblos; pero nada en la composición sugiere este sentido colectivo. Hay muchas analogías conceptuales de este salmo con el 25 y el 69.

Súplica del auxilio divino (1-5)

1 Al maestro del coro. Salmo de David [1]. | Dios, alabanza mía, no calles, | 2 porque la boca del impío y del doloso se abre contra mí. | Me hablan con lengua engañosa. | 3 Rodéanme de palabras de odio | y me combaten sin causa. | 4 En pago de mi amor me acusaban, | y yo no hago más que orar [2]. | 5 Me vuelven mal por bien, | y odio por amor.

El salmista, asediado por múltiples enemigos, acude al único que puede aliviarle de la situación, y así, con toda confianza, le dice que no permanezca mudo ante tantos atropellos, sino qu in-

[1] En el discurso de San Pedro, relatado en Act 1,16-20, se atribuye este salmo a David, conforme a la creencia prevalente entonces entre los judíos, sin que esto prejuzgue el problema de su autenticidad crítica.

[2] Lit. «yo soy una oración».

tervenga con sus juicios punitivos para defender su causa, que es la de la justicia [3]. Dios es el objeto permanente de su *alabanza*, y, por tanto, no le puede ahora desamparar. Es el blanco de las calumnias y engaños que amenazan su reputación social [4]. En su conciencia nada le reprocha, pues siempre ha procurado hacerles *bien*, y en pago le devuelven una hostilidad sañuda y sistemática [5].

Imprecaciones contra los agresores (6-20)

6 Suscita contra él al malvado | y esté a su diestra el acusador [6]. | 7 Cuando se le juzgue, salga condenado, | y por pecado sea tenida su plegaria. | 8 Sean pocos sus días | y otro ocupe su empleo. | 9 Sean huérfanos sus hijos, | y su mujer viuda. | 10 Vaguen errantes sus hijos y mendiguen, | sean arrojados de sus (casas) arruinadas [7]. | 11 Enrede el acreedor cuanto tiene | y róbenle extraños (el fruto de) su trabajo. | 12 No tenga nadie que le favorezca | ni quien tenga compasión de sus huérfanos; | 13 sea dada su posteridad al exterminio, | bórrese su nombre en una generación. | 14 ¡Venga en memoria ante Yahvé la culpa de sus padres | y no sea borrado el pecado de su madre! | 15 Estén siempre presentes a Yahvé, | y extirpe de la tierra la memoria de ellos. | 16 Porque no se acordó de hacer misericordia, | sino que persiguió al mísero y al desvalido, | y al de atribulado corazón para llevarle a la muerte. | 17 Amó la maldición, venga sobre él; | no quiso la bendición, aléjese de él. | 18 Vista la maldición cual un vestido, | penetre como agua en sus entrañas | y como aceite en sus huesos. | 19 Sea para él como vestido que le envuelva | y como cinto que siempre le ciña. | 20 Tal sea la recompensa de Yahvé para los que me acusan | y para los que hablan malamente contra mi alma.

Llevado de un arranque de despecho por tan injustas persecuciones, el poeta desea los mayores males a sus enemigos. Las imprecaciones son extremosas y han de medirse conforme al módulo de la hipérbole oriental: que sus enemigos sean llevados al tribunal y allí encuentren un duro *acusador*, de modo que sean hallados culpables (v.7); que el fin de su vida sea prematuro [8], y que les sucedan pronto en su *empleo* o cargo de autoridad desde el que persigue a los desvalidos [9]; que sea víctima de un usurero despiadado (v.11), y pierda así toda su hacienda [10]. Las imprecaciones se siguen de modo impresionante, llegando a desear que Dios no les perdone los pecados (v.15). La razón de esto estriba en sus injusticias y atropellos sobre los desvalidos; por ellos se atrajo la *maldición* divina, y ya es hora de que reciba su merecido. Deliberadamente buscó su perdición, y ahora debe sobrevenir la recompensa a sus obras (v.20). Nuestra sensibilidad cristiana se rebela contra estos desahogos extremosos y apasionados del poeta hebreo, pero no de-

[3] Cf. Sal 35,23; 39,13; 50,4; 83,2.

[4] Sal 35,8.19-20; 69,5; Prov 1,11. [5] Cf. Sal 35,13; 38,21; Jer 18,20.

[6] *Acusador:* en hebreo *satan*, que en Job 1,6 aparece como el fiscal que tiene Dios para acusar y probar la virtud de los hombres. Más tarde designó al demonio.

[7] *Que se les arroje:* así los LXX. El TM: «que busquen».

[8] Cf. Sal 37,36-37; 55,23. [9] Cf. Is 22,19s. [10] Cf. 2 Re 4,1s; Neh 5,1-7.

bemos perder de vista que ante sus ojos no existía aún la esperanza de la retribución en ultratumba, y, por otra parte, las luces evangélicas de la caridad fraterna estaban todavía muy lejos de los espíritus más selectos del A.T.

Nueva súplica del auxilio divino (21-29)

21 Pero tú, Yahvé, mi Señor, obra en mi favor por tu nom-
bre, | líbrame según la bondad de tu misericordia; | 22 pues
yo soy un mísero desvalido, | y mi corazón está herido en mi
interior. | 23 Me voy como sombra que declina, | soy sacudido
como la langosta. | 24 Mis rodillas se debilitan por el ayuno, |
y mi carne, enflaquecida, desfallece [11]. | 25 Soy el oprobio de
ellos; | me miran y mueven la cabeza. | 26 ¡Ven en mi socorro,
Yahvé, Dios mío; | sálvame en tu piedad! | 27 Conozcan que
en esto está tu mano, | que eres tú, Yahvé, quien lo ha hecho. |
28 Maldicen ellos, pero tú bendices; | ellos se yerguen, pero
serán confundidos, | y tu siervo se alegrará. | 29 Se vestirán de
ignominia los que me acusan | y se cubrirán de vergüenza
como con un manto.

En contraposición a la suerte que les espera a los impíos y opresores, el salmista espera para él la protección divina [12], pues está seguro de su benevolencia, ya que Yahvé tiene predilección por los oprimidos y míseros [13]: se siente desfallecer como sombra que se alarga hasta que se oculta el sol en el horizonte [14]. Oprimido por el dolor y el sufrimiento moral, se siente desfallecer, sin apetito (v.24). Todos *mueven la cabeza* con gesto despectivo e irónico, como considerándole maldito de Dios [15]. Su esperanza está ahora en el auxilio divino: es la hora de manifestar su predilección por él, mostrando que *su mano* está a su favor y que es Yahvé el que ha obrado su salvación. En ese caso las *maldiciones* de sus enemigos quedan compensadas con las *bendiciones* de Dios, y, a pesar de su altanería e insolencia, serán *confundidos* y avergonzados cuando les llegue el castigo divino. Será entonces la hora del triunfo de su *siervo, que se alegrará* al verse rehabilitado y vindicada la justicia divina [16].

Promesa de acción de gracias (30-31)

30 Yo alabaré grandemente a Yahvé con mi boca | y le loaré
en medio de la muchedumbre; | 31 porque se pone a la derecha
del pobre, | para salvarle de los que le juzgan su alma.

Como es ley en estos salmos deprecativos, el poeta termina su composición prometiendo una solemne acción de gracias, porque con su experiencia ha comprobado que Yahvé no abandona al desvalido cuando se halla ante los tribunales que buscan perder *su alma* o vida. Dios es su abogado en los momentos difíciles y le

11 Lit. el TM: «Mi carne está debilitada por falta de aceite». Así traduce la *Bib. de Jér.* «Aceite» sería en ese caso sinónimo de grasa, de fuerza.
12 Cf. Sal 119,126; Jer 14,7. 13 Cf. 40,18; 55,5. 14 Cf. Sal 102,11.
15 Cf. Sal 22,8; 59,12-13; Lam 2,15; Job 16,4. 16 Cf. Sal 71,14; 35,27.

salva de los que conspiran contra su vida. El impío, en cambio, se encontrará desamparado ante los tribunales y atacado por un implacable acusador, y así será inexorablemente declarado culpable.

SALMO 110 (Vg 109)

EL MESIAS, REY Y SACERDOTE

Este breve salmo es quizá el más importante de todo el Salterio; al menos en ninguno se concreta tan bien la personalidad del Mesías. En el salmo 2 se habla del Mesías como lugarteniente de Yahvé; aquí se le presenta además como Sacerdote, reuniendo así las dos potestades: la civil y la religiosa, que tradicionalmente estaban disociadas, pues el rey debía proceder de la tribu de Judá, mientras que el sumo sacerdote debía provenir de la de Leví. En los tiempos mesiánicos, ambas dignidades se juntarán en una persona, representante de Yahvé. San Agustín caracteriza así el presente salmo: «brevis numero verborum, magnus pondere sententiarum» [1].

El salmista habla en estilo oracular profético, como si hubiese recibido una revelación particular sobre la persona del Mesías, al que llama su «Señor». El lugarteniente de Dios domeñará a sus enemigos, estableciendo su centro de gobierno en Sión. Al mismo tiempo se le conferirá la potestad sacerdotal «al modo de Melquisedec», y con la ayuda de Yahvé mantendrá su dominio sobre las gentes. Parece que el salmo incluye dos oráculos proféticos: uno relativo al Mesías vencedor, y otro al Mesías como sacerdote y juez universal. El estilo es conciso, enérgico, lleno de majestad y no exento de brevedad misteriosa. Los símiles guerreros son vigorosos e impresionantes, pero han de entenderse teniendo en cuenta la hipérbole oriental y la propensión al radicalismo de expresión.

Según el título, también este salmo es de David. Jesucristo hizo uso de él en la argumentación contra los fariseos, y da por supuesto que es de David [2], aunque no trata de dilucidar el problema crítico del origen davídico del salmo, sino que, haciéndose eco de la tradición y de la opinión corriente de entonces, teje su argumento a base de considerar al Mesías como superior al propio David, pues le llama «Señor», lo que implica que le reconoce una cualidad superior. La Comisión Bíblica sostiene la paternidad davídica del salmo en fuerza de la argumentación de Jesús y por las citas del N.T. [3]

Los críticos no convienen al asignar la fecha de composición, pues mientras unos rebajan la fecha hasta el tiempo de los Macabeos [4], otros mantienen su paternidad davídica, o, al menos, su origen antiguo en los tiempos mejores de la monarquía israelita, antes del destierro babilónico [5]. Los patrocinadores de la primera opinión creen ver el nombre de Simeón Macabeo en un supuesto

1 SAN AGUSTÍN: PL 37,1445.
2 Cf. Mt 22,43-45; Mc 12,35s; Lc 20,41s. 3 Cf. Act 2,34; *Enchir. Bib.* 344.
4 Es la opinión de Duhm, Budde, Baethgen, Kautzsch.
5 Hipótesis de A. F. Kirkpatrick, Causse, Kittel, Barnes, Mowinckel, Gunkel, König, Selling.

acróstico formado a base de las iniciales de algunos versos del salmo. Como éste tuvo las dos potestades—real y religiosa en calidad de sumo sacerdote—, se explicarían bien los oráculos del salmo; pero hoy día se rechaza ese supuesto acróstico. Por otra parte, el carácter guerrero del Mesías puede explicarse bien en los tiempos de David, y es más inteligible antes de los vaticinios isaianos sobre el Príncipe de la paz.

El Mesías, lugarteniente de Yahvé (1-3)

[1] Salmo de David. | Oráculo de Yahvé a mi Señor: | «Siéntate a mi diestra | en tanto que pongo a tus enemigos | por escabel de tus pies». | [2] Extenderá Yahvé desde Sión tu poderoso cetro [6]: | «Domina en medio de tus enemigos». | [3] Tu pueblo (se ofrecerá) espontáneamente en el día de tu poder; | sobre los montes sagrados será para ti como rocío del seno de la aurora tu juventud» [7].

El salmista habla con la autoridad de un profeta que es consciente de haber recibido un mensaje directamente de Dios; por eso emplea la palabra característica del *oráculo* profético, *ne'um*, que alude a una comunicación divina en el lenguaje profético [8]. En el Salterio sólo aparece en Sal 36,2. Aquí alude a la comunicación misteriosa (como un «susurro», traducción aproximada del término *ne'um)* recibida de Dios. El contenido de este oráculo se refiere al establecimiento del *Señor* del salmista a la *diestra de Yahvé* [9], lo que implica su entronización como representante suyo en la tierra, tal como se declara a continuación. En el rito de entronización de los antiguos reyes, solían éstos sentarse a la derecha de la estatua del dios de la nación, para indicar que era su representante ante el pueblo. El salmista, pues, juega con este sentido folklórico, y presenta a su *Señor* participando de la soberanía de Dios sobre su pueblo y sobre las naciones en general [10].

Esta soberanía y realeza quedan explicitadas en el hecho de someter a sus enemigos, poniéndolos como *escabel de sus pies*. En la antigüedad, los reyes vencedores ponían materialmente sus pies sobre las espaldas del vencido para indicar la sujeción total de éste.

[6] Lit. «el báculo de tu fortaleza».

[7] Así según el TM, con alguna corrección (leyendo *montes-harê* en vez de *hadarê:* «atuendos»). El texto de los LXX, seguido por la Vg, es totalmente diferente: «Contigo el principado en el día de su poder, en esplendores de los santos: desde el seno antes del lucero de la aurora te engendré». Es la versión aceptada por el NP. La *Bib. de Jér.*: «A ti el principado en el día de tu nacimiento, sobre los montes sagrados, desde el seno, desde la aurora de tu juventud». Calès: «Contigo es la dignidad de príncipe en el día de tu nacimiento. En los esplendores de la santidad. Antes de la aurora, como un rocío, yo te he engendrado». La Peshitta: «Tu pueblo es digno de elogio, en el día de la fuerza, en los esplendores de la santidad». Ceuppens: «Tu pueblo espontáneamente (se ofrece) en el día de tu poder en ornamentos sagrados; desde el seno de la aurora (será) para ti el rocío de tu juventud». Es más o menos la versión de Kirkpatrick, ambas basadas en el TM. Todo depende de la vocalización de las palabras. Así, los LXX leen: *'immekà nedibâh* («contigo el principado»), en lugar de *'ammelcà nedâbôth* del TM («tu pueblo espontáneamente»), y al final los LXX leen: *yelidtîkâ* («te he engendrado»), en lugar de *yalduthe(i)kâ* («tu juventud») del TM. La versión de los LXX encuentra su paralelo en la expresión del salmo 2: «Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy».

[8] Cf. Núm 4,3; 1 Sam 2,30; 2 Sam 23,1; Is 1,24; 56,8; Zac 12,1.

[9] Cf. Sal 45,10; 1 Re 2,19.

[10] Véase L. DÜRR, *Psal.* 110 *im Lichte der neueren altor. Forschung* (1929) p.13.

Después de la batalla de Betoron, Josué mandó que llevaran ante él a los reyes vencidos (entre ellos el de Jerusalén y el de Hebrón), y ordenó a sus jefes: «Poned vuestro pie sobre el cuello. Ellos se acercaron y pusieron su pie sobre su cuello». Después mandó matarlos, colgándolos de los árboles [11]. En el bajorrelieve de Behistum, Darío aparece con el pie sobre el vencido rey Gaumata, y en las cartas de Tell Amarna, un vasallo cananeo dice al faraón: «Yo soy el escabel de tus pies» [12]. En la Biblia, la tierra, el templo, el arca, son considerados como el «escabel de los pies» de Yahvé. Aquí, pues, el oráculo profético comunicado al salmista presenta a su *Señor* con dominio total sobre sus enemigos.

Y el dominio procederá de *Sión*, como centro de la nueva teocracia. Desde allí, el Lugarteniente de Yahvé *extenderá su poderoso cetro*—símbolo de autoridad—con dominio pleno sobre los enemigos que se opongan a la implantación de su reinado. Será ese día de su entronización como representante de Yahvé el momento de su plena manifestación militar: el *pueblo* se le *ofrecerá espontáneamente* a su servicio para luchar por El, y su *juventud* acudirá, misteriosa y abundantemente, como misterioso y abundante es el *rocío* nacido del *seno de la aurora*. El misterioso rocío que cubre la tierra sin haber llovido es para los poetas bíblicos considerado como *hijo de la aurora* y símbolo de lo desconocido e inesperado. Este parece ser el sentido si aceptamos la lección del texto hebreo [13].

Siguiendo a la versión de los LXX («Contigo el principado en el día de tu poder, en esplendores de santos, del seno, antes de la aurora, te he engendrado»), se destaca el origen misterioso del Lugarteniente de Yahvé, al que se presenta engendrado antes del lucero de la mañana. Sería esta declaración un eco de la afirmación del salmo 2: «Tú eres mi hijo, yo te *he engendrado* hoy». Ya hemos visto comentado este salmo, las diversas interpretaciones dadas a esta declaración divina, y nos inclinábamos por unas relaciones de filiación moral entre el Mesías y Yahvé [14].

El sacerdocio eterno (4-7)

[4] Ha jurado Yahvé y no se arrepentirá: | «Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec». | [5] El Señor estará a tu diestra, | quebrantando reyes el día de su ira. | [6] Juzgará a las gentes, llenando (la región) de cadáveres; | aplastará la cabeza sobre la vasta tierra. | [7] En el camino beberá del torrente, y por eso erguirá la cabeza [15].

Completando el oráculo anterior, se anuncia ahora una nueva dignidad para el Lugarteniente de Yahvé: *sacerdote para siempre*

[11] Véase Jos 10,24; 1 Re 5,3; 1 Cor 15,25. [12] Cf. JEAN, *Milieu Biblique* II p.172.

[13] Así opinan: M. J. LAGRANGE: RB 14 (1905) 47-48; A. VACCARI, *I libri poetici* p.180; F. ZORELL, *Psalterium ex hebraeo latinum* p.3; N. PETERS, *Das Buch der Psalmen* (1930) p.283; E. KÖNIG, *Messianische Weissagungen* p.149.

[14] Contra esta interpretación está la mención de la palabra hebrea *rejem*, que significa «útero», que es incomprensible aplicada a Dios en la mentalidad del A.T.

[15] Según una ingeniosa reconstrucción de Charrue, seguida por Ceuppens, este extraño verso habría que traducirlo así: «Pondrá la heredad en tu mano; por eso podrá levantar la cabeza». Véase CEUPPENS, o.c., p.15.

según el orden de Melquisedec. Esta nueva prerrogativa es conferida con solemne juramento por parte de Dios: *Ha jurado Yahvé y no se arrepentirá.* La fórmula implica juramento y fidelidad [16]. Pero su sacerdocio no estará vinculado a la línea de Aarón, como era de ley en la tradición bíblica, sino que empalmará con el antiguo de los tiempos patriarcales: al modo de Melquisedec, que fue rey de Salem (Jerusalén?) y sacerdote de Elyón (Altísimo?) [17]. Ante él se postró el gran patriarca Abraham y le ofreció los diezmos del botín tomado a los reyes que atacaron a la Pentápolis del mar Muerto. Con su doble dignidad—real y sacerdotal—es tipo del nuevo sacerdocio del Lugarteniente de Yahvé en los tiempos mesiánicos. El autor de la Epístola a los Hebreos (7,3) hace una exégesis rabínica aprovechando el detalle de que en la Biblia no se mencionan los padres de Melquisedec, y, así, argumenta que Cristo tiene un sacerdocio superior distinto del hereditario levítico.

De nuevo vuelve el salmista a insistir en las prerrogativas del Lugarteniente de Yahvé, pues tendrá siempre a Dios a su *diestra,* ayudándole y sosteniéndole en la lucha contra los que se opongan a su dominio universal. Conforme a la mentalidad viejotestamentaria, lo presenta como a un guerrero implacable que somete y vence en la batalla a sus enemigos.

El v.7 resulta extraño. Varias son las interpretaciones en el supuesto de que la lección que nos dan el TM y los LXX sea correcta: el salmista juega con el símil del caminante que avanza extenuado por la sed, pero inesperadamente, al encontrar un *torrente* de agua, se refrigera y sigue su camino con la cabeza erguida. Otra interpretación más verosímil es la de suponer que el salmista alude al hecho de los guerreros de Gedeón, que, tomando un poco de agua en el arroyo, avanzaron animosos contra los madianitas [18]. Así, el Mesías, guerrero implacable, prosigue su lucha exterminadora, persiguiendo a los enemigos, deteniéndose apenas en el arroyo para aplacar la sed y seguir adelante en el combate. No faltan quienes vean en estas palabras del salmo una alusión al hecho de Adonías, primogénito de David, que intentó ser proclamado rey junto a la fuente de Gihón, en Jerusalén [19]. David mandó que Salomón fuese ungido allí rey por el sumo sacerdote Sadoc y el profeta Natán [20]. En este supuesto, también el Mesías sería ungido junto a la fuente de Ein Rogue. Pero estas hipótesis, aunque ingeniosas, son muy problemáticas y poco probables [21].

Quizá la suposición más verosímil es la que supone una corrección del texto («pondrá en tu mano la heredad; por ello podrás levantar la cabeza»), que se adapta bien al contexto [22]. En ese supuesto, se reitera la colación del dominio delegado sobre todos los pueblos. La «heredad» es en primer término el reino de Israel, que es

[16] Cf. J. COPPENSS, *Notes philologiques sur el texte hébreu de l'Ancien Testament. Le Psaume CLX (CX):* «Le Muséon», 44 (1932) 180.
[17] Cf. Gén 14,18.
[18] Cf. Jue 7,4-6.
[19] Cf. 1 Re 1,9.
[20] Cf. 1 Re 1,38s.
[21] Hipótesis de Dürr, Schmidt.
[22] Opinión de Charrue, Herkenne, Desnoyers, Coppens y Ceuppens.

considerado en la Biblia como propiedad de Yahvé [23], y en torno a él todos los pueblos de la tierra.

CARÁCTER MESIÁNICO DEL SALMO

La tradición judeo-cristiana ha admitido siempre la proyección mesiánica de esta vigorosa pieza del Salterio. Los apóstoles y el mismo Jesús apelan al sentido mesiánico del salmo [24], y los Santos Padres siguen la misma línea [25]; no obstante, los autores modernos católicos no convienen en matizar el mesianismo del salmo, ya que, mientras unos lo toman en sentido directo y literal, otros, en cambio, lo entienden en sentido típico indirecto: el salmista, con motivo de la entronización de un rey, le ensalzaría viendo en él el eslabón que lleva al Rey por excelencia de la dinastía davídica, el Mesías [26]. El salmista, llevado de un sentido profético, piensa en la culminación de la dinastía y en la inauguración de los tiempos mesiánicos, y presenta al futuro Mesías dominando sobre sus enemigos después de haberlos vencido en la batalla. La perspectiva, pues, está dentro de los moldes primarios de la teología viejotestamentaria. La panorámica del salmista difiere mucho de la del autor de los fragmentos del «Siervo de Yahvé», en los que se nos presentan las facetas de un Mesías doliente triunfando con la mansedumbre y la ofrenda de su propia vida [27].

SALMO 111 (Vg 110)

GRANDEZA DE LAS OBRAS DE DIOS

En esta composición acróstica se entona un himno de alabanza a Dios por sus grandes beneficios en favor de su pueblo. Por su estructura y contenido, este salmo se asemeja al siguiente. Ambos constan de 22 esticos, conforme a las letras del alfabeto hebreo, cada uno de ellos comenzando con una letra distinta, siguiendo el orden del mismo. En el salmo 111 se canta el poder, bondad y justicia de Dios, mientras que en el siguiente se declara la felicidad y provecho

[23] Cf. 1 Re 8,51; Jer 12,8.
[24] Cf. Mc 12,35-37; Mt 22,41-46; Lc 20,41-44; Act 2,34; Rom 8,34; 1 Cor 15,25; Ef 1,20-22; Col 3,1; Heb 1,3; 5,6; 7,17.21; 8,1; 10,12-13; 1 Pe 3,22.
[25] SAN CRISÓSTOMO, *In Psalmos:* PG 55,276; SAN JERÓNIMO, *Epist.* 65: PL 22,626. En los textos bíblicos del N.T. nunca se cita la frase «ex utero ante luciferum genui te» (según los LXX y Vg) para probar la filiación divina del Mesías. Los judíos, a causa de las disputas con los cristianos, negaron el carácter mesiánico del salmo en los siglos I-III, pero después lo volvieron a reconocer.
[26] Así opinan Landersdorfer, Dürr, Peters.
[27] Sobre la interpretación del salmo véanse los trabajos siguientes: M. J. LAGRANGE: RB 14 (1905) 47ss; A. VACCARI, *De libris didacticis* (1929) 113-117; N. PETERS, *Die Entstehung des M.T. von Psalm.* 110,3: «Theol. Quartalschrift» (1898) 615s; S. MINOCHI, *I Salmi messianici. Sal* 110: RB 12 (1903) 206-211; J. THEISS, *Psalm CX: Dixit Dominus Domino meo:* «Pastor Bonus» (1917) 193s; 241s; E. KÖNIG, *Die messianische Weissagungen* (1923) 149-150; L. DÜRR, *Psalm 110 im Lichte der neueren Altorientalischen Forschung* (Münster 1929); H. RONGY, *Le Psaume CIX:* «Rev. Eccl. de Liège», 19 (1927) 363-365; L. DENNEFELD, *Messianisme:* DThC 10 (1929) 1423-1425; H. HERKENNE, *Psalm 110 in neuer textkritischer Beleuchtung:* «Biblica» 11 (1930) 450-457; J. COPPENS: a) *Notes d'exegèse: Le Psaume CIX (CX), v.3.* «Ephem. Theol. Lov.», 7 (1930) 292-293; A. CHARRUE, *Le Sacerdoce du Christ-Roi dans le Psaume CX:* «Collat. Namurc.», 26 (1932) 229; E. PODECHARD, *Le Psautier* II (1954) 168-183.

del que se acoge temeroso a la ley de su Dios. En este sentido, ambos salmos se complementan. En el salmo 111 se canta la protección dispensada por Yahvé a su pueblo a través de la historia, rescatándolo de la opresión, que puede ser la egipcia o la babilónica.

El título *aleluya* indica el destino litúrgico de la composición. El lirismo del salmo está agarrotado por las exigencias de la distribución alfabética de los esticos. Comúnmente se sostiene que este salmo es de composición postexílica: «El color sapiencial del poema y quizá también su alfabetismo rígido inclinan a suponer un origen relativamente reciente» [1].

La fidelidad y la justicia divinas

1 **¡Aleluya!** | *Alef* **Quiero alabar a Yahvé de todo corazón** |
Bet **en compañía de los rectos y en la asamblea.** | 2 *Guímel*
Grandes son las obras de Yahvé, | *Dálet* **dignas de investigarse**
para los que en ellas se deleitan. | 3 *He* **Su obra es esplendor**
y magnificencia, | *Wau* **y su justicia permanece para siempre.** |
4 *Zain* **Hizo memorables sus maravillas;** | *Jet* **Yahvé es cle-**
mente y compasivo. | 5 *Tet* **Dio de comer a los que le temen,** |
Yod **acordándose siempre de su alianza.** | 6 *Kaf* **Mostró a su pue-**
blo el poderío de sus obras, | *Lámed* **dándoles la heredad de**
las gentes. | 7 *Mem* **Verdad y justicia son las obras de sus ma-**
nos; | *Nun* **son verídicos todos sus preceptos;** | 8 *Sámec* **estable-**
cidos para siempre, eternamente, | *Ayin* **instituidos en verdad**
y rectitud. | 9 *Pe* **Envió la redención a su pueblo,** | *Sade* **rati-**
ficó eternamente su alianza. | *Qof* **Su nombre es santo y terri-**
ble. | 10 *Res* **El principio de la sabiduría es el temor de Yahvé.** |
Sin **Son de buen juicio los que (la) practican.** | *Tau* **Su ala-**
banza permanece por siempre.

El *aleluya* inicial probablemente no pertenece a la composición original, sino que debe de ser adición litúrgica de carácter doxológico, que se repetía al principio como una especie de antífona.

El salmista se siente eufórico y quiere manifestar sus alabanzas a Yahvé no sólo con los labios, sino *de todo corazón* y *en compañía de los rectos*, principalmente en los momentos solemnes de la *asamblea* litúrgica del templo. Su himno de alabanza se inicia con la declaración de las *obras* portentosas de Dios, que se manifiestan en la naturaleza y en la historia del pueblo elegido, y aun en la vida privada de sus adeptos. Ellas proporcionan un motivo de meditación, y son *dignas de investigarse* en toda su profundidad y consecuencias para la vida religiosa del hombre. En las obras de la naturaleza se destacan *el esplendor y la magnificencia de Dios*, pues sólo el reflejo de sus atributos de sabiduría, bondad y poder, y en sus providencias hacia el hombre se pone de relieve *su justicia*, que, lejos de atenuarse con el tiempo, se muestra inmutable *para siempre*.

Particularmente, su providencia se ha manifestado en la historia de Israel; en ella hizo *memorables sus maravillas*, liberando a su pueblo de la esclavitud faraónica y protegiéndole contra sus enemigos. Literalmente habría que traducir: «hizo un memorial de sus maravillas»; y, en ese supuesto, parece que se alude a la institución de la Pascua en conmemoración de la liberación de los israelitas del ángel exterminador antes de emprender la huida hacia las estepas del Sinaí [2]. En las maravillas del Exodo, Yahvé se mostró realmente *clemente y compasivo* con su pueblo, acompañándole y obrando prodigios en su favor. Este modo de proceder brilla en toda la historia de Israel [3]. Fiel a *su alianza*, proveyó de mantenimiento a los israelitas cuando andaban hambrientos por las estepas del Sinaí [4]. Esta protección se manifestó también en la ocupación de la tierra de Canaán, pues, a pesar de ser Israel un pueblo menos numeroso que el que habitaba en ella, Yahvé les dio la *heredad de las gentes*, expulsando a los cananeos.

1 J. CALÈS, o.c., II 359.

Así mostró *el poderío de sus obras*. Y todo ello en virtud de las exigencias de la *alianza* que había hecho con Abraham, en la que le había prometido entregar a su descendencia la tierra en la que entonces se sentía extranjero [5]. La liberación de Egipto fue la prueba de la fidelidad de Dios a sus promesas hechas a los patriarcas [6]. Todas las *obras* de Dios se caracterizan por su *verdad* y *justicia* (v.7), pues son la manifestación de sus atributos esenciales [7]; por eso, sus *preceptos* son *verídicos*, pues están como sellados, sin que puedan engañar a nadie ni ser ellos mismos defectibles. El salmista pasa insensiblemente de los portentos hechos por Dios en favor de Israel en el Exodo a la legislación del Sinaí, que es la base de las relaciones entre Yahvé y los componentes de su pueblo [8]. Como expresión de la *verdad y rectitud* divinas, permanecen para siempre.

Esta providencia protectora de Yahvé se manifestó últimamente de un modo excepcional en *la redención de su pueblo* de la cautividad babilónica (v.9). Con ello confirmó de nuevo y de modo solemne su antigua *alianza*, que le obligaba a salir por los intereses del pueblo israelita. Los profetas hablaban de una nueva alianza en sustitución de la antigua [9]. La repatriación de los cautivos confirmó las antiguas esperanzas de rehabilitación nacional. Con ello se manifestó el *nombre* de Yahvé como *santo y terrible*, pues se ha revelado en todo su poder como en los antiguos tiempos del Exodo [10]. Las victorias de su pueblo redundaban en la gloria del nombre temible de Yahvé, cuyas gestas antiguas sembraban de consternación a las naciones vecinas a Israel.

El salmo se cierra con unas consideraciones sapienciales: el verdadero *sabio* es el que sabe conducirse conforme a las exigencias del *temor de Dios*, que implica acatamiento de sus leyes y docilidad a sus preceptos [11]. Yahvé se manifiesta poderoso en sus obras de la naturaleza y en sus relaciones con el pueblo de Israel. Esto exige reconocimiento de su voluntad, manifestada en la Ley, pues es inútil y necio oponerse a sus caminos. Sólo El es digno de *alabanza*, que se muestra a través de todas las generaciones.

2 Cf. Ex 12,14.
3 Cf. Neh 9,17.31.
4 Cf. Sal 34,9-10.
5 Cf. Gén 12,1s; 15,1s; 17,1s.
6 Cf. Ex 2,24; 6,5.
7 Cf. Dt 32,4.
8 Este v.7 es una reminiscencia de Sal 19,8-10; cf. 103,18.
9 Cf. Jer 33,20s; Is 49,14.
10 Cf. Dt 28,58; Sal 99,4; Ex 15,11; Is 29,23; 8,13.
11 Cf. Prov 9,10; 1,7; Job 28,28; Eclo 1,20.

SALMO 112 (Vg 111)

BIENANDANZA DEL JUSTO

Recogiendo la última idea del salmo anterior, el poeta desarrolla ahora las ventajas que al justo reporta la virtud: todo en su vida prosperará. En este sentido, puede considerarse como la segunda parte del salmo anterior. En el salmo 112 se cantaba el poder y fidelidad de Yahvé a sus promesas, con todo lo que ellas implican de protección a los rectos de corazón; en éste se explicitan las bienandanzas del que corresponde a los beneficios divinos. Es, pues, este salmo como el desarrollo del principio expresado en el v.10 del salmo anterior: «el temor de Dios es el principio de la sabiduría». El varón justo debe tener relaciones de piedad reverencial y espíritu de docilidad a Dios (1-4), y como consecuencia de su vida religiosa están sus virtudes de justicia para con el prójimo (5-10).

Podemos, pues, calificar estos dos salmos como «gemelos» por su contenido doctrinal y su estructura, ya que también en el 112 encontramos la distribución alfabética del anterior con el mismo número de esticos, en correspondencia con las 22 letras del alefato hebreo. El salmo 112 es esencialmente un poema «sapiencial», pero en él se repiten epítetos y expresiones del salmo anterior. Por ello podemos conjeturar que uno mismo es el autor de las dos composiciones, y con toda verosimilitud podemos suponer que su composición es posterior al exilio.

La virtud del justo, reconocida y premiada

1 ¡Aleluya! | *Alef* Bienaventurado el varón que teme a Yahvé | *Bet* y se deleita en gran manera en sus mandamientos. |
2 *Guímel* Su descendencia será poderosa sobre la tierra, | *Dálet* y la generación de los justos será bendecida. | 3 *He* Habrá en su casa hacienda y riquezas, | *Wau* y su justicia permanecerá por siempre. | 4 *Zain* En las tinieblas resplandece como luz para los rectos; | *Jet* es clemente, compasivo y justo. | 5 *Tet* Le va bien al varón que tiene piedad y presta, | *Yod* y lleva sus negocios conforme a derecho. | 6 *Kaf* Pues nunca titubeará; | *Lámed* el justo será para eterna memoria. | 7 *Mem* No temerá la mala nueva; | *Nun* su corazón estará firme, confiado en Yahvé. | 8 *Sámec* Constante será su corazón impávido, | *Ayin* en tanto que verá a sus enemigos (vencidos). | 9 *Pe* Es generoso y distribuye a los pobres; | *Sade* su justicia permanece para siempre. | *Qof* Su poder se exaltará gloriosamente [1]. |
10 *Res* Verá (esto) el impío y se irritará; | *Sin* rechinará sus dientes y se consumirá. | *Tau* Los deseos del impío se frustrarán.

Conforme a lo expresado en el salmo anterior—«el temor de Dios es el principio de la sabiduría»—, el poeta prosigue ahora exponiendo las ventajas del que se entrega de todo corazón a Dios, cumpliendo con fidelidad sus mandamientos. En primer lugar, se

[1] *Su poder:* en hebreo lit. «su cuerno», símbolo del poder.

verá bendecido con una vigorosa descendencia, que será *poderosa* en el país, pues prosperará en sus haciendas [2]. Dios no desampara a la *generación de los justos,* sino que la bendecirá con todo género de prosperidades, conforme a las antiguas promesas. Dada la falta de luces sobre la retribución en ultratumba en este estadio de revelación, el salmista—conformándose con la mentalidad tradicional sobre el problema—piensa que las bendiciones de Dios han de ser terrenales; por eso se habla de riquezas, de numerosa prole y de memoria permanente en la sociedad de su nombre y del de sus hijos [3]. La prosperidad permanente es un signo de aprobación divina, según los escritos del A.T. [4] En medio de las *tinieblas* de una sociedad corrompida, la confianza en Dios es como una *luz para los rectos* [5]. Dios se muestra siempre *compasivo y clemente,* dando a cada uno según sus obras, pues es *justo* en su providencia con los hombres.

Expuestas las ventajas de vivir vinculados a Dios y plegándose a sus preceptos, el salmista pasa a hablar de las relaciones del justo con el prójimo. Dios premia al que es compasivo con el necesitado, prestándole—sin interés—de sus bienes para aliviar las necesidades del prójimo y llevando la marcha de sus *negocios* según las exigencias de la ley divina (v.5). A la sombra del Omnipotente, y con la conciencia de hacer el bien, *nunca titubeará,* sino que se afirmará y prosperará en sus bienes [6]. Su *memoria* permanece en la sociedad, sin que se extinga su descendencia. Seguro de la protección divina, *no temerá la mala nueva,* pues los reveses de fortuna serán pasajeros, y, sobre todo, no sentirá sobresaltos, como el impío, ante el posible castigo divino [7]. Su serenidad ante los acontecimientos contrastará con la triste suerte que espera a sus *enemigos,* que han vivido fuera de la ley divina [8].

Bendecido con toda clase de bienes y nadando en la opulencia, sabrá distribuirlos con generosidad a los necesitados [9], sabiendo que tiene obligación de asistirlos conforme a sus posibilidades. Y, lejos de disminuir sus bienes, su poder se acrecentará, y será *glorificado* ante la sociedad, ya que todos verán que su fortuna es un premio a su virtud (v.9). La reacción del impío será de despecho y amargor, pero será impotente para impedir la prosperidad del justo. No le quedará sino *rechinar los dientes* ante su impotencia, pues sus planes y *deseos* contra el justo *se frustrarán* (v.10). El final del salmo es semejante al del salmo 1, como son similares los comienzos de ambos. El carácter convencional de la composición no es difícil de descubrir. Con todo, la doctrina práctica está conforme al esquema conocido de la literatura sapiencial.

[2] Cf. Sal 25,14; 37,10-11.
[3] Cf. Prov 3,16; 8,18.
[4] Cf. Is 65,23.
[5] Cf. Sal 97,11; Mal 4,2.
[6] Cf. Sal 15,6; 55,23; Prov 10,30.
[7] Cf. Sal 111,8; Is 26,3; Job 15,20s; Prov 10,24.
[8] Cf. Prov 11,24.

SALMO 113 (Vg 112)

BENIGNIDAD DE DIOS CON LOS HUMILDES

En este himno de alabanza se declara la especial providencia que tiene Yahvé sobre los humildes a pesar de su excelsa majestad. Este salmo es el primero de la serie (113-118) que constituye el «gran Hallel», por empezar con la exclamación litúrgica «aleluya» («Alabad a Yahvé»). Estos seis salmos se cantaban en las grandes fiestas del año—Pascua, Pentecostés, Tabernáculos y Dedicación del templo—y en los novilunios, o principios de mes, excepto el primero de año.

Este salmo constituye como «el punto de unión entre el cántico de Ana [1] y el *Magníficat* de la Virgen» [2]. Se divide en tres estrofas. El estilo es sencillo, pero muy fluido y elegante. No se puede determinar con fijeza la época de su composición, aunque los modernos comentaristas se inclinan por una fecha postexílica.

La Providencia divina sobre los desvalidos

1 ¡Aleluya! Alabad, siervos de Yahvé, | alabad el nombre de Yahvé. | 2 Sea bendito el nombre de Yahvé | desde ahora y por siempre. | 3 Desde el levante del sol hasta su ocaso | sea ensalzado el nombre de Yahvé. | 4 Excelso sobre todas las gentes es Yahvé; | su gloria es más alta que los cielos. | 5 ¿Quién semejante a nuestro Dios, | que tan alto se sienta | 6 y se abaja para mirar | en el cielo y en la tierra; | 7 que levanta del polvo al desvalido | y alza del estiércol al pobre | 8 para hacerle sentar entre los príncipes, | entre los nobles de su pueblo; | 9 que hace habitar en casa a la estéril | (como) madre gozosa de (numerosos) hijos? ¡Aleluya!

El salmista invita a los piadosos—*siervos de Yahvé* en cuanto que viven conscientes la vocación de entrega a Dios como miembros de un pueblo elegido entre todos los de la tierra para *servirle* de un modo especial [3]—a entonar himnos de alabanza al Dios providente y excelso. El *nombre* de Yahvé simboliza su esencia y sus atributos, y bajo este aspecto es digno de admiración y loa. Pero este reconocimiento laudatorio del nombre del Dios de Israel no debe limitarse a las funciones litúrgicas del templo, sino a todas las manifestaciones de la vida: *ahora y siempre*. Todos los pueblos —de oriente a occidente—deben asociarse a estas alabanzas que ahora resuenan en el tabernáculo de Sión [4], porque, aunque Yahvé sea el Dios del pueblo israelita, es también el Señor de todos los pueblos. La fraseología está tomada de otras composiciones del Salterio [5].

La morada de Yahvé está en lo más alto de los cielos, y desde allí contempla la marcha de la historia. Con bello antropomorfismo,

1 Cf. 1 Sam 2,1-10. 2 Perowne, citado por KIRKPATRICK, o.c., 677.
3 Cf. Sal 69,36; Is 54,17; 41,8-9; Sal 136,22.
4 Cf. Mal 1,11; Sof 3,9.
5 Cf. Sal 99,2; 57,5.11; 8,1; Ex 15,11; Dt 8,24.

el poeta presenta a Yahvé tan elevado en la cúspide de los cielos, que tiene que *abajarse* para contemplar al detalle lo que pasa por la tierra [6].

Su solicitud se extiende principalmente a los necesitados y humildes. Plásticamente presenta el salmista al pobre, expulsado de la sociedad, sentado en el *mazbale*, o montón de inmundicias —ceniza, estiércol, residuos de todo—, que se encuentra a las afueras de las aldeas orientales, donde pululan los míseros y enfermos le prosos, que no tienen derecho a frecuentar las vías públicas [7]. La expresión está tomada del cántico de Ana [8], como la siguiente sobre la elevación del pobre a la más alta dignidad de los *príncipes* de la ciudad [9]. También la alusión a la mujer *estéril*, bendecida milagrosamente con numerosa prole, está tomada del cántico de Ana [10]. El salmista, pues, trabaja con la tradición literaria para expresar su gratitud hacia Yahvé, que se preocupa de redimir a los desvalidos y despreciados de la sociedad.

SALMOS 114-115 (Vg 113)

LAS MARAVILLAS DEL EXODO. YAHVE ES EL UNICO DIOS

Los salmos 114 y 115 del hebreo son totalmente diversos por su contenido y estilo, pero han sido agrupados en un solo salmo en las versiones de los LXX y Vg. El primero canta las maravillas del éxodo, y puede considerarse como un himno pascual. De estilo vigoroso y fresco, el salmo 114 tiene todos los visos de ser arcaico y anterior al exilio babilónico. Al menos nada en él insinúa una época tardía de composición. Los portentos de Yahvé en la liberación de Israel de la esclavitud faraónica son tema de la épica popular hebrea desde los primeros tiempos de su vida nacional. Probablemente el salmo actual es sólo un fragmento de un himno más largo en el que se cantaban las providencias de Yahvé en favor de su pueblo en los momentos de nacer, como pueblo organizado, entre las naciones.

El salmo 115 es de índole totalmente diversa, pues se suplica el auxilio divino para que sea glorificado Yahvé entre los pueblos, ya que, si deja abandonado a su pueblo, los gentiles creerán que el Dios de Israel no existe. La pieza se divide en tres partes: *a)* profesión de fe en Yahvé, con desprecio de los ídolos de los otros pueblos (1-8); *b)* confianza de Israel en su Dios (9-11); *c)* súplica de ayuda y bendición (12-18). Esto parece indicar que el salmista escribe en tiempos en que la nación se hallaba en una situación crítica como consecuencia de un poderío extranjero. Los gentiles parecen burlarse del pueblo elegido, que se halla desamparado de su Dios. La situación parece reflejar las duras condiciones de vida de los repatriados de la cautividad, cuando, en medio de la hostilidad

6 Cf. Sal 138,6; Is 57,15. 7 Cf. Job 2,8. 8 Cf. 1 Sam 2,8. 9 Cf. Job 36,7; 2 Sam 9,7. 10 Cf. 1 Sam 2,8; Is 54,1; 66,8.

de los pueblos vecinos, tuvieron que reconstruir el patrimonio nacional [1].

Desde el punto de vista literario, el salmo 115 es una composición litúrgica en la que se mezclan la plegaria, la elegía, las consideraciones sapienciales y la exhortación. La unión de este salmo al anterior debió de obedecer a razones de acoplamiento práctico litúrgico. Esta conexión de ambos salmos, de contenido y estilo tan diferentes, debió de tener lugar en tiempos anteriores al siglo II, ya que aparece en la versión de los LXX; y a ésta la siguen el Targum, la versión siríaca, la etiópica, la Vg y la de San Jerónimo.

Las maravillas del éxodo (1-8)

[1] Al salir Israel de Egipto, | la casa de José de un pueblo bárbaro, | [2] hizo de Judá su santuario, | y de Israel su imperio. | [3] Violo el mar, y huyó; | el Jordán se echó para atrás; | [4] dieron saltos los montes como carneros, | y los collados como corderos. | [5] ¿Qué tienes, ¡oh mar!, que huyes; | tú, Jordán, que te echas atrás? | [6] Vosotros, montes, que retozáis como carneros, | y vosotros, collados, como corderos. | [7] Ante la faz del Señor tiembla, ¡oh tierra!, | ante la faz del Dios de Jacob; | [8] que cambia la roca en lago de aguas, | y del sílex saca fuentes de aguas.

Israel como nación, y como teocracia vinculada a Yahvé, surgió al ser liberado de Egipto, su opresor. En virtud de esta prodigiosa liberación, el pueblo hebreo se convirtió en propiedad exclusiva de Yahvé, para el que Israel es el «primogénito» entre los pueblos [2]. En virtud de esta elección, *Judá*—símbolo de todas las tribus por surgir de ella el rey David, en cuya dinastía se canalizaron las promesas mesiánicas—se convirtió en *santuario* de Yahvé. Allí, en su capital de Jerusalén, en su templo, estableció Yahvé su morada permanente en la tierra.

Después el salmista alude a los portentos de Yahvé en favor de su pueblo, y en primer lugar al paso milagroso del mar Rojo: el mar, al *ver* a Yahvé dirigiendo a su pueblo, *huyó* despavorido, dejando paso a los israelitas [3], y el mismo *Jordán se echó atrás*, secándose su cauce para que pasaran los protegidos de Yahvé [4]. Las personificaciones del poeta son bellísimas. Así, presenta a los *montes* dando saltos de júbilo o de estremecimiento ante la presencia de la majestad divina, y a los *collados* retozando como corderos. El símil parece aludir a las conmociones cósmicas que acompañaron a la promulgación de la Ley en el Sinaí [5]. En el salmo 29,7 se presenta al Líbano saltando como un ternero al sentir la presencia majestuosa de Yahvé, que se manifiesta en la tempestad. El poeta pregunta ahora—supuestas las admirables y audaces prosopopeyas empleadas—por qué los *montes*, que son el símbolo de la estabilidad e inmovilidad, se vieron obligados a obrar contra su modo de ser

[1] Cf. Esd 3,5; Neh 4,1-5.
[2] Cf. Ex 19,3-6; Dt 4,20; 7,6s; 22,9s; 1 Re 8,51; Os 13,4; Am 3,1-2; Jer 2,2-3; Ex 6,7.
[3] Cf. Ex 13,17s; Sal 77,16; Hab 3,10. [4] Jos 3,1s. [5] Cf. Ex 19,18; Jue 5,4; Sal 68,9.

natural, conmoviéndose y estremeciéndose en loca agitación; y al *Jordán* le interroga por su curso antinatural, al volverse atrás (v.5). Estas bellas interpelaciones resaltan más el poder omnímodo de Yahvé, que cambia las leyes naturales a su voluntad en beneficio del pueblo elegido.

La explicación de estas anomalías radica en la proximidad de la majestad divina, ante la cual la tierra debe *temblar* sobrecogida de tanta grandeza y poderío. El salmista apostrofa por ello a la tierra para que con sus sacudidas y temblores siga manifestando su adoración y reverencia ante el Omnipotente, como en otro tiempo temblaron las cimas del Sinaí [6]. Pero el Ser todopoderoso no es sólo el Señor de las fuerzas de la naturaleza, sino que es el *Dios de Jacob*, pues se ha vinculado históricamente con un pacto y unas promesas con el patriarca y su descendencia [7]. Por ello ha obrado milagros en favor de su pueblo cuando éste estaba sediento en las estepas de Rafidim [8] y en los secarrales de Cades [9]. Los portentos de los tiempos del desierto quedaron en la épica popular hebrea como los mejores exponentes de la predilección de Yahvé por su pueblo [10].

Profesión de estricto monoteísmo (Sal 115,1-8: Vg 113B,1-8)

[1] No a nosotros, Yahvé, no a nosotros, | sino a tu nombre has de dar gloria, | por tu piedad y tu fidelidad. | [2] ¿Por qué han de decir las gentes: «Dónde está su Dios»? | [3] Está nuestro Dios en los cielos, | y puede hacer cuanto quiere. | [4] Sus ídolos son plata y oro, | obra de la mano de los hombres; | [5] tienen boca, y no hablan; | ojos, y no ven; | [6] orejas, y no oyen; | narices, y no huelen; | [7] sus manos no palpan, | sus pies no andan; | no sale de su garganta un murmullo. | [8] Semejantes a ellos serán los que los hacen | y todos los que en ellos confían.

El contexto conceptual es totalmente diferente del fragmento anterior, pues no se cantan los prodigios de Yahvé en favor de su pueblo, sino que se le pide la pronta y decisiva asistencia para salir de una situación comprometida de postración nacional. En la humillación de su pueblo está comprometida la honra del *nombre* de Yahvé, pues a los ojos de los gentiles resulta impotente para ayudarlo y salvarlo de la enconada hostilidad de sus enemigos. Por eso, el salmista insiste en que por la *gloria* de su *nombre* intervenga con urgencia, y también atendiendo a su tradicional *piedad* y *fidelidad* para con Israel, tantas veces demostrada al salvarlo de las situaciones de peligro [1]. La elección de Israel como pueblo predilecto entre todos los del orbe está en la base de la alianza sinaítica [2]. Yahvé, pues, no puede faltar a su palabra y a sus promesas de auxilio.

El salmista es consciente del poder soberano de Yahvé, que habita en los *cielos* y desde allí es el árbitro supremo sobre todo lo

[6] Cf. Ex 19,18s. [7] Cf. Gén 12,1s; 15,1s; 17,1s; 28,13s. [8] Cf. Ex 17,6. [9] Cf. Núm 20,11s. [10] Cf. Is 41,18; Sal 107,35.

[1] Cf. Ex 34,6; Dt 7,7-8; Sal 77,8-9.
[2] Cf. Sal 79,10; 42,3.10; Ex 32,12; Núm 14,13s; Jl 2,17; Miq 7,10.

creado, sin que nadie pueda resistir a su voluntad. Si Israel ahora está postrado, no es porque le falte poder para levantarlo, sino porque en sus misteriosos designios así lo ha dispuesto [3]. Frente a El nada pueden los ídolos de los otros pueblos, que son meros simulacros de plata y oro, obra de los mismos hombres, y, como tales, no pueden asistir a sus fieles, pues no tienen vida. La descripción es sarcástica y tiene sus antecedentes literarios en la literatura profética [4]. Los que adoran estos simulacros son, por ello, *semejantes* a ellos en estupidez e ignorancia. Les espera la ruina, pues se *confían* en lo que no tiene vida ni consistencia [5].

Yahvé, protector de Israel (9-11)

[9] Casa de Israel, confía en Yahvé [6]: | El es su ayuda y su escudo. | [10] Casa de Aarón, confía en Yahvé, | El es su ayuda y su escudo. | [11] Los temerosos de Yahvé confiad en Yahvé; | El es su ayuda y su escudo.

En contraposición a la inanidad de los ídolos está el poder salvador de Yahvé. Todos los componentes del pueblo elegido—los de la clase laical y los de la sacerdotal—no deben tener otra confianza que la puesta en su Dios. Parece que aquí hay una distribución coral: un levita invita a la *casa de Israel*—el pueblo israelita en general—a confiar en Yahvé. El coro responde con el estribillo complementario: porque sólo *El es la ayuda* y *el escudo* de Israel. De nuevo un levita invita a la *casa de Aarón*—los representantes de la clase sacerdotal—a poner la confianza ciega en Yahvé. El coro responde del mismo modo. Por fin, se invita a los piadosos—*temerosos de Yahvé*—a asociarse a este acto de confianza hacia el Dios de Israel, y el coro responde afirmando que es el único defensor de su pueblo. Algunos comentaristas interpretan la expresión de *temerosos de Yahvé* en el sentido de «prosélitos» asimilados al pueblo de Israel [7]. Pero en Sal 22,24 la expresión es equivalente a «descendencia de Jacob», que aparece en el estico siguiente; por tanto, más bien hemos de suponer que se trata de los israelitas cumplidores de la Ley y, como tales, con más sensibilidad religiosa que el común del pueblo.

Súplica de ayuda y asistencia (12-18)

[12] Acuérdate, Yahvé, de nosotros | y bendícenos: | bendice a la casa de Israel, | bendice a la casa de Aarón; | [13] bendice a los que temen a Yahvé, | a los pequeños y a los grandes. | [14] Acrézcaos Yahvé a vosotros, | a vosotros y a vuestros hijos. | [15] Benditos seáis de Yahvé, | que hizo el cielo y la tierra. | [16] Los cielos son cielos para Yahvé; | la tierra se la dio a los hijos de los hombres. | [17] No son los muertos los que alabarán a Yahvé, | ni cuantos bajaron a (la región del) silencio. | [18] Pero nosotros alabaremos a Yahvé | desde ahora y para siempre. ¡Aleluya!

[3] Cf. Is 53,10; 55,11; Sab 12,18.
[4] Cf. Is 44,9-20; Jer 10,1-16; Dt 4,28; Is 2,20; Hab 2,8-19; Sab 15,15.
[5] Cf. Hab 2,19; Is 1,20; Sal 113,6; 6,8; Gén 8,21.
[6] *Casa:* así según los LXX. Falta en el TM, pero es exigida por el paralelismo.
[7] Cf. 1 Re 8,41; Is 56,6; Act 13,16.26; 16,14; 18,7; 17,17.

Siguiendo la distribución coral anterior, podemos suponer que la voz de un levita hace la súplica final en consonancia con la fe de estricto monoteísmo antes pronunciada: si Yahvé es el único Dios de Israel, debe *acordarse* de la triste situación en que se halla ahora su pueblo. Es hora de que derrame sus bendiciones sobre los componentes del pueblo elegido en general—*casa de Israel*—, y en particular sobre la clase sacerdotal—*casa de Aarón*—y sobre sus fieles más adictos: los que *temen a Yahvé*. A todos sin distinción, a *grandes y pequeños*, pues todos los israelitas, en sus diferentes capas sociales, constituyen la «heredad» de Yahvé [8].

El salmista recoge las súplicas del levita director del coro, y desea los mejores augurios a todos sus compatriotas. Todo es posible a Yahvé, porque es el que *hizo el cielo y la tierra* [9]. La afirmación ha de medirse en contraposición a lo dicho anteriormente sobre la inanidad de los ídolos [10]. En realidad, Dios se ha reservado *los cielos* para El, para su morada permanente [11], mientras que a los hombres les ha entregado la *tierra* como morada propia (v.16). Según los antiguos hebreos, Yahvé habitaba permanentemente en el cielo de los cielos, es decir, en la cúspide de la bóveda celeste que aparece a nuestra vista. Desde allí contempla y dirige la historia de los hombres y de los pueblos.

El salmista cierra su poema con una alusión a la triste situación de los *muertos* en el *seol*, la región de los muertos, a la que poéticamente se la llama lugar del *silencio*, porque de ella están ausentes las alegrías de la vida [12]. Los moradores de esa región tenebrosa no pueden *alabar* a Yahvé [13], sino sólo los que viven sobre la tierra. Es una insinuación de que Dios sale perdiendo si deja morir a los suyos, pues no pueden continuar alabándole después de la muerte en la región subterránea de los difuntos. Por eso, el salmista se siente dichoso al poder disfrutar de la vida, pues en ella puede continuar alabando a su Dios (v.18) [14].

SALMO 116 (Vg 114 115)

ACCION DE GRACIAS POR HABER SIDO PRESERVADO DE LA MUERTE

Este salmo eucarístico tiene dos partes bien definidas: *a)* liberación de un inminente peligro de muerte como consecuencia de una enfermedad (1-9); *b)* himno de acción de gracias por el beneficio obtenido (10-19). Las versiones de los LXX y la de la Vg han tomado ambas partes como dos salmos diferentes, pero pode-

[8] Cf. 1 Re 8,9.
[9] Cf. Sal 121,2; 124,8; 134,3; 146,6.
[10] Cf. Jer 10,11; Is 44,9-20.
[11] Cf. Sal 2,5.
[12] Cf. Sal 6,6; 30,10; 88,5-6.10-12; Is 38,11.18; Job 7,9; 10,21s; 14,1s.
[13] En Sal 94,17 se llama al *seol* también la morada del *silencio*.
[14] Cf. Sal 118,18; Is 38,18s.

mos sorprender en el salmo una unidad ideológica fundamental, que se continúa en ambas secciones. En las expresiones abundan los arameísmos y las citas implícitas de otros salmos, todo lo cual hace suponer que la composición del salmo no es anterior al exilio babilónico.

El salmista, liberado de un peligro de muerte (1-9)

1 Le amo, porque oye Yahvé | la voz de mis súplicas, | 2 por-
que inclinó a mí sus oídos | en el día en que le invoqué. | 3 Pren-
dido me habían los lazos de la muerte, | me habían sorprendido
las ansiedades del «seol», | yo había encontrado la angustia y la
tristeza. | 4 E invoqué el nombre de Yahvé: | «¡Libra, oh Yah-
vé, a mi alma!» | 5 Yahvé es compasivo y justo, | y nuestro
Dios es misericordioso. | 6 Guarda, Yahvé, a los sencillos; |
estaba yo debilitado y me salvó. | 7 Vuelve, alma mía, a tu quie-
tud, | porque Yahvé te ha retribuido. | 8 Pues libró mi alma
de la muerte, | mis ojos de las lágrimas, | mis pies de la vaci-
lación. | 9 Andaré en presencia de Yahvé | en la tierra de los
vivientes.

Reconocido a los beneficios recibidos, el salmista declara su amor para con Yahvé, que nunca ha desoído sus plegarias [1]; pero ahora esto tiene un particular sentido, ya que Yahvé le ha dispensado una gracia excepcional al salvarlo de un peligro grave de muerte a causa de una enfermedad que no especifica. En el momento crítico de su vida, Yahvé *inclinó sus oídos* hacia él desde el cielo para recibir y despachar su ansiosa súplica. En efecto, se hallaba en angustia mortal, pues habían hecho presa de él los *lazos de la muerte*, que en el lenguaje bíblico significan las enfermedades. El salmista se hace eco de la opinión popular—tomada de los babilonios—de que las enfermedades son emisarios de la región de los muertos para poblarla con nuevos inquilinos. Poéticamente, el salmista presenta a la *muerte* y al *seol* como dos cazadores al acecho de vidas humanas, poniendo lazos—enfermedades—para que éstos caigan en ellos [2].

Pero bastó la invocación confiada a Yahvé para verse libre de su crítica situación, pues el Dios de Israel tiene predilección por los *sencillos* y humildes que confían en El [3]. El salmista ha sentido la mano bienhechora de su Dios, y de nuevo quiere volver a la *quietud* para darle gracias sin ansiedades ni sobresaltos. Recuperada la salud y alejado el peligro de ir a la tierra de los muertos, el salmista tiene el firme propósito de conformar su vida a la ley divina —*andaré en presencia de Yahvé*—en su existencia terrena: en la *tierra de los vivos*, que son los únicos que pueden cantar las alabanzas a Dios y reconocer sus beneficios [4].

Promesas de acción de gracias (10-19)

10 Lleno estaba de confianza, aun cuando decía: | «Estoy
en demasía afligido». | 11 Habíame dicho en mi abatimiento: |

[1] Cf. Sal 28,2.6; 31,22; 130,2; 140,6.
[2] Véase com. a Sal 18,6; Lam 1,3.
[3] Cf. Sal 19,8; 119,130; Mt 11,25.
[4] Cf. Sal 56,13; Is 38,3.11.

«Todos los hombres son engañosos». | 12 ¿Qué podré yo dar
a Yahvé | por todos los beneficios que me ha hecho? | 13 Le-
vantaré el cáliz de la salvación | e invocaré el nombre de Yah-
vé; | 14 cumpliré los votos que he hecho a Yahvé | en la pre-
sencia de todo su pueblo. | 15 Es cosa preciosa a los ojos de
Yahvé | la muerte de sus piadosos. | 16 ¡Oh Yahvé! Siervo
tuyo soy, | siervo tuyo e hijo de una esclava tuya. | Tú rompiste
mis cadenas. | 17 Te ofreceré sacrificio de alabanza | e invo-
caré el nombre de Yahvé. | 18 Cumpliré mis votos hechos a
Yahvé, | en la presencia de todo su pueblo, | 19 en los atrios
de la casa de Yahvé, | en medio de ti, Jerusalén. ¡Aleluya!

El tono plañidero de la primera parte se cambia en esta segunda en eucarístico. Recapitulando sobre su situación angustiosa pasada, el salmista declara que nunca perdió su *confianza* en medio de su mayor postración física y moral. Reflexionando en el lecho del dolor, había llegado a la conclusión de que es vano buscar consuelos y ayudas humanas, pues *todos los hombres son engañosos*, y que sólo Yahvé merece la esperanza confiada del afligido [5].

Una vez recuperada la salud, el salmista ansía hacer manifestaciones de gratitud a su Dios por el beneficio obtenido, y quiere corresponder con un sacrificio de *alabanza*, es decir, el sacrificio llamado «pacífico» (v.17). Los sacrificios iban acompañados de libaciones [6]. El salmista aquí habla del *cáliz de la salvación* (lit. «salvaciones») que sustituirá a la libación ritual. Ha sido *salvado* de la muerte por Yahvé, y, por tanto, en sus labios no habrá más *cáliz* que el de la alabanza, en el que se recuerde su *salvación* milagrosa.

El v.14 es igual al v.18 y ha sido insertado aquí sin duda por un «lapsus oculorum» del copista.

Insistiendo sobre su liberación milagrosa, el salmista declara que la muerte de sus fieles no les es indiferente: *Es cosa preciosa a los ojos de Yahvé la muerte de sus piadosos* (v.15). Los justos son objeto de una providencia especial de Dios, y por eso no permite su muerte sin grandes motivos. En la perspectiva del salmista no hay retribución en el más allá, y por eso cree que Dios protege especialmente la vida de los que le son adictos para premiarles su virtud con una prolongada y próspera vida [7]. En la panorámica cristiana, la muerte es la auténtica liberación del espíritu, pues el alma del justo va a gozar de la presencia divina. En este sentido es empleado el verso en la liturgia eclesiástica.

El salmista se declara *siervo* de su Dios, pero no adventicio o comprado, sino nacido en su casa, como *hijo de su esclava* [8]. Yahvé ha reconocido su vinculación familiar, pues le ha liberado de la muerte *rompiendo sus cadenas*, las enfermedades, instrumento de la muerte y del *seol*—poéticamente personificados como cazadores en busca de su presa—para arrebatar las víctimas [9]. Agradecido a su liberación, promete el salmista cumplir los *votos* pronunciados du-

[5] San Pablo, utilizando la versión de los LXX, aplica el v.10 («credidi propter quod locutus sum») para justificar su celo por el Evangelio, basado en su fe en él.
[6] Cf. Núm 15,1-15.
[7] Cf. Sal 72,14.
[8] Cf. Sal 86,16; Gén 14,14; Ef 2,19.
[9] Cf. Sal 107,10.14.

rante su situación angustiosa [10] y ofrecer un sacrificio de acción de gracias [11]. Es el *sacrificio de alabanza* que ofrecerá públicamente delante de *todo su pueblo* en el templo de Jerusalén.

Salmo 117 (Vg 116)

EL ALELUYA DE TODOS LOS PUEBLOS

Esta brevísima pieza poética tiene el aire de una doxología que se repetiría al principio y al fin de las funciones litúrgicas. El salmista, en nombre del pueblo, invita a todas las naciones a asociarse a las alabanzas a Yahvé por haber mostrado su piedad y fidelidad hacia su pueblo. La proyección es netamente mesiánica, pues se da acceso a todas las gentes a participar en el culto al Dios de Israel. El poeta considera las voces de todos los pueblos como un gigantesco orfeón que entona el *aleluya* en honor del Dios único, especialmente vinculado a los destinos de Israel como centro de la historia. La *piedad* y la *fidelidad* de Yahvé para con su pueblo son una prenda de benevolencia para todas las naciones, ya que Israel constituye como las primicias de todos los pueblos en los planes salvadores del Dios único.

Por el empleo de algún giro aramaico y por la invitación universalista coligen los modernos críticos que el salmo ha sido compuesto en época tardía.

1 Alabad a Yahvé las gentes todas, | alabadle todos los pueblos; | 2 porque poderosamente (se ha manifestado) sobre nosotros su piedad | y la verdad de Yahvé (permanece) para siempre. ¡Aleluya!

Esta invitación a las naciones a asociarse a las alabanzas de Yahvé en torno a Israel prueba el carácter excepcional del pueblo elegido en orden a la salvación del mundo. He aquí cómo bellamente explica esta idea el cardenal Faulhaber: «El salmista quisiera reunir todos los pueblos de la tierra en un orfeón gigantesco, cuyos coros masivos cantaran al Señor de la revelación un *aleluya* de miles y miles de voces, una verdadera coral de Pentecostés. La primera mitad del salmo contiene la invitación a establecer el orfeón mundial y a cantar; la segunda mitad expone los motivos de la invitación... El objeto perpetuo y continuo del canto de los pueblos es *Yahvé*, el Dios de la revelación y de la redención... Las dos columnas sobre las que se funda la salvación de los pueblos, sobre las que también, por consiguiente, se basa la acción de gracias de los gentiles por la actividad salvífica de Dios, son la *misericordia* y la *fidelidad* de Dios. Su *misericordia* ha construido sólidamente, en la antigua alianza, los muros de los cimientos; su *fidelidad* garantiza que el edificio será llevado a buen término en la nueva alianza. Ante la mirada profética del salmista, el edificio está ya en pie, completamente acabado. La barrera entre Israel y

10 Cf. Lev 7,11s.

11 Cf. Sal 22,25; 66,13.

las naciones ha sido echada a tierra [1]. Puesto que el Mesías es la piedra angular que debe unir en un edificio único el pueblo de Canaán con los otros pueblos, este salmo 117 recibe de su jefe una coloración mesiánica. Por el Mesías, el gran retoño de Israel, las bendiciones de la revelación, las verdades y las gracias, se derraman sobre todos los pueblos [2]. El Mesías representa el unísono y el acorde de las voces en el aleluya de la humanidad rescatada. Israel estaba encargado de dirigir el canto, pero no de hacer de solista» [3]. Estas perspectivas universalistas aparecen en algunos salmos, y son un reflejo de los vaticinios mesiánicos de la segunda parte del libro de Isaías [4].

Salmo 118 (Vg 117)

HIMNO TRIUNFAL Y PROCESIONAL

Con ocasión de una gran solemnidad pública, el salmista entona un himno de acción de gracias por una victoria recientemente obtenida contra los enemigos de Israel. La distribución estrófica tiene un aire procesional, y parece que intervienen todos los estamentos de la sociedad israelita: los sacerdotes, los laicos y aun los prosélitos o adheridos al culto del pueblo escogido. Desde el punto de vista literario se debe notar el aire antifonal del salmo: una voz recita un verso, y el coro responde con una letanía de frases rimadas en consonancia con la idea principal expuesta por el solista que dirige el coro.

Este salmo es el último del grupo aleluyático («Gran Hallel») y rezuma un profundo sentido eucarístico. El salmista habla en nombre de la nación (v.10): Yahvé ha liberado milagrosamente al pueblo de un gran peligro nacional, y el poeta, recogiendo el sentir colectivo, expresa, durante una procesión al templo para ofrecer las víctimas eucarísticas, los sentimientos de gratitud hacia el Dios nacional. En el salmo se respira un «exuberante espíritu de independencia y de ardor marcial» [1].

No pocos autores suponen que esta composición salmódica fue redactada con ocasión de la fiesta de los Tabernáculos del 444 a.C., celebrada después de la reconstrucción de los muros de Jerusalén [2]. No obstante, por el contenido ideológico del salmo no podemos determinar con certeza la fecha de su composición. Algunos autores retrasan su datación hasta los tiempos de los Macabeos: la purificación del templo por Judas Macabeo en el 165 a.C. [3]; en cambio, otros sugieren como ocasión del mismo la dedicación del segundo templo en tiempos de Zacarías [4]. Pero ciertamente el salmo es posterior al destierro babilónico.

1 San Pablo, en Rom 15,11, cita este texto para hablar del reino universal de Dios.
2 Cf. Gén 12,3.
3 FAULHABER, *Die Vesperpsalmen* (1929) p.160. Citado por J. CALÈS, o.c., II 392-93.
4 Sobre el universalismo de los salmos véanse Sal 67,1s; 22,28; 86,9; Is c.40-66.

1 CHEYNE, citado por A. F. KIRKPATRICK, o.c., 694.
2 Cf. Neh 8,13-18.
3 Cf. 1 Mac 4,37-59; 2 Mac 10,1s.
4 Cf. Esd 3,8; 6,15.

Yahvé, Salvador de su pueblo (1-14)

**1 Alabad a Yahvé porque es bueno, | porque es eterna su
piedad. | 2 Diga la casa de Israel: | porque es eterna su piedad. |
3 Diga la casa de Aarón [5]: | que es eterna su piedad. | 4 Digan
los temerosos de Yahvé: | que es eterna su piedad. | 5 En la
angustia invoqué a Yahvé, | y me escuchó, poniéndome en
salvo [6]. | 6 Está por mí Yahvé: ¿Qué puedo temer? | ¿Qué
podrá hacerme el hombre? | 7 Está Yahvé por mí como soco-
rro mío; | contemplaré (despectivamente) a los que me odian. |
8 Mejor es confiar en Yahvé | que confiar en los hombres; |
9 mejor acogerse a Yahvé | que fiar en los príncipes. | 10 Todas
las gentes me cercaban, | y en nombre de Yahvé las he des-
cuartizado. | 11 Me rodeaban, me cercaban, | y en nombre
de Yahvé las trituraba. | 12 Me rodeaban como (enjambre de)
abejas, | quemaban como fuego las espinas, | pero en nombre
de Yahvé las trituraba. | 13 Fui fuertemente empujado para
que cayera, | pero fue Yahvé mi auxilio. | 14 Yahvé es mi for-
taleza y a El le canto salmos; | fue para mí la salvación.**

Organizada la procesión, un salmista invita a todos los componentes del pueblo elegido a cantar los beneficios de su Dios. El pueblo responde: *porque es eterna su piedad.* Después el director de coro se dirige a cada uno de los estamentos de la sociedad israelita: a la *casa de Israel,* es decir, la representación del elemento laico de la teocracia israelita. El pueblo contesta con el estribillo anterior. A continuación se dirige el salmista a la clase sacerdotal —la *casa de Aarón*—, y el coro general contesta con el mismo estribillo. Finalmente, el salmista se dirige a los *temerosos de Yahvé* —los espíritus religiosos más selectos o quizá los «prosélitos» adheridos al culto yahvista, aunque de procedencia gentílica—, y el coro sigue repitiendo el refrán que ensalza la *piedad* de su Dios [7].

A continuación el salmista declara cómo Yahvé ha mostrado su *piedad* con él—habla en nombre de la colectividad nacional—, pues le ha liberado de una situación angustiosa [8]. En realidad, teniendo a su favor a Yahvé, nada puede temer de sus enemigos [9]. Los auxilios humanos son insuficientes y aun falaces; por eso, sólo debe confiarse en Yahvé, que no engaña y es omnipotente [10]. La situación de Israel atacado por sus enemigos fue desesperada, pues lo cercaban y punzaban como enjambre de *abejas,* o como *espinas* ardientes de fuego; pero Israel, confiado en su Dios, los *trituraba* y vencía. En los tiempos de Nehemías, los árabes, amonitas y demás pueblos circunvecinos hostilizaban despiadadamente a los repatriados israelitas [11]. Ante tal confabulación de enemigos no quedaba sino invocar el *nombre de Yahvé,* cuyas resonancias en la historia de Israel implicaban una garantía de victoria. El v.14 está tomado del cántico de Moisés [12] y recuerda las grandes gestas del

5 *Casa:* falta en el TM, pero está en la versión de los LXX, y es exigida por el contexto.
6 Lit.: «En la *apretura* invoqué... y me puso en lugar *amplio*».
7 Cf. Sal 115,9-13.
8 Cf. Sal 18,20; 31,9.
9 Cf. Sal 56,10; Heb 13,6.
10 Cf. Sal 146,3; 116,11; 62,1s.
11 Cf. Neh 4,7s; Esd 4,7-23.
12 Cf. Ex 15,2; Is 12,2.

Exodo, lo que es una garantía de liberación para el pueblo israelita, perseguido de todos los tiempos.

Manifestaciones de exultación y agradecimiento (15-29)

**15 Voces de júbilo y de victoria (resuenan) en las tiendas
de los justos; | la diestra de Yahvé ha hecho proezas; | 16 la
diestra de Yahvé ha sido ensalzada; | la diestra de Yahvé ha
hecho proezas. | 17 No moriré, sino que viviré | para poder
narrar las gestas de Yahvé. | 18 Castigóme rigurosamente Yah-
vé, | pero no me entregó a la muerte. | 19 Abridme las puertas
de la justicia, | y entraré por ellas para alabar a Yahvé. | 20 Esta
es la puerta de Yahvé: | entran por ella los justos. | 21 Te alabo
porque me oíste | y fuiste para mí la salvación. | 22 La piedra
que rechazaron los constructores | ha sido puesta por cabe-
cera angular. | 23 Obra de Yahvé es ésta, | y es admirable a
nuestros ojos. | 24 Este es el día que hizo Yahvé. | ¡Alegrémo-
nos y jubilemos en El! | 25 ¡Oh Yahvé, sálvanos! | ¡Oh Yahvé,
haznos prosperar! | 26 ¡Bendito quien viene en el nombre de
Yahvé! | Nosotros os bendecimos desde la casa de Yahvé. |
27 Yahvé es Dios; El nos ilumina. | Ordenad la procesión con
frondas, | (trayéndolas) hasta los cuernos del altar. | 28 Tú eres
mi Dios, yo te alabaré; | mi Dios, yo te ensalzaré. | 29 Alabad
a Yahvé porque es bueno, | porque es eterna su piedad.**

Después de la victoria sobre los obstinados enemigos, los israelitas, agradecidos, entonan himnos jubilosos de triunfo, pues se ha manifestado la *diestra* poderosa de Yahvé como en los tiempos antiguos. Quizá la expresión *tiendas de los justos* aluda a las chozas en que vivían los israelitas los días de la fiesta de los Tabernáculos, aunque puede ser—y esto es lo más probable—una frase poética para designar las moradas de los fieles yahvistas. La estructura procesional parece mantenerse en la repetición del estribillo, *la diestra de Yahvé ha hecho proezas.* El pueblo entra solemnemente en el templo de Jerusalén y canta las nuevas gestas de su Dios, no inferiores a las del Exodo.

El salmista, recogiendo el sentimiento popular, declara los sentimientos de la nación. El pueblo elegido entra en una nueva fase y promete continuar *narrando las proezas* de Yahvé. Las humillaciones pasadas fueron un *castigo* enviado por El para corregirle y hacerle entrar por las vías de la Ley. Gracias a sus antiguas promesas no le ha entregado a la ruina total [13]. Los designios salvadores de Yahvé se mantienen a través de la historia, e Israel es objeto de su especial providencia.

Una vez llegados al umbral del recinto sagrado, una voz pide que se abran las *puertas* del templo, que representan la *justicia;* ellas guardan al Dios justo [14], y en su morada santa se muestra su espíritu de *justicia* para con su pueblo [15]. Los guardianes del templo

13 Cf. Jer 30,11; 46,28; Hab 1,12.
14 Cf. Jer 31,23.
15 Cf. Sal 65,6.

declaran que *ésta es la puerta de Yahvé* (v.20). Por eso, por ella deben entrar sólo los *justos*, que conforman su vida a las exigencias de la ley divina [16]. De nuevo una voz declara el motivo de la actual exultación colectiva: el pueblo de Dios, minúsculo en apariencia, ha sido despreciado por los grandes imperios, pero ahora se ha convertido, según los planes divinos, en piedra *cabecera angular* del edificio de todas las naciones (v.22). Los *constructores* del edificio de la historia humana no habían reparado en una piedra despreciable por su tamaño, pero que en los designios de Dios ocupa el lugar central de la vida espiritual de los pueblos [17], ya que es la clave en el proceso del establecimiento del reino de Dios en la tierra.

Israel es, en efecto, la *piedra angular* en el edificio de la salvación de la humanidad, pues es el vehículo de transmisión de los designios salvadores de Dios en la historia. Jesucristo se aplicó este texto a sí mismo, pues las clases dirigentes de Israel no le han querido reconocer como Mesías, cuando es la *piedra angular* del mesianismo [18]. En efecto, Cristo es el punto de conjunción del Israel de las promesas y el de las realizaciones mesiánicas universalistas. El salmista, entusiasmado ante los destinos de Israel, dice: *obra de Yahvé es ésta;* la actual victoria y liberación forma parte de un proceso providencialista de Dios, que es realmente *admirable a nuestros ojos* (v.23). La resurrección de Israel después del exilio babilónico prueba su elección entre todos los pueblos. Yahvé es fiel a sus antiguas promesas, y ello es prenda del glorioso futuro que espera al pueblo elegido.

Este día de la liberación de Israel es el *día que hizo Yahvé.* En Neh 8,17 se habla del gran día de fiesta en honor de Yahvé después de la reconstrucción de la ciudad. En una situación análoga debemos entender estas frases del salmista, invitando a la *alegría* general por el éxito logrado. Entusiasmado ante el espectáculo de júbilo, pide a Yahvé que continúe protegiendo a su pueblo (v.25). Al hacer su entrada en el templo el presidente del cortejo procesional, una voz proclama enfáticamente: *¡Bendito el que viene en el nombre del Señor!* [19] Las turbas de Jerusalén saludan con estas palabras del salmo a Jesús al entrar triunfante en la ciudad santa [20]. El grito de «¡Hosanna!» está también tomado del v.25 de este salmo procesional [21], que debía de ser muy recitado por los peregrinos al entrar en la ciudad santa.

El jefe del coro declara que su bendición hacia el pueblo, que avanza con su jefe al frente, procede de la *casa de Yahvé,* que es el Dios que ha mostrado su poder ahora de modo esplendente, como en otro tiempo en la liberación de Egipto [22]. Con sus intervenciones salvadoras *ilumina* a su pueblo, espantando las tinieblas de la noche de la calamidad y favoreciéndole constantemente. Durante la travesía del desierto, Yahvé iluminaba a su pueblo en una columna de fuego por la noche [23]. En la bendición de Moisés sobre Aarón y sus hijos se dice: «que Yahvé haga resplandecer su faz sobre ti y te otorgue su gracia, que vuelva a ti su rostro y te dé la paz» [24]. El salmista—probablemente un levita—juega con todas estas reminiscencias bíblicas para declarar la protección salvadora y *luminosa* de Yahvé sobre su pueblo en este momento de triunfo y liberación. Quizá también se aluda a la costumbre de iluminar con antorchas el atrio de las mujeres, mientras se danzaba, en la noche de la fiesta de los Tabernáculos [25].

Finalmente, se invita a todo el pueblo a desplegarse procesionalmente en el templo con los ramos o *frondas* en las manos. Según la *Mishná,* el día de los Tabernáculos se descendía a un valle vecino a Jerusalén a recoger ramos de sauce, que se llevaban, con ramos de mirto y palmas, al templo, dejándolos en el lado del altar [26]. El salmista parece aludir a una costumbre similar, al invitar a poner los ramos en los ángulos o *cuernos del altar* (v.27) [27].

El salmo se cierra con la antífona inicial repetida por el pueblo: *alabad a Yahvé porque es bueno.* La distribución coral y procesional de las distintas partes del salmo parece necesaria para poder entender los cambios de personas y de ideas del mismo.

16 Cf. Sal 15,2s; 24,4s; Is 26,2.

17 Cf. Jer 51,26; Job 38,6; Is 28,16; Zac 4,7.

18 Cf. Mt 21,42; Mc 12,10-11; Lc 20,17. Lo cita también San Pedro: Act 4,11; 1 Pe 2,7.

19 Cf. Sal 129,8; Dt 21,5; 2 Sam 6,18.

20 Cf. Mt 21,9.

21 El *Hôshî 'ah-nnâ* («Salva, por favor») del salmo se ha convertido en el *hosanna* de los Evangelios (pronunciación dialectal aramaica). La expresión *El que viene* se convirtió en título mesiánico (cf. Mt 11,3).

22 Cf. Ex 15,2.

23 Cf. Ex 13,21; Neh 9,12.19.

24 Núm 6,25.

25 Cf. *Mishna, Sukka* IV 2-4.

26 Ibid., IV 5.

27 Sobre los *cuernos del altar* véase Lev 4,7; 1 Re 1,50. Constituían la parte más sagrada del altar, y eran ungidos con la sangre de la víctima (cf. Lev 8,15). No pocos autores traducen el v.27b del siguiente modo: «Ligad con cuerdas la víctima festiva a los cuernos del altar». La palabra hebrea *jag* puede significar «peregrinación *festiva*» o «sacrificio *festivo*». De ahí la diversidad de interpretaciones. La *Bib. de Jér.:* «Cerrad vuestros cortejos, con los ramos en la mano, hasta los cuernos del altar». Así también Calès. NP: «Ordinate pompam cum frondibus densis, usque ad cornua altaris».

SALMO 119 (Vg 118)

EXCELENCIAS DE LA LEY DIVINA

En este salmo—el más extenso del Salterio—el poeta canta las alabanzas de la Ley de Dios, sin duda para responder a los escépticos de su tiempo, que procuraban olvidarla para vivir conforme a sus intereses y concupiscencias personales. Pero la Ley en sus labios «no tiene el sentido estricto de la legislación mosaica o del Pentateuco. La palabra hebrea *Tôrâh* tiene una acepción más amplia; y aquí, como en los salmos 1 y 19, significa toda revelación divina como regla de vida... No es un código rígido de preceptos y de prohibiciones, sino un cuerpo de doctrina, cuya plena significación no puede ser comprendida sino gradualmente y con la ayuda de la instrucción divina» [1]. Por eso la palabra *Ley* es sinónima en este salmo de «revelaciones divinas, promesas y enseñanzas proféticas, sobre todo la voluntad de Dios, su beneplácito» [2]. A través

1 A. F. KIRKPATRICK, o.c., 700.

2 J. CALÈS, o.c., II 440.

de la Ley se revela la misericordia divina, aun cuando corrige y castiga. El salmista se extasía ante las excelencias de la Ley, que refleja la voluntad divina para con los hombres. Por ello es el objeto constante de su meditación y a ella procura conformar totalmente su vida. Se siente débil y reconoce sus caídas, y, sobre todo, confiesa la necesidad de la gracia divina para mantener su fidelidad integral a la Ley. Por eso, constantemente afloran a sus labios los gritos de socorro y de súplica para no desviarse del verdadero sendero señalado por ella en la vida.

El cumplimiento de la Ley otorga ya una satisfacción íntima al alma piadosa: da ciencia, prudencia, sabiduría para conducirse en la vida, y, al mismo tiempo, procura consuelo, alegría íntima y conciencia tranquila. No obstante, el salmista se siente rodeado de gentes impías sin consideración alguna para sus valoraciones religiosas, lo que en su sensibilidad espiritual le causa profundo pesar. Algunas veces solicita verse libre de esta situación para poder vivir plenamente su *vida* espiritual. Cuando pide se le otorgue la *vida*, ha de entenderse en este sentido de «vivencia» plena de su personalidad espiritual: «No sólo pide ser librado de la muerte, sino de todo lo que, dentro o fuera, comprime y paraliza la vida y le impide hacer uso de ella y gozarla a placer; porque la «vida» incluye las ideas de luz, de alegría y de prosperidad. Encuentra su plena realización en la comunión con Dios» [3]. No aparece la perspectiva luminosa de la vida en Dios en el más allá, pero su profundo espiritualismo lleva a las claridades de la panorámica evangélica. La revelación se ha ido perfilando y concretando gradualmente en las diversas etapas del A.T.; y son las almas selectas las que han sabido captar mejor el soplo íntimo del Espíritu, que inconscientemente las guiaba hacia las claridades de la plena eclosión neotestamentaria. Así, la noción de «vida» en el salmo encontrará su completa significación en las revelaciones del Evangelio de San Juan a la luz cegadora de la realidad del Verbo encarnado. Pero debemos respetar los estadios de la revelación en la historia y procurar captar el sentido gradual y relativo que en cada época tiene. «El salmo está penetrado de piedad filial, profunda y mística. Sus concepciones sobre el más allá son, sin duda, cortas y confusas. Pero su espíritu hace *presentir* el Evangelio. Es todo lo contrario del formalismo y del legalismo que caracteriza a los fariseos» [4].

El poeta se esfuerza por inculcar las excelencias de la Ley, a la que designa con ocho sinónimos: testimonio, precepto, juicio, mandato, oráculo, estatuto, palabra, camino. Es la expresión de la voluntad divina, pero sin formulismos farisaicos. Toda ella está penetrada del sentimiento interior, sin que la formulación de la misma signifique una interferencia entre Dios y el alma piadosa. «El salmo es un reconocimiento de la gracia de la revelación, de la fuerza que la Ley da a Israel en medio del paganismo circundante y al fiel israelita en presencia de una laxitud prevalente de fe y

[3] A. F. KIRKPATRICK, o.c., 701.
[4] J. CALÈS, o.c., II 441.

moral. En un tiempo en que la voz de la profecía era raramente oída, o quizá se había callado, se comienza a sacar fuerza de la meditación sobre la revelación hecha a las pasadas generaciones... Es digno de notarse que el salmo, que emana del período en que la ley ritual era codificada y el templo se había convertido en centro de la religión de Israel, no contenga alusión alguna al ceremonial o al sacrificio. Sin duda que el salmista había incluido la ley ceremonial como parte de los mandamientos de Dios, pero evidentemente no lo considera como la parte principal de los mismos. Todo el salmo está animado por una profunda interioridad y espiritualismo, muy lejos del literalismo supersticioso de los tiempos posteriores. No incluye una tendencia a sustituir la observancia mecánica de las reglas por la aplicación viva de los principios. Tal obediencia, aunque se queda corta respecto de la libertad del Evangelio, es al menos un paso hacia ella» [5].

La distribución estrófica es conforme a las 22 letras del alefato hebreo, comenzando cada una con una letra distinta. Cada estrofa tiene ocho versos. La ilación lógica entre los diversos versos no es siempre clara ni gradual, pues más bien cada verso tiene el aire de una jaculatoria con unidad propia. No obstante, cada estrofa tiene su idea central, que le da una cierta unidad. Se ha definido este salmo como «el alfabeto del amor divino». San Agustín difirió la exposición de este salmo hasta después de haber comentado todo el Salterio: «non tam propter eius notissimam longitudinem quam propter eius profunditatem paucis cognoscibilem... quanto enim videtur apertior, tanto mihi profundior videri solet» [6].

El salmista representa a la clase piadosa, y, por eso, muchas de sus expresiones trascienden sus problemas personales. Por el tono y el lenguaje parece que ha sido compuesto en los tiempos posteriores al destierro babilónico, y refleja la situación de la comunidad judía en los tiempos de Esdras o Malaquías (s.v a.C.) [7]. Algunos autores suponen que el salmo es una especie de vademécum compuesto para las jóvenes generaciones que surgían en un ambiente de laxitud moral y religiosa. La composición tiene una clara finalidad didáctica al estilo de los libros sapienciales.

Desde el punto de vista literario, la inspiración poética está sujeta a su finalidad didáctica y al encasillado forzoso alfabético. Las frases se repiten cansinamente, y las ideas siempre son las mismas. El paralelismo suele ser sintético, completándose el pensamiento en la segunda parte del dístico. El estilo es sencillo, sin metáforas pintorescas y sin mucha matización conceptual.

La dicha de los que guardan la Ley divina (1-8)

Alef

1 **Bienaventurados los de conducta íntegra, | los que caminan en la ley de Yahvé. |** 2 **Bienaventurados los que guardan**

[5] A. F. KIRKPATRICK, o.c., 701.
[6] SAN AGUSTÍN, *Expositio in Ps.* 118 (119).
[7] Cf. Neh c.5-6; Mal 3,13-15.

sus testimonios | y con todo su corazón le buscan. | [3] Los que no cometieron iniquidad alguna | y marchan por sus caminos. | [4] Tú has promulgado tus preceptos | para que sean guardados con diligencia. | [5] ¡Ojalá sean firmes mis caminos | en la guarda de tus preceptos! | [6] Entonces no seré confundido, | cuando atienda a todos tus mandatos. | [7] Te alabaré con rectitud de corazón, | instruido en tus justos juicios. | [8] Guardaré tus mandamientos; | no me abandones del todo.

El poema acróstico se inicia, como en Sal 1, declarando la dicha de los que procuran mantenerse íntegros en su proceder, conformándose con las exigencias de la *Ley* de Yahvé y cumpliendo sus prescripciones. Sólo la amistad con Dios puede atraer la felicidad al hombre, ya que éste depende en todo de su providencia. Dios sólo otorga su protección y beneficios al que es fiel a sus mandamientos, expresados en la *Toráh,* término que en este salmo aparece veinticinco veces. El deuteronomista declara enfáticamente: «¿Cuál es la gran nación que tenga leyes y mandamientos justos como esta *Ley* que yo os propongo hoy?» [8] La alianza del Sinaí y los preceptos de la Ley mosaica colocaban al pueblo hebreo en una situación privilegiada respecto de las otras naciones, pues era la expresión de la voluntad divina, y ningún pueblo podía gloriarse de tener un Dios tan cerca de él como lo estaba Yahvé de la nación israelita, su «heredad» particular entre todos los pueblos [9]. Por ello, el autor del Deuteronomio pone en boca de Moisés estas palabras dirigidas a su pueblo: «Yo os he enseñado leyes y mandamientos, como Yahvé, mi Dios, me los ha enseñado a mí, para que los pongáis por obra... Guardadlos, pues en ello está vuestra sabiduría y vuestro entendimiento a los ojos de los pueblos, que, al conocer todas estas leyes, se dirán: Sabia e inteligente es en verdad esta gran nación» [10].

El salmista se hace eco de estas intimaciones, si bien para él la palabra *Ley* tiene un sentido amplio: instrucción, cuerpo de doctrina, palabra de Yahvé [11]; es la *«revelación* como guía de vida, exhortación profética y aun como dirección sacerdotal; es la suma del deber del israelita» [12]. Los preceptos de Yahvé son, en realidad, sus *testimonios,* en cuanto que son declaración oficial de su voluntad en el orden religioso y moral. En los textos del Pentateuco, la palabra «testimonio» es sinónimo del Decálogo [13]; pero aquí tiene un sentido más amplio.

El conformarse con la Ley divina supone en primer lugar apartarse de toda *iniquidad,* pues el pecado no se compagina con los *caminos* que llevan a Dios [14]; pero, además, supone una orientación positiva hacia todo lo que implique beneplácito divino: sólo los que le *buscan* con sinceridad de corazón podrán encontrar la íntima felicidad del alma.

La voluntad de Yahvé, expresada en sus *preceptos,* implica el deseo de que se cumplan y *guarden* con toda diligencia, conforme

[8] Dt 4,8.
[9] Dt 4,7.
[10] Dt 4,2.
[11] Cf. Is 1,10; 2,3.
[12] A. F. KIRKPATRICK, o.c., 704.
[13] Cf. Dt 4,45; 6,17.
[14] Cf. Ex 16,4; Lc 1,6.

a la declaración de Dt 4,2: «Guardad los mandamientos de Yahvé, vuestro Dios, que yo os prescribo». Los israelitas, por el hecho de pertenecer al pueblo elegido, no son libres para desentenderse de los preceptos divinos. El salmista vive en un ambiente de abandono espiritual, y por eso recuerda la necesidad de observar la ley divina como condición necesaria para agradar a Yahvé y ser objeto de su beneplácito.

Después de declarar la necesidad de adherirse a los preceptos divinos, el poeta piensa en su situación personal, ansiando mantenerse *firme* en sus propósitos de fidelidad a su Dios. Sólo así podrá sentirse seguro, pues al amparo de la omnipotencia divina nunca será defraudado en sus propósitos ni *confundido* ante sus adversarios, que se burlan de su confianza en Dios y de la fidelidad a sus preceptos. La guarda de los *mandamientos* divinos le preservará del *abandono* total de su Dios, que niega su protección a los impíos.

La fidelidad a Yahvé (9-16)

Bet

[9] ¿Cómo mantendrá el joven la limpieza de su camino? | Guardando tu palabra. | [10] Yo te he buscado con todo mi corazón; | no permitas que me aparte de tus preceptos. | [11] He escondido en mi corazón tu oráculo | para no pecar contra ti. | [12] ¡Bendito seas, oh Yahvé! | Enséñame tus preceptos. | [13] Con mis labios he pregonado | todos los decretos de tu boca. | [14] Me he alegrado por el camino de tus testimonios | más que por todas las riquezas. | [15] Quiero meditar tus preceptos, | prestar atención a tus sendas. | [16] Me deleitaré en tus estatutos, | no olvidaré tu palabra.

El salmista se presenta ahora como un maestro experimentado que da sus consejos a la juventud desorientada. Nadie como el joven necesita de dirigir bien su vida por las sendas del Señor [15]. Sólo guardando la *palabra* o ley de su Dios podrá mantenerse incólume en su conducta. El mismo maestro y experimentado en la virtud necesita el auxilio divino para *no apartarse de sus preceptos* (v.10). Esta desconfianza de sí mismo en el salmista contrasta con la autosuficiencia del fariseo, que se cree seguro con cumplir determinados preceptos formalísticos. No es, pues, este salmo un primer brote de legalismo farisaico, como algunos autores han insinuado. La *ley* para el salmista es el cumplimiento de la voluntad divina en las insinuaciones más íntimas. Por otra parte, nadie puede gloriarse de estar seguro en el camino de la virtud. El salmista declara que procura guardar el *oráculo* divino—la Ley—como un preciado tesoro, para así evitar todo pecado.

El fiel a Yahvé se halla siempre en situación de aprendiz en el camino de la virtud, y, por ello, el salmista pide confiadamente a su Dios que le *enseñe* y haga penetrar los secretos de sus *preceptos.* En su vida ha procurado no sólo guardar los *decretos* de Yahvé,

[15] Cf. Sal 34,12s.

sino que los ha *pregonado* para hacer partícipes de su íntima dicha a sus conciudadanos. Los *testimonios* o mandamientos de Dios han constituido el centro de su corazón, y ha sentido más alegría en su cumplimiento que en el disfrute de las *riquezas* [16]. Pero ansía penetrar más hondo en los *preceptos* que señalan las *sendas* que conducen a Dios. Con el conocimiento hondo de la voluntad divina sentirá un profundo *deleite*, de modo que nunca olvide su *palabra* o Ley.

La hostilidad de los impíos contra el justo (17-24)

Guímel

17 Concede a tu siervo vivir | y que guarde tus preceptos. |
18 Abre mis ojos para que contemple | las maravillas de tu
ley. | 19 Soy peregrino en la tierra, | no me encubras tus man-
damientos. | 20 Languidece mi alma, deseando | en todo tiem-
po tus decisiones. | 21 Tú increpas a los soberbios, | y son mal-
ditos cuantos se desvían de tus mandamientos. | 22 Aparta
de mí el oprobio y el desprecio, | pues he guardado tus testi-
monios. | 23 Aunque se sienten príncipes hablando contra mí, |
tu siervo meditará tus estatutos. | 24 Sí, tus testimonios son mis
delicias, | mis consejeros tus estatutos [17].

El salmista ansía continuar viviendo para mostrar su fidelidad a los preceptos divinos. En la región de los muertos, el difunto estaba desconectado de toda comunicación afectiva con Dios; por eso, los justos ansían que su vida se prolongue, pues aún no conocen el horizonte luminoso de la vida eterna. Esta idea aparece por primera vez claramente formulada en el libro de la Sabiduría [18], en el siglo II. El salmista, ansioso de conocer las profundidades de la Ley, pide a su Dios que *abra sus ojos*, pues los mandatos divinos son un hontanar inagotable para las almas espirituales. Consciente de sus imperfecciones, se considera como un *peregrino* en tierra extraña, que debe ser adoctrinado en los caminos desconocidos, que en este caso son los *mandamientos* de Yahvé (v.19). El *alma* del justo se siente desfallecer por las ansias de conocer las *decisiones* de su Dios para no apartarse de ellas en nada.

Los *soberbios* y autosuficientes, que organizan su vida al margen de los *mandamientos* divinos, serán presa de la ira divina [19]. En cambio, los que han *guardado* los *testimonios* de Yahvé se verán libres del *oprobio* y del *desprecio*, pues a la hora del juicio serán reconocidos en su virtud y premiados largamente por la justicia divina. El salmista se siente tan firme en sus principios de fidelidad a su Dios, que no cederá, aunque conspiren contra él los mismos *príncipes* y poderosos de la ciudad. Su mente continuará *meditando* sus *estatutos*, fuente de toda felicidad.

16 Cf. Prov 2,4; 3,13s; 8,8.11.18; 16,16.
17 *Tus estatutos:* falta en el TM, pero está en los LXX, y es exigido por el contexto.
18 Cf. Sal 3,1s.
19 Cf. Sal 19,14; Dt 17,12-13; Mal 3,15; 4,1.

Súplica de protección divina (25-32)

Dálet

25 Pegada al polvo está mi alma: | conserva mi vida según
tu palabra. | 26 Te expuse mis andanzas, y me escuchaste; |
¡enséñame tus estatutos! | 27 Haz que entienda los caminos
de tus mandamientos | y pueda meditar sobre tus maravillas. |
28 Se derrite mi alma de pesadumbre; | levántame tú según
tu palabra. | 29 Aparta de mí el camino de la mentira | y otór-
game la gracia de tu ley. | 30 Elegí la senda de la verdad | y
no olvidé tus juicios [20]. | 31 Estoy adherido a tus testimonios; |
¡oh Yahvé!, no permitas que sea confundido. | 32 Correré por
el camino de tus mandamientos, | pues tú ensancharás mi
corazón.

En un momento de postración y de prueba, el salmista declara sus sinceras intenciones de fidelidad, y pide a su Dios que le salve la *vida*, conforme a las promesas de protección al justo. Se siente próximo a la muerte—su *alma* está *pegada al polvo*—, pero espera ser librado de ella, confiando en la *palabra* de Yahvé [21]. Por experiencia sabe que Dios no le abandona, pues en lances semejantes *expuso* sus *andanzas* y peligros, y Yahvé le *escuchó*. Por eso, ahora mantiene la esperanza de alcanzar el auxilio salvador divino. Pero, aun en esa situación, no tiene otra obsesión que conocer los *estatutos* de Yahvé, que para él encierran *maravillas*, pues son los *caminos* que le llevan hacia la íntima felicidad: la vida de intimidad con su Dios.

De nuevo vuelve a reflejar su situación de *pesadumbre* ante un peligro de muerte; por eso suplica a Dios que le *levante* de su postración actual, conforme a sus promesas (v.28). En su sinceridad espiritual, declara que no quiere vivir según el *camino de la mentira* —todo lo que está fuera de la ley divina: deslealtad, avaricia—, sino conformarse en todo a su voluntad. Esta es *la senda de la verdad*, señalada por los *juicios* divinos. A pesar de hallarse en una situación de ansiedad, permanece *adherido* a sus *testimonios*, seguro de que no será *confundido* ante sus adversarios, que celebrarían su derrota como un triunfo propio al ver que Dios no se cuida de los suyos en los momentos de angustia y de peligro. La rehabilitación le dará más libertad para dedicarse con más fuerza y *correr* por el *camino* de los *mandamientos* divinos [22]. Será entonces el momento de *ensanchar su corazón* y de gozar de la paz plena de su espíritu.

La senda de los mandamientos (33-40)

He

33 Instrúyeme, ¡oh Yahvé!, en el camino de tus mandatos, |
para que los guarde hasta el fin. | 34 Dame entendimiento para
que guarde tu ley. | y la guarde de todo corazón. | 35 Haz que
vaya por la senda de tus mandamientos, | pues en ella me

20 *No olvidé* según los LXX. El TM: «puse» (¿ante mis ojos?). Sir.: «he deseado».
21 Cf. Sal 44,26; 7,6; 22,16.
22 Cf. Sal 25,17; Is 60,5.

complazco. | 36 Inclina mi corazón a tus testimonios, | y no
a la avaricia. | 37 Haz que pasen sin ver la vanidad mis ojos, |
dame la vida con tu palabra [23]. | 38 Mantén para con tu siervo
tu oráculo, | que (prometiste) a los que te temen. | 39 Aparta
de mí el oprobio que temo, | pues tus juicios son para bien. |
40 Mira que he anhelado tus preceptos; | guarda mi vida en
tu justicia.

Insistiendo en sus deseos anteriores, pide el salmista que le *instruya* en los secretos de sus *mandatos*, de forma que se amolde a ellos de *todo corazón* [24]. El salmista teme desfallecer en sus buenos propósitos, dejándose llevar por la *avaricia*, en contra de los *mandamientos* divinos, que constituyen el *testimonio* de su voluntad. Los hagiógrafos están poseídos de la idea de que Dios lo domina todo, y, por tanto—sin distinguir causas segundas y primeras y voluntad positiva y permisiva—, creen que los puede *inclinar* al mal, como la avaricia. En el «Pater noster» leemos, traduciendo literalmente un arameísmo: «et ne nos inducas in tentationem», que la versión española traduce muy bien: «no nos *dejes caer* en la tentación». El salmista pide que se le evite dejarse llevar por lo pecaminoso y falso. Todas las cosas de esta vida son *vanidad* y engaño si se las desvincula de Dios, y, por eso, entregarse a ellas desmesuradamente es apartarse de los preceptos divinos [25].

Nuevamente vuelve a considerar su situación de postración, y por ello pide ansiosamente que Dios *mantenga* sus promesas a favor de los que le reconocen y temen, amoldándose a sus mandamientos. Si queda decepcionado en sus esperanzas de salvación, sus enemigos se burlarán de él, y esto constituirá para él un *oprobio*, ya que su virtud quedaría sin recompensa. Los mandamientos divinos no pueden decepcionar a los fieles, pues *son para bien*. La *justicia* divina tiene, pues, que corresponder a la fidelidad de los que le temen, otorgándoles continuar *viviendo*, para así mostrar a los impíos que no desampara a los suyos.

La piedad de Yahvé (41-48)

Wau

41 Venga, pues, sobre mí tu piedad, ¡oh Yahvé!, | tu salvación
según tu palabra, | 42 para que pueda responder a los que me
increpan | que he esperado en tu palabra. | 43 No quites jamás
de mi boca las palabras de verdad, | pues esperé en tus juicios. |
44 Que guarde constantemente tu ley | por siempre jamás. |
45 Que marche con holgura, | porque he buscado tus precep-
tos. | 46 De tus testimonios hablaré ante los reyes, | no me
avergonzaré. | 47 Me deleitaré en tus mandamientos, | que es
lo que amo. | 48 Alzaré mis manos a tus mandatos | y meditaré
en tus decretos.

Agobiado por las burlas de los adversarios, el salmista pide a su Dios que manifieste su *piedad salvadora* hacia él, como lo hizo

[23] *Tu palabra:* corrección según algunos mss. y el Targum. El TM: «tu camino».
[24] Cf. Sal 27,12; 86,12.
[25] Cf. Is 33,15; 1 Jn 2,15-17.

en otras ocasiones. Sólo así podrá probarle que la *palabra* divina no defrauda a los que en El esperan. Recuperada su situación normal y su *holgura*, promete mantenerse fiel a sus *mandamientos*, pues la nueva situación próspera será fruto de esas ansias de vivir conforme a los preceptos divinos, ya que le han atraído la bendición divina. No se *avergonzará* de su fe, y está dispuesto a proclamarla ante los *reyes* y príncipes [26]. Durante toda su vida *meditará* en los *decretos* salvadores de Yahvé.

La palabra de vida (49-56)

Zain

49 Acuérdate de la palabra dada a tu siervo, | en la cual me
hiciste esperar. | 50 Este es mi consuelo en mi aflicción: | que
tu palabra me da la vida. | 51 Los orgullosos mucho se han
burlado de mí, | pero no me he apartado de tu ley. | 52 Me
acuerdo de tus juicios de tiempo antiguo, | ¡oh Yahvé!, y
me consuelo. | 53 Se apodera de mí la indignación | porque los
impíos abandonan tu ley. | 54 Fueron mis cantos tus estatutos |
en la casa de mi peregrinación. | 55 De noche me acuerdo
de tu nombre, ¡oh Yahvé!, | y guardo tu ley. | 56 Esta ha sido
mi suerte [27]: | guardar tus preceptos.

En medio de las pruebas, la ley de Yahvé ha sido para el salmista fuente de consuelo, de alegría y de esperanza. La *palabra* divina ha constituido la base de sus esperanzas cuando se sentía hostilizado por doquier. Las promesas de Yahvé son fuente de *vida*, pues son una prenda de que no le olvidará ni le dejará desamparado. Su fidelidad no puede ser olvidada, ya que el Señor corresponde a ella con la fidelidad a sus promesas. Los desaprensivos y protervos le han zaherido maliciosamente, considerándole perdido sin remedio; pero el justo ha permanecido fiel a la *ley* divina [28]. Los *juicios* divinos se han manifestado desde *antiguo* en favor de sus fieles, y esto da fuerzas y energías al salmista en los momentos difíciles (v.52).

En su dura *peregrinación* en esta vida, incomprendido y forastero en medio de una sociedad materializada, los *estatutos* de Yahvé han sido para el salmista como melodiosos *cantos* que alegran su corazón y tonifican su espíritu [29]. En realidad, ha sido un ser privilegiado al centrar su existencia en torno a la *guarda* de los preceptos de Yahvé.

Amigo de los temerosos de Dios (57-64)

Jet

57 Mi porción es Yahvé; he resuelto | guardar tu palabra. |
58 De todo corazón te imploro [30] | que me seas propicio según
tu oráculo. | 59 He considerado mis caminos, | y vuelvo mis pies
a tus testimonios. | 60 Me apresuro y no me retraso | en guardar
tus mandamientos. | 61 Las ligaduras de los impíos me estre-
charon, | pero yo no me olvidé de tu ley. | 62 Me levanto a me-

[26] Cf. Mt 10,18; Act 26,1-2.
[27] Lit. el TM: «Esto ha sido para mí».
[28] Cf. Prov 21,24; Sal 1,2.
[29] Cf. Gén 47,9; 1 Par 29,15; Job 35,10.

dia noche para alabarte | por tus justos juicios. | [63] Compañero soy de cuantos te temen | y guardan tus preceptos. | [64] La tierra está llena, ¡oh Yahvé!, de tu piedad: | enséñame tus estatutos.

Yahvé es la *porción* o «heredad» del salmista, y por eso ha decidido observar escrupulosamente su *palabra* [30]. En correspondencia, suplica que le sea *propicio*, conforme a las promesas de su *oráculo*. Durante toda su vida ha procurado reconsiderar su propia conducta para rectificar y adaptarla lo más posible a los *testimonios* de Yahvé (v.59). Sus adversarios han procurado entorpecer sus pies poniéndole *ligaduras* para hacerle volver de su camino recto; pero no han tenido éxito en sus maniobras, pues nunca ha *olvidado* la *ley* divina. Al contrario, para meditar más en ella interrumpe su sueño a *media noche*, dando gracias a Dios por sus *justos juicios*. Para fortalecerse en su virtud, procura rodearse de los que *guardan* los divinos *preceptos*, viviendo así en una atmósfera de piedad y de fidelidad a la *ley* de Yahvé. Todas las cosas predican la *piedad* y bondad de su Dios; y por eso ansía conocer mejor sus *estatutos* [31].

Confesión de culpabilidad (65-72)

Tet

[65] Obraste benignamente con tu siervo, | ¡oh Yahvé!, según tu palabra. | [66] Enséñame el buen sentido y la ciencia, | pues creo en tus mandamientos. | [67] Antes de ser afligido andaba descarriado, | pero ahora guardo tu oráculo. | [68] Tú eres bueno y bienhechor: | enséñame tus estatutos. | [69] Traman engaños contra mí los soberbios, | pero yo guardo con todo corazón tus preceptos. | [70] Craso está como sebo su corazón, | pero yo tengo en tu ley mis delicias. | [71] Bien me ha estado ser humillado | para aprender tus estatutos. | [72] Mejor me es la ley de tu boca | que miles (de monedas) de oro y de plata.

La bondad de Yahvé se ha manifestado siempre en la vida del salmista, tanto en los momentos de prosperidad como en los de aflicción, conforme lo había prometido [32]. Con todo, pide que le enseñe siempre el *buen sentido*, para saber distinguir lo recto de lo malo, para no apartarse de su Dios; y en esto consiste la verdadera *ciencia*: conocer la mano de la Providencia en todo, para ordenar la vida conforme a las insinuaciones de su voluntad, manifestada en sus *mandamientos*. Justamente, la *aflicción* enviada por Yahvé ha servido para reconocer sus anteriores desvaríos, pues en la prosperidad se preocupaba menos de su Dios [33]. Una vez más se ha manifestado como *bueno y bienhechor* para con su siervo, pues el sufrimiento y las contrariedades han servido para considerar de nuevo sus caminos.

Su actual conducta de fidelidad exaspera a sus enemigos *soberbios*, que incesantemente conspiran contra él fraudulentamente para hacerle salir del camino de la virtud; pero su corazón permanece apegado a sus *preceptos*. En realidad, están obcecados, sin tener la más mínima sensibilidad espiritual. Su corazón está *craso* y materializado, y por ello es incapaz de captar las impresiones espirituales que se desprenden de la meditación de la *ley*, en la que el justo tiene todas sus *delicias* [34]. La pasada *humillación* le ha servido para comprender más a fondo los *estatutos* de Yahvé. Esta lección es de valor inestimable para ordenar su vida, mucho más que las riquezas.

[30] Cf. Sal 16,6; 73,26; 142,5.
[31] Cf. Sal 33,6; 145,9.
[32] Cf. Dt 6,24; 10,13; 30,9.15.
[33] Cf. Sal 118,18; Job 5,17.

Ansias de la compañía de los justos (73-80)

Yod

[73] Tus manos me hicieron y me formaron; | dame entendimiento para aprender tus mandamientos. | [74] Los que te temen, me ven y se alegran | porque he esperado en tu palabra. | [75] Conozco, ¡oh Yahvé!, que son justos tus juicios, | y que con razón me afligiste. | [76] Sírvame tu piedad de consuelo | según tu oráculo a tu siervo. | [77] Venga a mí tu misericordia y reviviré, | porque tu ley es mi delicia. | [78] Confundidos sean los soberbios que sin razón me afligen; | pero yo meditaré en tus mandamientos. | [79] Vuelvan a mí los que te temen, | y los que conocen tus testimonios. | [80] Sea íntegro mi corazón en tus estatutos | para no ser confundido.

Puesto que Yahvé le ha modelado corporalmente [35], debe completar su obra en el orden espiritual, perfeccionando su *entendimiento* para comprender mejor sus mandamientos. Su conducta de fidelidad completa a Yahvé ha servido para que los temerosos de Dios se alegren, pues han visto que su *esperanza* en la *palabra* divina no ha quedado defraudada. Sus mismas *aflicciones* han constituido una manifestación de los *justos juicios* de Dios, ya que por sus imperfecciones e infidelidades las había merecido [36]. Pero necesita, en medio de la postración, ser reconfortado por la *piedad* divina para poder *revivir* con plenitud espiritual y material [37]. Está rodeado de gentes protervas, que injustamente le zahieren para apartarle del buen camino. Su consuelo está en la meditación de los *mandamientos* divinos y en la compañía de los que *temen a Yahvé* y aceptan sus *testimonios*, y por eso pide a Dios que le ayude a mantener su *integridad* espiritual, pues sólo así no será *confundido* ni avergonzado ante los que se burlan de su vida piadosa.

Ansias de justicia (81-88)

Kaf

[81] Desfallece mi alma (ansiosa) de tu salvación, | confío en tu palabra. | [82] Consúmense mis ojos por tu oráculo, | diciendo: «¿Cuándo me consolarás?» | [83] Porque estoy como odre puesto al humo, | pero no olvido tus estatutos. | [84] ¿Cuántos serán los días de tu siervo? | ¿Cuándo harás justicia con los que me per-

[34] Cf. Sal 17,11; 73,7; Is 6,10.
[35] Cf. Job 10,8; Dt 32,6.
[36] Cf. Dt 8,2.3.16; 13,4.
[37] Cf. Jer 31,13; Is 51,3; 66,13.

siguen? | 85 Cavaron los soberbios hoyas para mí, | los que no son según tu ley. | 86 Todos tus mandamientos son verdad, | sin causa me persiguen. ¡Socórreme! | 87 Casi me han echado por tierra, | pero yo no he abandonado tus preceptos. | 88 Vivifícame según tu piedad | para guardar el testimonio de tu boca.

El salmista parece estar en un momento de postración moral, y por ello ansía que pronto se manifieste la intervención *salvadora* de su Dios, conforme a las esperanzas puestas en su *palabra*. Está abandonado de todos en un ambiente de hostilidad e incomprensión, y sólo le resta esperar en el *consuelo* de lo alto [38]. Se siente desfallecer y está desfigurado *como odre puesto al humo* [39]; pero, con todo, sigue fiel a los *estatutos* de su Dios. Siente que su vida se gasta, y teme no poder asistir al castigo de los que injustamente le *persiguen;* por eso pregunta cuántos años le quedan de vida, pidiendo a Dios que acelere el momento de su intervención punitiva sobre sus enemigos (v.84). Estos, como sagaces cazadores, han *cavado hoyas* para hacer caer la presa [40], tratando de desviarle de los buenos caminos de la *ley*. En determinados momentos han estado a punto de *echarle a tierra*, consiguiendo sus malignos propósitos; pero se ha mantenido fiel a los *preceptos* divinos. El salmista, ante tanta hostilidad, pide socorro para que Dios le conforte y *vivifique* espiritualmente, no sea que al fin sucumba en contra de sus buenos propósitos.

La perennidad de la palabra divina (89-96)

Lámed

89 Tu palabra, ¡oh Yahvé!, es eterna, | es estable como los cielos. | 90 Es por generaciones y generaciones tu fidelidad; | formaste la tierra, y perdura. | 91 Por tu ordenación aún subsisten hasta hoy, | pues todas las cosas están a tu servicio. | 92 Si tu ley no fuera mi delicia, | ya habría perecido en mi aflicción. | 93 No me olvidaré jamás de tus preceptos, | pues con ellos me has dado la vida. | 94 Tuyo soy, ¡sálvame!, | pues busco tus preceptos. | 95 Me acechan los impíos para perderme, | pero yo pongo mi atención a tus testimonios. | 96 A todo lo perfecto veo un límite, | pero tus mandamientos son amplios sobremanera.

La grandeza y perennidad de la *ley* divina han servido de confortamiento al salmista en los momentos de postración y aflicción. La *palabra* de Yahvé está por encima de todo cambio y de todas las contingencias; permanece siempre la misma, como los *cielos*, y también su *fidelidad* a las promesas dadas a sus siervos [41]. La permanencia de la tierra es también una garantía de la estabilidad de las obras de Dios, entre las que están sus preceptos [42]. Los cielos y la tierra, con todo lo que tienen, obedecen, sumisos, a las ordenaciones divinas, y por ello permanecen en su puesto. La garantía de permanencia para el hombre está también en obedecer a la *ley* divina. El salmista ha podido salvar los momentos de su depresión moral precisamente meditando en la *ley* de Yahvé, que constituye toda su *delicia*. Ella le ha proporcionado *vida* espiritual en sus momentos difíciles [43]. En realidad, es lo único que puede llenar la profundidad de su alma, ya que todas las cosas terrenas, por *perfectas* que sean, tienen un *límite*, mientras que los *mandamientos* de Yahvé son insondables e inagotables; y por ello llenan la capacidad de su alma, ansiosa de vida espiritual.

[38] Cf. Sal 69,3; 84,2; Lam 4,17.
[39] Algunos autores creen que aquí se alude a la costumbre de los antiguos de poner el odre lleno de vino al humo para que mejore y tome sabor («amphorae fumum bibere», HORACIO, *Odas* III 8.11). En ese caso, el salmista declararía que está siendo probado como *odre al humo* para aquilatar su virtud en medio de los sufrimientos.
[40] Cf. Sal 57,7; Jer 18,20.22. [41] Cf. Sal 89,2. [42] Cf. Sal 78,69.

Las ventajas espirituales de la ley divina (97-104)

Mem

97 ¡Cuánto amo tu ley! | En ella medito todo el día. | 98 Tus mandamientos me hacen más sabio que a mis enemigos, | porque siempre están conmigo. | 99 Me hacen más prudente que cuantos me enseñan, | pues tus testimonios constituyen mi meditación. | 100 Soy más entendido que los ancianos, | porque guardo tus preceptos. | 101 Retraje mis pies de todo mal camino | para guardar tu palabra. | 102 No me he apartado de tus juicios, | porque me has instruido. | 103 ¡Cuán dulces son a mi paladar tus oráculos [44], | más que la miel para mi boca! | 104 De tus preceptos saco inteligencia; | por eso detesto toda falsa senda.

La ley es la fuente de la *sabiduría* para el salmista, que medita en ella día y noche. Ella es, como ha dicho antes, insondable, y acomodándose a sus preceptos se encuentra en una situación de superioridad frente a sus *enemigos*, que no saben ver la mano de Dios en esta vida. Cumpliendo sus *preceptos* es superior en sagacidad y experiencia a los mismos ancianos. Iluminado por ella, ha sabido desviarse de los *malos caminos* [45]. Pero, además, las promesas de los *oráculos* divinos resultan siempre *dulces* al que sabe cumplir los mandatos de Yahvé [46]. Con la luz de los *preceptos* divinos puede el justo discernir las *falsas sendas*, escogiendo las que llevan a Dios.

Súplica en medio del peligro (105-112)

Nun

105 Tu palabra es para mis pies una lámpara, | la luz de mi sendero. | 106 He jurado, y quiero cumplirlo, | guardar tus juicios justos. | 107 Estoy sobremanera afligido: | ¡oh Yahvé!, vivifícame según tu palabra. | 108 Acepta complacido, ¡oh Yahvé!, las ofrendas voluntarias de mi boca | y enséñame tus juicios. | 109 Mi alma está en mis palmas; | pero no he dado al olvido tu ley. | 110 Me pusieron los impíos una trampa, | pero no me desvié de tus preceptos. | 111 Son mi heredad para siempre tus

[43] Cf. Is 40,29-31.
[44] *Oráculos:* en pl. según los LXX. El TM lee en singular.
[45] Cf. Sal 86,11.
[46] Cf. Sal 19,11; Job 33,12; Jn 4,32.34.

testimonios, | pues constituyen el gozo de mi corazón. | 112 Inclino mi corazón a cumplir tus estatutos | por siempre jamás [47].

Siguiendo la idea expresada en la estrofa anterior, declara que la *ley* es en su vida una *lámpara* que con su *luz* le descubre el *sendero* recto, guiándole de modo seguro en medio de los peligros de una sociedad materializada. Con toda decisión está resuelto a cumplir su juramento de ajustarse a los *juicios* divinos, que son siempre *justos;* pero ahora se halla sumido en la *aflicción* a causa de la hostilidad de sus enemigos, que conspiran contra él. Su vida está en peligro; la metáfora tener el alma *en las palmas* de las manos equivale a la nuestra «tener la vida en un hilo» [48]. Por eso ruega a Yahvé que acepte sus *ofrendas voluntarias*—sus votos y plegarias [49]—, para así contrarrestar la labor de sus enemigos, que, como cazadores avezados, le ponen una *trampa* para hacerle caer en la fosa. Justamente se oponen a él porque se mantiene incólume en su fidelidad a la *ley*. Pero el salmista declara que no se desviará de su conducta, porque los *testimonios* de Yahvé constituyen su *heredad*, o porción selecta que le ha caído en suerte, y le proporcionan el mayor *gozo* a su corazón lacerado. Por eso siempre está dispuesto a cumplir sus exigencias y *estatutos*, ya que son la expresión de la voluntad divina.

Dios no se complace en los impíos (113-120)

Sámec

**113 Detesto la doblez de corazón | y amo tu ley. | 114 Tú eres mi
defensa y mi broquel, | y espero en tu palabra. | 115 Apartaos de
mí los malvados, | que quiero guardar los mandamientos de
mi Dios. | 116 Sosténme según tu oráculo y viviré, | y no me
avergüences en mi esperanza. | 117 Susténtame para que sea
salvo, | y me deleitaré siempre en tus estatutos [50]. | 118 Tú desprecias a cuantos se apartan de tus preceptos, | porque sus designios son engañosos. | 119 Escorias son para ti todos los impíos
de la tierra; | por eso yo amo tus testimonios. | 120 Se estremece
mi carne por temor a ti, | y temo tus juicios.**

El salmista contrapone la sinceridad de su corazón a la doblez engañosa de los que viven fuera de la ley divina. Sus contemporáneos hacían gala de religiosidad, pero al mismo tiempo no se preocupaban de amoldar su conducta a las exigencias de la ley de Yahvé; y esto choca con la sensibilidad espiritual de las almas selectas, que procuran vivir de su fe [51]. Por eso quiere vivir apartado de los *malvados*, evitando toda atmósfera viciada que pueda comprometer la guarda de los *mandamientos* de Yahvé, que es para él su *defensa* y protector [52]. Pero para mantenerse incólume en el camino recto necesita la ayuda divina, prometida en sus *oráculos*. En ella tiene toda su *esperanza*, y ansía no quedar defraudado [53]. Confiado en

[47] Lit.: «eternamente, hasta el fin».
[48] Cf. Jue 12,3; 1 Sam 19,5; 28,21; Job 13,14.
[49] Cf. Heb 13,15; Sal 19,15.
[50] *Me deleitaré:* así según los LXX, San Jerónimo, Targum y sir. El TM: «miraré».
[51] Cf. 1 Re 18,21; Sant 1,8. [52] Cf. Sal 32,8; 38,8. [53] Cf. Sal 51,13; 3,6; 37,18.

su Dios, espera verse libre de las asechanzas de los impíos [54], en los que no se complace. Dios los desecha como *escorias* sin valor [55]. Los juicios de Yahvé son severos, y, por ello, hasta el justo se *estremece* al parar mientes en ellos, pues sus infidelidades pueden acarrearle castigos.

Súplica del auxilio divino (121-128)

Ayin

**121 Practico el juicio y la justicia; | no me abandones a mis
opresores. | 122 Responde por tu siervo para bien; | no me opriman los soberbios. | 123 Consúmense mis ojos por tu salvación | y por el edicto de tu justicia. | 124 Haz con tu siervo según
tu piedad, | y enséñame tus estatutos. | 125 Siervo tuyo soy;
dame entendimiento | para conocer tus testimonios. | 126 Tiempo es de obrar por Yahvé, | pues han violado tu ley. | 127 Por
eso yo amo tus mandamientos | más que el oro, que el oro purísimo. | 128 He procedido rectamente conforme a tus preceptos [56] | y he odiado todo camino falso.**

El salmista confiesa su rectitud en el obrar conforme a las exigencias de la *justicia*, y por eso suplica confiado a su Dios que le libre de sus *opresores* [57]. Es hora de que corresponda a sus promesas para salvarle de los *soberbios*, que desprecian su vida piadosa. Sus *ojos* se debilitan en espera de la manifestación *salvadora* de Yahvé en su favor y de la acción *justiciera* sobre sus enemigos (v.123).

La *ley* es el centro de su vida, y por eso desea que se le descubran todos sus secretos, pues son el sostén de su vida en las pruebas que atraviesa [58]. Se siente obligado a obrar en favor de su Dios, pues los impíos *han violado su ley*, y es necesario contrarrestar su mala conducta con la entrega plena a los *mandamientos* divinos, que son para él más apreciables que el *oro* más refinado [59].

La palabra de Yahvé es luz para el justo (129-136)

Pe

**129 Son admirables tus testimonios; | por eso los guarda mi
alma. | 130 La explicación de tus palabras ilumina | y da inteligencia a los sencillos. | 131 Abro mi boca y suspiro, | pues anhelo
tus mandamientos. | 132 Vuélvete a mí y séme propicio, | como
haces con los que aman tu nombre. | 133 Afirma mis pasos con
tu oráculo | y no dejes que me domine iniquidad alguna. |
134 Rescátame de la opresión de los hombres | para que pueda
guardar tus preceptos. | 135 Haz resplandecer tu faz sobre tu
siervo | y enséñame tus estatutos. | 136 Arroyos de agua caen
de mis ojos | porque no guardan tu ley.**

La ley de Yahvé es una lámpara que ilumina la vida del justo y conforta a los *sencillos*, que procuran amoldarse a sus *testimonios* [60].

[54] Cf. Sal 17,36; 20,3; 41,4; 94,18.
[55] Cf. Jer 6,28-30; Ez 32,18.19.
[56] Así siguiendo la versión de los LXX.
[57] Cf. Sal 33,6; 89,15.
[58] Cf. Sal 94,15.
[59] Cf. Sal 19,11.
[60] Cf. Sal 77,11.14.

La fidelidad de Dios a sus promesas de protección sobre el justo da confianza al salmista para implorar su auxilio en reciprocidad a su buena conducta. Se siente en medio de un ambiente hostil a los valores religiosos, y por ello suplica que se *afirmen* sus pasos por el camino recto emprendido. En medio de las tinieblas espirituales y morales ansía ver *resplandecer la faz* de Yahvé en su favor, es decir, desea que se manifieste su poder protector y benevolente hacia él, que se siente hostilizado por doquier [61]. Su sensibilidad religiosa no puede tolerar la atmósfera de impiedad que le rodea, y por eso sus *ojos* se llenan de lágrimas a causa de su celo por la *ley*.

El celo por la causa de Dios (137-144)

Sade

137 Justo eres, ¡oh Yahvé!, | y rectos tus juicios. | 138 Has impuesto justamente tus testimonios | y con suma fidelidad. | 139 Mi celo me consume, | porque dan al olvido tus palabras mis enemigos. | 140 Acendrado del todo es tu oráculo, | y tu siervo lo ama. | 141 Pequeño y despreciable soy, | pero no olvido tus preceptos. | 142 Tu justicia es eterna | y tu ley es verdad. | 143 La angustia y la opresión han hecho presa sobre mí; | pero tus mandamientos son mis delicias. | 144 Justos son por la eternidad tus testimonios; | haz que los entienda y viva.

Siguiendo la idea de la estrofa anterior, el salmista declara la solicitud que siente por los *juicios* divinos, manifestados en su ley. Yahvé no es un Ser que hace uso libre de su fuerza de modo incontrolado, sino que se atiene a los imperativos de su *justicia* y *rectitud*, que, juntamente con la misericordia, constituyen su escolta de honor. Sus *testimonios* o preceptos responden a la *fidelidad* a sus promesas de protección al justo [62]. Por eso, el salmista se *consume* al ver el olvido de la *ley* por parte de sus *enemigos*, los impíos [63]. El *oráculo* divino es como oro acrisolado de la mejor ley; por ello es el objeto de las complacencias de su alma. Por insignificante que sea, está adherido a los *preceptos* de Yahvé, que reflejan su *justicia eterna* e indefectible. Las calamidades y hostilidades de los impíos no han bastado para apartarle de su camino.

Los mandamientos de Yahvé son eternos (145-152)

Qof

145 Clamo con todo mi corazón; escúchame, | ¡oh Yahvé!, quiero guardar tus estatutos. | 146 Clamo a ti, sálvame | para que guarde tus testimonios. | 147 Me adelanto al alba para implorar auxilio | y espero en tu palabra. | 148 Se anticipan a las vigilias mis ojos | para meditar tu oráculo. | 149 Oye mi voz según tu piedad, ¡oh Yahvé!, | y haz que viva conforme a tus juicios. | 150 Acercáronse los que malignamente (me) persiguen, | los que se alejaron de tu ley. | 151 Pero cercano estás tú,

[61] Cf. Sal 31,17.
[62] Cf. Dt 4,8; 2 Tim 2,13.
[63] Cf. Sal 69,10.

¡oh Yahvé!, | y todos tus mandamientos son verdad. | 152 Mucho ha que entendí que tus mandamientos | los estableciste para la eternidad.

Toda la vida del salmista es una incesante plegaria para mantenerse fiel a la ley divina en medio de una sociedad incrédula. Antes de que despierte el alba, ya está implorando el auxilio divino para que le conceda la perseverancia en la guarda de los testimonios de Yahvé; y se compara a un centinela que está despierto antes de que le toque la *vigilia* de guardia. Los hebreos dividían la noche en tres vigilias [64], y probablemente el salmista es un levita que tiene el tiempo señalado para servir en el santuario en determinadas vigilias: antes del tiempo en que le corresponde prestar servicio, ya está despierto pensando en la ley de Yahvé.

La presencia de su Dios le proporciona seguridad; pues, por muy cerca que estén sus *perseguidores* para caer sobre él, más cerca está Yahvé para prestarle auxilio [65]. Los impíos consideran la ley de Dios como ya caduca y sin obligatoriedad presente, pero, en realidad, los *mandamientos* divinos tienen una validez eterna.

La palabra de Yahvé es la verdad (153-160)

Res

153 Ve mi aflicción y líbrame, | pues que no he olvidado tu ley. | 154 Defiende mi causa y protégeme; | según tu oráculo, dame vida. | 155 Lejos está de los impíos la salvación, | porque no buscan tus estatutos. | 156 Muchas son, ¡oh Yahvé!, tus misericordias: | haz que viva según tus juicios. | 157 Muchos son mis perseguidores y adversarios, | pero no me aparté de tus testimonios. | 158 Veo a los traidores y me dan fastidio | porque no guardan tu palabra. | 159 Mira que amo tus preceptos. | ¡Oh Yahvé!, dame vida según tu piedad. | 160 La suma de tu palabra es la verdad, | y eternos son todos tus equitativos juicios.

De nuevo insiste el salmista en su situación angustiada actual, rodeado de enemigos que conspiran contra su vida de piedad. Yahvé es su *go'el*, y, en consecuencia, está obligado a defender su causa en un momento en que se halla comprometida su reputación y su vida espiritual [66]. Para los *impíos* no hay *salvación*, porque no pueden esperar el auxilio divino. Justamente, la seguridad de tener a su lado al Omnipotente le ha dado fuerza para no ceder ante los *perseguidores;* pero la impiedad de éstos causa *fastidio* a su sensibilidad espiritual [67]. Por su parte, se afirma en su posición de fidelidad, pues todos los preceptos divinos se resumen en la *verdad*, y, por tanto, tienen validez permanente como expresión de los *juicios equitativos* de Yahvé.

[64] Cf. Lam 2,19; Jue 7,19; 1 Sam 11,11.
[65] Cf. Sal 69,18; 34,19; Dt 4,7.
[66] Cf. 35,2; 43,2; Is 51,22.
[67] Cf. Sal 139,21.

La alabanza constante de Yahvé (161-168)

Sin

**161 Persiguiéronme sin causa los príncipes, | pero mi corazón
temía tus palabras. | 162 Tan contento estoy con tu oráculo |
como quien halla abundante botín. | 163 Odio y abomino la
falsedad | y amo tu ley. | 164 Siete veces te alabo en el día | por
tus justos juicios. | 165 Mucha paz tienen los que aman tu ley; |
no hay para ellos tropiezo. | 166 He esperado, Yahvé, en tu sal-
vación; | y he cumplido tus mandamientos. | 167 Ha guardado
mi alma tus testimonios, | y los amo sobremanera. | 168 Guardo
tus preceptos y tus testimonios, | porque todos mis caminos
están ante ti.**

A pesar de la hostilidad de las clases más representativas de la sociedad, no se ha apartado el salmista de su conducta de entrega a los preceptos divinos. Según su conciencia religiosa, es preferible temer a Dios que a los príncipes. La satisfacción del cumplimiento del deber le es superior a la del guerrero que se apodera de copioso botín [68]. Tan consustancial es para él la ley divina, que siente odio instintivo para todo lo que signifique *falsedad* y doblez de corazón. Su alma está en tensión constante espiritual, alabando continuamente a su Dios. La expresión *siete veces* indica multiplicidad y plenitud.

Para los seguidores de la *ley*, el premio es la *paz* interior y la seguridad de que no han de caer por un *tropiezo*. Bajo la protección divina están al abrigo de los peligros mortales que acechan a los impíos. El salmista se siente dichoso cumpliendo los *mandamientos* divinos, que le aseguran su paz interior. Toda su conducta—sus *caminos*—está patente a su Dios, que puede juzgar de la sinceridad de sus afirmaciones.

Súplica final (169-176)

Tau

**169 Acérquese mi grito a tu presencia, ¡oh Yahvé!, | y, según
tu palabra, dame inteligencia. | 170 Llegue mi deprecación ante
tu faz, | y, conforme a tu oráculo, sálvame. | 171 Mis labios mu-
sitarán alabanzas | porque me enseñas tus estatutos. | 172 Can-
tará mi lengua tu oráculo, | porque justos son todos tus man-
damientos. | 173 Sea conmigo tu mano para ayudarme, | pues
he elegido tus preceptos. | 174 Anhelo tu salvación, ¡oh Yahvé!, |
pues tu ley es mi deleite. | 175 Viva mi alma para alabarte, | y
denme ayuda tus juicios. | 176 Si errare como oveja perdida,
busca a tu siervo, | pues no me he olvidado de tus manda-
mientos.**

La conclusión resume los diversos temas del salmo: súplica para entender mejor la ley divina, ansias de salvación y acción de gracias por los beneficios inestimables recibidos. El salmista desea penetrar los secretos de los preceptos divinos para captar mejor su

[68] Cf. Is 9,3.

voluntad, y, al mismo tiempo, pide que se cumplan sus promesas de protección para verse libre de los muchos peligros de toda índole en que se halla. Su súplica y promesa de acción de gracias se termina con una demanda final de auxilio en caso de que por su debilidad se extravíe y aparte de los preceptos divinos. A pesar de sus reiteradas afirmaciones de fidelidad, está expuesto a claudicar, y entonces sólo la gracia divina puede hacerle volver al buen camino. Yahvé es el buen Pastor, que debe *buscar* a la oveja descarriada para volverla al redil. Estas afirmaciones del salmista están muy lejos de la autosuficiencia de los fariseos, que se creían seguros en su estado superior de perfección. El salmista «es un peregrino por el desierto del mundo; como una oveja que ha sido separada del rebaño, está expuesto a peligros constantes, y por eso pide a Dios que no le abandone solo en su peregrinación, sino, conforme a su promesa [69], le busque para que en medio de estos peligros no olvide la ley de Dios» [70].

SALMO 120 (Vg 119)

LOS ENEMIGOS DE LA PAZ

Este salmo inicia la serie de los llamados «graduales» o de las «subidas», por pertenecer a la colección de los que eran cantados por los peregrinos cuando «subían» hacia Jerusalén o por las «gradas» que daban acceso al recinto sagrado. El salmista, en esta composición deprecativa, representa a la clase piadosa, despreciada y calumniada por gentes impías que no saben valorar su vida religiosa en su debida medida. Se siente como extranjero morando entre las tribus nómadas del desierto, desprovisto de toda ayuda y hostilizado por todas partes. Su espíritu sensible y pacífico es el blanco de las afirmaciones calumniosas de gentes desaprensivas que constantemente le hostigan.

Algunos autores han propuesto entender este salmo en sentido colectivo, es decir, el salmista hablaría en nombre de Israel en el exilio, o vuelto ya a la patria, pero hostilizado por samaritanos, edomitas y moabitas [1] para impedir su reconstrucción nacional. Pero nada en el contexto avala esta interpretación colectiva, pues el sello de las quejas es personal, y refleja más bien la situación de un alma angustiada e incomprendida por los representantes de una sociedad apartada de Dios. Bajo este aspecto, el salmista es tipo de la clase piadosa, que vive su vida religiosa en una atmósfera de incomprensión y de hostilidad.

Desde el punto de vista literario se ha relacionado este salmo con el 12 de la colección llamada «Salmos de Salomón» [2] del si-

[69] Cf. Ez 34,11s. [70] A. F. KIRKPATRICK, o.c., 733.

[1] Cf. Esd 4,1-6; Neh 2,10.19; 4,1.7s; 6,1s.

[2] He aquí el texto:

> «Señor, libra mi alma de los hombres sin ley y malvados,
> de la lengua mala y maldiciente, que dice palabras falsas...
> Perezca la lengua maldiciente en el fuego ardiente...
> Que el Señor conserve al alma pacífica, enemiga de los malvados».

glo II a.C., y que no ha sido incluida en el Salterio canónico. Tiene también analogías con el fragmento del Eclesiástico 51,1-12. Los parecidos se explican por situaciones psicológicas similares, sin que impliquen dependencia literaria.

Oración de un piadoso calumniado

1 Cántico gradual [3]. | En la angustia clamé a Yahvé, | y E me respondió. | 2 Libra, Yahvé, mi alma del labio mendaz, | de la lengua fraudulenta. | 3 ¿Qué se te dará y qué se te añadirá, | oh lengua dolosa? | 4 Saetas agudas de un fuerte | con carbones de retama. | 5 ¡Ay de mí, peregrino en Mesej, | que habito en las tiendas de Cedar! | 6 Mucho lleva morando mi alma | con los que odian la paz. | 7 Yo soy todo paz, pero, así que les hablo, | se disponen a la guerra.

En momentos de *angustia* pasados, Yahvé estuvo siempre al lado de su fiel, accediendo a sus preces llenas de ansiedad. Esto le da ánimos para en la situación actual acudir a su Dios, pidiendo le libre de los enemigos que incesantemente le atacan con calumnias y mentiras.

Jugando con las fórmulas estereotipadas de juramento («Que Dios me haga esto y añada esto...») [4], el salmista anuncia a los calumniadores que, en efecto, recibirán lo que han proferido al lanzar sus calumnias. Dios les tomará al pie de la letra sus juramentos y les enviará un castigo inexorable, que será tan pernicioso y destructor como las *saetas agudas de un fuerte* o como los *carbones de retama*, que tardan en consumirse. Los impíos han lanzado calumnias, punzantes como *saetas agudas;* pero Dios, que es más *fuerte*, se las devolverá atravesándolos. Con sus falsas acusaciones han querido encender la contienda, pero la ira divina los consumirá como *retama* [5]. Otra interpretación posible: ¿Qué provecho sacáis los impíos con vuestras calumnias, que son como *saetas* encendidas o como fuego consumidor? (v.4). El estilo es conciso y vigoroso, pero oscuro, y se presta a múltiples interpretaciones.

La atmósfera en que se desarrolla la vida del salmista es tan materialista, que se siente como habitando ya entre los bárbaros de *Mesej*, moradores de las orillas del mar Negro [6], o entre tribus beduinas de *Cedar*, en Transjordania, famosas por su rapacidad. El hagiógrafo toma estos nombres de gentes exóticas, y que están al margen de la ley divina, como tipo de los que injustamente conspiran contra él. Su espíritu pacífico—*yo soy todo paz*—choca con

[3] Lit. «Cántico de las subidas» o ascensiones. La tradición judía—representada por Fl. Josefo y el Talmud—relaciona estos 15 salmos «graduales» con las 15 gradas que daban acceso al templo, siendo recitados a medida que subían en procesión los peregrinos hacia el recinto sagrado.

[4] Cf. 1 Sam 3,17.

[5] Sobre la metáfora de las *saetas* para designar la calumnia véase Jer 9,3; Prov 26,18s; Jer 9,8; Sal 140,10.

[6] Cf. Gén 10,2. Es la región de los «Moschi» de Herodoto (III 94) y los «Muski» de los textos asirios. *Cedar:* cf. Gén 25,13; es el nombre del segundo hijo de Ismael; los componentes de esta tribu vivían en el desierto arábigo, «cuya mano está contra todo hombre» (Gén 16,12).

el temperamento pendenciero y belicoso de sus enemigos, que con sus calumnias y fraudes procuran en todo momento sembrar la discordia (v.7). Por eso, su *alma* siente fastidio al tener que habitar con los que *odian la paz* (v.6).

SALMO 121 (Vg 120)

SEGURIDAD DEL PROTEGIDO DE DIOS

Esta composición refleja las ansias de los peregrinos al acercarse al santuario de Yahvé, del que emana la protección sobre los fieles israelitas. A la sombra protectora del Dios de Israel podían los peregrinos emprender la dura marcha, seguros de que nada desagradable les había de ocurrir, porque la solicitud del Todopoderoso velará por ellos. El salmista, pues, recoge los pensamientos y ansias de los peregrinos de Sión para inculcarles confianza al emprender la ruta hacia el lugar santificado por la presencia de Yahvé. En el salmo parecen oírse las exhortaciones mutuas de los peregrinos que se lanzan por el camino de la ciudad santa, esperando divisar pronto los «montes» sobre los que descansa el santuario del Dios de Israel, desde el que mantiene vigilancia sobre sus devotos para que nada nocivo les sobrevenga.

El valor literario de este salmo es encomiado por todos los comentaristas, destacándose la confianza infantil y total en la Providencia divina. «Parece que se oye la voz de los peregrinos, que se animan mutuamente por palabras de fe y de esperanza, mientras que se dirigían hacia Jerusalén para cumplir una vez más, en el centro de la vida y del culto nacional, la relación de Yahvé con Israel y con cada israelita individualmente, como su guardián a través de todas las vicisitudes de la vida» [1].

El desarrollo del salmo se comprende mejor suponiendo una alternancia de coros de peregrinos; así, la forma dialogada de la composición realza su contenido y sus contrastes ideológicos. Se percibe, además, un ritmo gradual, repitiéndose algunas palabras a medida que avanza el pensamiento del salmista.

No se puede concretar la fecha de composición del salmo, aunque por la placidez del poema podemos conjeturar que fue redactado en tiempos de una cierta paz social y política. Generalmente, los autores suponen que es de la época persa.

El guardián de Israel

1 Cántico gradual [2]. | Alzo mis ojos a los montes, | de donde me ha de venir mi socorro. | 2 Mi protección (ha de venir) de Yahvé, | el Hacedor de los cielos y la tierra. | 3 No consentirá que resbalen tus pies; | no dormirá tu custodio. | 4 He aquí que no dormirá, no dormitará | el que guarda a Israel. | 5 Yahvé es tu custodio; | Yahvé es tu sombra a tu mano derecha. |

[1] A. F. KIRKPATRICK, o.c., 736.

[2] Sobre el sentido del título véase Sal 120,1.

[6] De día no te molestará el sol, | ni de noche la luna. | [7] Yahvé te guardará de todo mal; | guardará tu alma; | [8] guardará tus salidas y tus entradas | desde ahora y por siempre.

El peregrino levanta sus ojos para contemplar en el horizonte las siluetas lejanas de los *montes* que rodean la ciudad santa. En una de ellas, la colina de Sión, descansa el trono de Yahvé [3]. Justamente, desde el santuario de Jerusalén provendrá el *socorro* a los piadosos que se confían a su Dios, que es nada menos que el *Hacedor de cielos y tierra*. Esta explicitación del salmista tiene por objeto sembrar confianza en sus devotos, que pueden dudar antes de exponerse a los peligros de una dura peregrinación [4]. El Creador, con su omnipotencia, les garantiza su protección.

Una segunda voz concreta más esta idea de protección: Yahvé será tan solícito de sus siervos y devotos, que no permitirá que *resbalen sus pies*. Yahvé no es un centinela que fácilmente se *duerme* en su puesto de vigilancia, sino que estará constantemente en su puesto de guardia velando por los intereses de sus devotos. El salmista repite con énfasis: no *dormirá, no dormitará*, para sembrar confianza entre los piadosos peregrinos que se acercan a la ciudad santa. La caravana de los peregrinos puede estar segura a la sombra del *guardián* de Israel, que es el que plasmó los cielos y la tierra.

Otra voz del coro insiste en la Providencia divina: Yahvé será como un dosel sobre la caravana que avanza hacia Jerusalén para que los peregrinos no sufran los efectos del *sol* y de la *luna*. Uno de los peligros de las grandes caminatas era la insolación [5] y la oftalmía, atribuida por el vulgo al efecto de la luna llena. En realidad se debía al hecho de dormir al sereno, expuesto a los fuertes cambios de temperatura en las zonas semiesteparias de Palestina. La protección divina se extenderá no sólo a los días de la marcha hacia la ciudad santa, sino a todas las empresas—*tus salidas y tus entradas*—de los que se confían a su providencia [6].

SALMO 122 (Vg 121)

SALUTACION A JERUSALEN

El salmista entona en nombre de los peregrinos un himno de alabanza a la ciudad santa, adonde convergen todas las tribus de Israel. Es la ciudad de la paz y del juicio equitativo, porque es la sede de David. En ella reina la tranquilidad y la seguridad; pero su mayor timbre de gloria es la presencia de la casa de Yahvé. El autor parece ser un forastero que pisa por primera vez el sagrado suelo de Sión, y por eso, su alma se esponja y prorrumpe en lirismos religiosos, idealizando la capital de la teocracia. Se siente dichoso por haber aceptado el participar en la caravana de los peregrinos hacia la ciudad de Yahvé. La vista de la capital del pueblo

[3] Cf. Sal 78,68; 87,1; 125,1-2; 133,3; 3,4; 20,3; 134,3.
[4] Cf. Sal 115,15; 124,8; 134,3.
[5] Cf. 2 Re 4,19; Is 49,10.
[6] Cf. Dt 28,6.

elegido le impresiona poderosamente, y así pondera la excelente construcción de la ciudad, sus muros y sus puertas. «El salmo puede entenderse mejor como si fuera una meditación de un peregrino que, después de volver a su hogar, repasa sus dichosas memorias de la peregrinación» [1].

Por su estructura literaria puede compararse este salmo a los salmos 48 y 84. «No tiene el acento triunfal del primero ni la ternura exquisita del segundo. Pero, aunque más corto y popular, resume bien los sentimientos de alegría, de admiración y de buenos deseos que el fiel israelita sentía en sus peregrinaciones a la ciudad santa y al templo» [2]. Abundan las aliteraciones, jugando con la etimología popular de Jerusalén como ciudad de *paz* [3].

El TM y algunos códices del texto de los LXX [4] atribuyen esta bella composición a David. Generalmente se niega esta paternidad davídica, porque se menciona el templo de Yahvé y porque el salmista parece un extraño a la ciudad santa. La lengua lleva el sello de la época tardía. Todo ello hace pensar que el salmo es de los tiempos posteriores al destierro babilónico.

La alegría del peregrino ante la ciudad santa

[1] Cántico gradual. De David [5]. | Alegréme cuando me dijeron: | «Vamos a la casa de Yahvé». | [2] Estuvieron nuestros pies | en tus puertas, ¡oh Jerusalén! | [3] Jerusalén, edificada como ciudad, | bien unida y compacta; | [4] adonde suben las tribus, | las tribus de Yahvé, | según la norma (dada) a Israel | para celebrar el nombre de Yahvé. | [5] Allí se alzan los tronos del juicio, | los tronos de la casa de David. | [6] ¡Rogad por la paz de Jerusalén! | ¡Vivan en paz los que te aman! | [7] ¡Reina la seguridad dentro de tus muros, | la tranquilidad en tus torres! | [8] Por mor de mis hermanos y compañeros | diré: «¡La paz contigo!» | [9] Por mor de la casa de Yahvé, nuestro Dios, | te deseo todo bien.

El salmista peregrino, vuelto a su hogar, recapacita sobre su visita a la ciudad santa, y siente una profunda alegría por haber visitado la *casa de Yahvé*, el templo de Jerusalén, la capital de la teocracia, símbolo de las promesas de Dios a su pueblo. El momento de poner los *pies* en las *puertas* de la ciudad, santificada con la presencia de Yahvé y llena de recuerdos del gran rey David, fue de particular emoción para su sensibilidad religiosa. Al entrar en la ciudad, el salmista se extasió ante la magnificencia de Jerusalén, perfectamente *edificada* y grandiosa con sus monumentos: los muros, los palacios, los torreones y el templo impresionaban particularmente a las gentes sencillas provincianas que por primera vez entraban en la ciudad de David. Era el punto de convergencia de todas las *tribus*, donde Israel como colectividad siente su conciencia

[1] A. F. KIRKPATRICK, o.c., 738-39.
[2] J. CALÈS, o.c., II 457-58.
[3] Así juega con los términos *sha'alú, shalôm* (paz), *Yerûshalâyim* (Jerusalén), etc.
[4] Son el códice *Alef* de los LXX y las versiones de Aquila y Símaco.
[5] Cf. Sal 120,1.

de pertenencia a Yahvé, que los ha elegido como «heredad» particular entre todos los pueblos. El poeta idealiza la situación y pasa por alto la división del reino de David para considerar sólo la capital de la teocracia hebrea. Existía una ley normativa que pedía que todos los componentes del pueblo elegido se reunieran periódicamente en el lugar donde Yahvé estableciera su morada [6]. El poeta recuerda este mandato y se siente gozoso al ver a los representantes de todas las tribus tomando parte en el culto del santuario nacional.

Pero, además, en Jerusalén está el tribunal de justicia y el gobierno de la nación según la antigua tradición de la gloriosa monarquía davídica [7]. Justamente, el fruto de una administración equitativa de la vida pública trae la *paz* entre los ciudadanos; y el salmista pide para la ciudad santa una *tranquilidad* y *seguridad* permanentes dentro de los muros de la ciudad santa [8]. El poeta juega con la palabra hebrea que significa paz *(shalôm)* y el nombre de Jerusalén *(Yerûshalâyim)*. La prosperidad de la ciudad de David será el símbolo de la prosperidad de toda la nación; por eso, los israelitas deben desear la *paz* para la capital de la teocracia, donde está la *casa de Yahvé*.

SALMO 123 (Vg 122)

FERVIENTE PETICION DE AUXILIO DIVINO

En contraste con el optimismo nacional del salmo anterior está la angustiosa deprecación de éste, en que se refleja una situación de postración general de la nación a causa de las exacciones de enemigos exteriores o de la clase humilde y piadosa, oprimida por los prepotentes de la sociedad. Los tiempos posteriores a la repatriación fueron particularmente penosos, ya que los pueblos circunvecinos procuraban obstaculizar la reconstrucción de la nación [1]; y, por otra parte, las clases pudientes de la sociedad judía se dejaban llevar por la usura, esquilmando a los pobres y desvalidos. El salmista refleja esta situación humillante y pide a Dios que haga valer su poder para sacarlos de ella.

«Este minúsculo poema es emotivo por la sinceridad y vivacidad de los sentimientos que le animan: sentimientos de dependencia absoluta, pero filialmente confiada frente a Dios; sentimiento de pena por el desprecio y las injurias de los hombres, y deseo ardiente de ser al fin liberado» [2]. Las metáforas son sencillas, pero muy expresivas: el poeta se siente frente a Dios como un esclavo sin defensa, esperándolo todo de su señor. Abundan los paralelismos sinónimos y aun cierta «concatenatio» de ideas, con repeticiones graduales que hacen avanzar el pensamiento. Por razones lexicográficas y por analogía con los salmos anteriores, los comentaristas suponen que el salmo es de la época posterior al exilio, quizá de los tiempos de Nehemías (s.v a.C.).

[6] Cf. Ex 23,17; 34,23; Dt 16,16.
[7] Cf. Dt 17,18s.
[8] Cf. Jer 15,5.
[1] Cf. Neh 2,19; 4,1-4.7s.
[2] J. CALÈS, o.c., II 462.

La humillación del pueblo de Dios

[1] Cántico gradual. | A ti alzo yo mis ojos, | a ti que habitas en los cielos. | [2] Como (están atentos) los ojos del siervo a las manos de su señor, | como los ojos de la esclava a la mano de su señora, | así (se alzan) nuestros ojos a Yahvé, nuestro Dios, | para que se compadezca de nosotros. | [3] Sénos propicio, Yahvé; sénos propicio, | porque estamos del todo hartos de menosprecios. | [4] Muy harta está nuestra alma del escarnio de los pudientes | y del desprecio de los soberbios.

Nada en el salmo indica que se trate de un canto compuesto para la peregrinación, como los anteriores; pero esto no impide que se le utilizara por los peregrinos en momentos de postración nacional. El salmista—desilusionado de todo auxilio humano—acude directamente al Dios que *habita en los cielos*, para que intervenga con su poder en favor de los oprimidos. La expresión «Dios del cielo» es frecuente en los escritos de Esdras y Nehemías, y es de origen persa.

Como los esclavos dependen en todo de sus señores y están pendientes de sus órdenes e insinuaciones, esperando de ellos que subvengan a sus necesidades más elementales, así el piadoso lo espera todo de la justicia divina. La situación en que se halla ha llegado al colmo, pues por doquier son desprecios y escarnios de parte de las gentes *pudientes*, que con toda insolencia conculcan los derechos fundamentales de los pobres [3]. Es lo que se expresa en Job 12,5: «Desprecio al desgraciado. Así piensa el dichoso».

SALMO 124 (Vg 123)

ACCION DE GRACIAS POR EL AUXILIO RECIBIDO

Este salmo tiene un acento marcadamente colectivo: Israel ha sido preservado de una suerte trágica gracias a la intervención salvadora de Yahvé. El poeta concreta la circunstancia histórica que dio pie para este canto de acción de gracias. Quizá aluda a la suerte trágica del pueblo elegido en la cautividad o a las situaciones críticas creadas como consecuencia de la hostilidad de los pueblos circunvecinos a los repatriados. Después de la reconstrucción de los muros de la ciudad santa y de la restauración de la vida nacional, el pueblo judío vivió unos años de optimismo nacional. Quizá el salmista refleje esta situación esperanzadora después de que se han salvado los momentos más difíciles de Israel como colectividad nacional.

El estilo es entrecortado y jadeante, abundando los cambios abruptos de pensamientos. «Las imágenes se suceden rápidamente para expresar el peligro pasado y dichosamente esquivado; son todas muy vivas y expresivas, aunque sin gran cohesión entre sí» [1].

[3] Cf. Am 6,1; Zac 1,15.
[1] J. CALÈS, o.c., II 465-66.

Así, tan pronto se presenta a los enemigos bajo el símil de fieras salvajes como bajo la metáfora de aguas desbordadas que anegan todo lo que encuentran o como cazadores que ponen lazos a los pájaros para capturarlos. En el texto hebreo abundan las asonancias y las repeticiones graduales.

El Salvador de Israel

**1 Cántico gradual. De David [2]. | A no haber estado Yahvé
por nosotros, | diga Israel. | 2 A no haber estado Yahvé por nos-
otros | cuando se alzaron contra nosotros los hombres, | 3 vivos
nos habrían tragado entonces, | cuando ardía su ira contra
nosotros. | 4 Ya entonces nos habrían sumergido las aguas, |
hubiera pasado sobre nuestra alma un torrente; | 5 ya habrían
pasado sobre nosotros las impetuosas aguas. | 6 Bendito sea
Yahvé, que no nos dio | por presa de sus dientes. | 7 Escapó
nuestra alma como avecilla | del lazo del cazador; | rompióse
el lazo y fuimos librados. | 8 Nuestro auxilio está en el nombre
de Yahvé, | que hizo los cielos y la tierra.**

El salmista evoca la comprometida situación del pueblo israelita. Si no hubiera intervenido la ayuda divina, habría desaparecido ante el ataque de sus enemigos. El poeta juega con la metáfora de una caravana que ha acampado en un *wady* seco, pero que de súbito es anegada por un torrente impetuoso desencadenado de noche por inesperada tempestad [3]. Después, el símil está tomado de las fieras, que inesperadamente caen sobre la presa con sus afilados *dientes* [4], o de las escenas de caza: Israel es como una tímida *avecilla* que milagrosamente ha sido librada del *lazo de los cazadores* [5]. El poema se cierra con una declaración de confianza en Yahvé omnipotente, Creador de los cielos y la tierra.

SALMO 125 (Vg 124)

LA SEGURIDAD DE LOS QUE CONFIAN EN YAHVE

La vista de la inexpugnable colina de Sión ha sugerido al poeta un canto a la protección divina sobre sus siervos y sobre la ciudad santa. Quizá fue compuesto con motivo de una peregrinación a la capital de la teocracia hebrea. Al llegar los peregrinos y dar vista a la ciudad maravillosa y amada, el salmista exhorta a la confianza en el que todo lo puede. La permanencia de la ciudad santa sobre las colinas es una prenda de estabilidad para los que son fieles a su ley. En efecto, Yahvé no permitirá que los impíos hagan presa sobre los justos, que particularmente le pertenecen.

Desde el punto de vista literario, este salmo es una mezcla de oráculo y de plegaria. Se percibe cierto ritmo gradual, reflejado en las repeticiones. Algunas expresiones recientes prueban el origen postexílico de la composición.

[2] Sobre el título véase com. a Sal 120,1 y 122,1.
[3] Cf. Jue 5,21; Sal 18,17; 69,2.15; Is 8,7-8; Lam 3,54.
[4] Cf. Sal 7,3.
[5] Cf. Sal 11,2.

Confianza en Yahvé a pesar de las dificultades

**1 Cántico gradual. | Los que confían en Yahvé son como el
monte de Sión, | que es inconmovible y está asentado para
siempre. | 2 Está Jerusalén rodeada de montes, | y así circunda
Yahvé a su pueblo | desde ahora y por siempre. | 3 De cierto
no permanecerá el cetro de los impíos [1] | sobre el lote de los
justos, | para que no tiendan los justos | sus manos a la iniqui-
dad. | 4 Colma, ¡oh Yahvé!, de bienes a los buenos, | a los rectos
de corazón. | 5 Mas a los que van por sendas tortuosas, | re-
muévalos Yahvé juntamente con los impíos. | ¡Paz sobre Is-
rael!**

Las montañas son en la literatura bíblica el símbolo de la estabilidad y de la eternidad [2]. El salmista menciona aquí al *monte de Sión* porque está especialmente vinculado a las creencias religiosas de los israelitas, ya que los vaticinios proféticos hablaban de los fundamentos inconmovibles de Sión, puestos por Dios directamente: «Yo he puesto en Sión por fundamento una piedra, piedra probada, piedra angular, de precio, sólidamente asentada» [3]. En el salmo se trata de destacar la firmeza de la confianza de Israel—firme como la roca de Sión—y no su prosperidad. La ciudad santa está rodeada de colinas, que la escoltan y dan más firmeza defensiva: por el este, el monte de los Olivos; por el sur, el monte del Mal Consejo, y por el oeste, las colinas que dominan el valle de Er-Rababy o gehenna. Este cinturón de colinas es un símbolo de la custodia que Yahvé ejerce sobre su ciudad santa: *circunda Yahvé a su pueblo.* En Zac 2,5 se dice que Yahvé será para Jerusalén un muro de fuego alrededor. Es la idea que quiere resaltar ahora el salmista para sembrar confianza en los peregrinos que se acercan a la ciudad santa.

Dios no permitirá que el *cetro de los impíos*—su poder opresor—se sobreponga al *lote de los justos,* la tierra santa de Canaán, que tocó en suerte a las tribus de Israel [4]. Aquí el pueblo elegido es llamado *justo* en contraposición a los pueblos paganos, que desconocen las vías santas del Señor. El salmista, pues, declara que Yahvé no permitirá que una nación pagana domine permanentemente sobre el pueblo de Dios, pues la prolongada opresión daría lugar a que los *justos*—los israelitas en general—desesperaran de su situación privilegiada de pueblo de Dios y se unieran a los gentiles, renegando de su Dios. La dominación extranjera, pues, no se ha de prolongar, so pena de un grave peligro de general apostasía del pueblo de Dios.

El salmo se termina con una oración para que Yahvé favorezca a los que le son fieles y castigue a los impíos, quitando así toda ocasión de apostasía de los buenos al ver que la virtud es retribuida y la maldad castigada. Así se mantendrá *la paz sobre Israel.* La palabra *paz* aquí resume «todas las esperanzas, plegarias y deseos, y se

[1] *Permanecerá.* Lit. el TM: «descansará».
[2] Cf. Sal 113,2; Is 54,10.
[3] Is 28,16; 14,32.
[4] Cf. Jos 18,10-11.

deseaba extendiendo las manos sobre Israel en la bendición sacerdotal. La paz significa el final de la tiranía, de la hostilidad, de la división, de la intranquilidad y de la alarma; la *paz* significa libertad y armonía, seguridad y bendición» [5].

SALMO 126 (Vg 125)

PETICION DE LA PLENA RESTAURACION DE LA NACION

Este bello poema refleja la situación moral de los repatriados de la cautividad babilónica, los cuales, de un lado, están gozosos al ver que se han cumplido los oráculos de Yahvé sobre el final del exilio, pero al mismo tiempo sufren grandes penalidades y ansían que la nación recupere su plenitud política y económica, como en los tiempos antiguos. Los oráculos proféticos hablaban de una reconstrucción gloriosa, pero la realidad es mucho más modesta; y, por ello, las almas justas que vivían de las promesas mesiánicas esperaban el cumplimiento de los deslumbradores vaticinios de los profetas.

En el salmo se percibe un ritmo elegíaco y por su contenido se asemeja al salmo 85. La composición es extremadamente bella y emotiva.

Canto de retorno y ansias de restauración

[1] Cántico gradual. | Cuando Yahvé hizo volver a los cautivos de Sión, | estábamos como quien sueña. | [2] Llenóse entonces de risa nuestra boca | y de exultación nuestra lengua. | Decían entonces las gentes: | «¡Magníficamente ha obrado con éstos Yahvé!» | [3] Realmente ha estado con nosotros magnífico Yahvé, | nos sentimos gozosos. | [4] Restaura, Yahvé, nuestra suerte [1], | como a los torrentes del Negueb. | [5] Los que con llanto siembran | en júbilo cosechan. | [6] Van y andan llorando | los que llevan y esparcen la semilla, | pero vendrán alegres trayendo sus gavillas.

El retorno de la cautividad resultó tan insólito, que los que asistían al espectáculo no creían lo que veían, como si fuera un sueño [2]. El júbilo popular fue grande al ver llegar las caravanas después del decreto de retorno firmado por Ciro, conquistador de Babilonia (538 a.C.). Los mismos paganos estaban admirados del cumplimiento de los antiguos oráculos sobre el retorno de los exilados. Yahvé había cumplido sus promesas. El salmista se suma a esta admiración por las magnificencias de su Dios (v.3); pero desea que se cumplan las antiguas promesas de restauración plena. Con bellas metáforas anuncia la futura transformación de la nación israelita: como los *torrentes* o *wadys del Negueb* están secos en verano y se llenan de agua en el otoño con las primeras lluvias impetuosas, así la nación israelita recuperará su plena vitalidad nacional; y como los que *siembran* lo hacen con no pocas penalidades, pero sus trabajos son compensados con la recolección de las ricas *gavillas*, así los israelitas ahora trabajan penosamente en la reconstrucción de la nación, pero al fin verán alegres coronada su obra [3] y sentirán la íntima satisfacción del agricultor que recoge su mies, que le compensa de los trabajos de siembra. La frase tiene un aire de proverbio, que refleja bien la situación psicológico-moral de los repatriados en los tiempos de Zacarías y aun después, en la época de Esdras y Nehemías. La hostilidad de los pueblos vecinos agravaba su penuria material; y sólo la esperanza de un futuro mejor podía reanimar a aquellas gentes depauperadas y desilusionadas.

[5] DELITZSCH, citado por A. F. KIRKPATRICK, o.c., 748.

[1] La *Bib. de Jér.*: «Reúne, Yahvé, nuestros cautivos». CALÈS: «Cambia nuestro destino».

[2] Cf. Is 29,8.

SALMO 127 (Vg 126)

EL ABANDONO A LA DIVINA PROVIDENCIA

Este salmo tiene un aire marcadamente «sapiencial». El salmista quiere inculcar ante todo que los esfuerzos del hombre son inútiles si no llevan la bendición divina. Sólo Dios puede asegurar prosperidad y posteridad numerosa. Para los hebreos, una familia con muchos hijos era el mejor reflejo de la benevolencia divina. En el salmo se pueden distinguir bien dos partes: *a)* sólo Dios da el éxito en las empresas de la vida (1-2); *b)* los hijos son un don de Dios (3-5). Algunos comentaristas creen que son dos fragmentos procedentes de dos composiciones originariamente independientes. Pero puede ser la segunda parte una concreción de la idea expuesta en la primera, en cuanto que la familia numerosa proviene únicamente de la bendición divina.

A pesar del estilo didáctico sapiencial, no faltan las expresiones vigorosas y los ejemplos concretos con frases entrecortadas y concisas.

Todo éxito proviene de Dios

[1] Cántico gradual. De Salomón [1]. | Si Yahvé no edifica la casa, | en vano trabajan los que la construyen. | Si no guarda Yahvé la ciudad, | en vano vigilan sus centinelas. | [2] Vano os será madrugar, acostaros tarde | y que comáis el pan del dolor; | pues lo da a sus amados aunque duerman. | [3] Don de Yahvé son los hijos [2]; | es merced (suya) el fruto del vientre. | [4] Lo que las saetas en la mano del guerrero, | eso son los hijos de los años mozos. | [5] ¡Dichoso el que llenó de ellos su aljaba! | No serán confundidos cuando hayan de litigar | en la puerta con sus adversarios.

En estilo proverbial, el salmista declara la inutilidad de los esfuerzos humanos al margen de la Providencia divina. Los edifica-

[3] En Esd 3,12 se habla de las lágrimas derramadas con motivo de la fundación del segundo templo; en Esd 6,16-22 se menciona la alegría en el día en que terminaron las obras.

[1] *De Salomón.* Así según el TM, el códice R de la versión de los LXX, la versión de Aquila, Símaco, San Jerónimo y Targum. [2] *Don.* Lit. el TM: «heredad».

dores pueden construir una casa, pero sin que puedan después habitarla [3]; los centinelas de la ciudad pueden dar la voz de alarma ante el enemigo, pero no pueden estar seguros contra el incendio o el ataque de los enemigos. Con un nuevo símil declara que es inútil madrugar mucho y acostarse tarde, recogiendo el fruto del trabajo *(pan del dolor)*, si Dios no le bendice. En realidad, el que se confía a El, aunque esté *dormido*, sentirá que su vida prospera, pues Dios le colma de beneficios. El salmista no quiere con estas palabras predicar la ociosidad, sino que invita a dejar la excesiva ansiedad por el trabajo, prescindiendo de la bendición divina. Es la doctrina de los libros sapienciales y del sermón de la montaña [4].

Todo viene de Dios, principalmente los *hijos*, los cuales no son un salario, sino un regalo de la Providencia, sobre todo los tenidos en plena juventud, porque son especialmente vigorosos y fuertes [5] y porque pueden prestar ayuda a su padre cuando en plena ancianidad se halle comprometido ante sus adversarios en litigio judicial. Los hijos fuertes serán su mejor escolta para defenderle contra las arbitrariedades de un mal juez cuando decida en la *puerta* de la ciudad, el lugar de reunión de los tribunales [6]. Serán su defensa, como las *saetas en la mano del guerrero*. Por ello, el salmista llama dichoso al que tenga la suerte de *llenar su aljaba*—su hogar—de hijos.

SALMO 128 (Vg 127)

FELICIDAD DEL JUSTO

Este breve poema tiene un fondo sapiencial, como el anterior, si bien resalta en él un carácter marcadamente idílico. Se declara bienaventurado al que sigue las normas de la justicia divina, disfrutando de su trabajo y viéndose rodeado de numerosa prole y aun lejana descendencia. La perspectiva del salmista no se extendía más allá del panorama de esta «áurea mediocridad» terrena. No tenía luces sobre la retribución en ultratumba, y, por eso, su ideal difiere mucho de la perspectiva evangélica. San Juan Crisóstomo destaca este diverso enfoque panorámico de los dos Testamentos: lo que en el A.T. se considera como único y esencial, en el N.T. es simplemente la «añadidura»; en primer término está el reino de Dios y su justicia [1]. La mente del salmista no rebasa los límites trazados por las promesas de la ley mosaica.

La prosperidad doméstica del que teme a Dios

1 Cántico gradual [2]. | Bienaventurado todo el que teme a Yahvé | y anda por sus caminos. | 2 Porque comerás del trabajo de tus manos, | serás feliz y bienaventurado. | 3 Tu mujer será

[3] Cf. Dt 28,30; Sof 1,13.
[4] Cf. Prov 21,31; 10,22; Sal 33,17s; 60,11s; Mt 6,25-34; Pe 5,7.
[5] Cf. Gén 49,3; 37,3.
[6] Cf. Dt 21,19; Sal 69,12.
[1] SAN JUAN CRISÓSTOMO: PG 55,369.
[2] Sobre el título véase com. a Sal 120,1.

como fructífera parra en el interior de tu casa. | Tus hijos, como renuevos de olivo | en derredor de tu mesa. | 4 Así ciertamente será bendecido el varón | que teme a Yahvé. | 5 Bendígate Yahvé desde Sión | y veas próspera a Jerusalén todos los días de tu vida. | 6 Y veas los hijos de tus hijos: | la paz sobre Israel.

El «temor de Yahvé es el principio de la sabiduría» [3], porque amoldando la conducta a las exigencias de la ley divina se consigue la bendición del Omnipotente. El salmista insiste en esta idea, tan recalcada en los escritos sapienciales. El ideal de la «áurea mediocridad», que preside la doctrina de la mayor parte de los libros sapienciales del A.T., proclama que debe disfrutarse de los bienes que Dios otorga de modo moderado, teniendo en cuenta que cualquier exceso es duramente castigado por la justicia divina.

La senda de la ley de Yahvé lleva a la felicidad [4], pues el justo tiene asegurada larga vida bajo la protección del Omnipotente; el trabajo de sus manos no será usufructuado por sus enemigos, sino que, al contrario, el premio a su laboriosidad será el disfrute honesto del mismo [5]; y así, su vida se desarrollará plácida y tranquila, rodeado de numerosa prole. Sus hijos serán como pimpollos de olivo que se enrollarán al tronco familiar, formando una escolta de honor en torno a la *mesa* del hogar. El *olivo* es símbolo de vitalidad y de vigor [6].

Pero esta felicidad familiar debe tener una proyección social y aun nacional; por eso, el salmista piensa en la prosperidad de la ciudad santa, donde mora Yahvé. Todo israelita debe pensar siempre en la suerte de su nación, que está vinculada a su Dios por una alianza: la prosperidad familiar debe ser un reflejo de la prosperidad general de la colectividad nacional y de la propia capital de la teocracia [7]. Por eso, la descendencia del israelita está vinculada a la suerte de la nación: *la paz sobre Israel*. Este pensamiento final colectivo sirve para que el salmo pueda ser cantado por los peregrinos que se acercan jubilosos a la ciudad santa. Por eso forma parte de la colección de los «graduales».

SALMO 129 (Vg 128)

IMPRECACIONES CONTRA LOS ENEMIGOS DE ISRAEL

El tono del salmo es elegíaco, pero en su contenido ideológico sustancial es un canto de acción de gracias a Yahvé, que ha liberado al pueblo elegido de los impíos que conspiran contra él. El estilo es similar al del salmo 124. En ambos salmos habla Israel, personificado en un justo que sufre las embestidas de gentes desaprensivas. La situación de los tiempos de Esdras y de Nehemías (s.v) explica

[3] Prov 1,7.
[4] Cf. Prov 8,32; Job 28,28.
[5] Cf. Ag 1,11; 2,17; Is 65,21; Lev 26,16; Dt 28,30s; Am 5,11; Miq 6,15; Job 31,8.
[6] Cf. Sal 52,9; Jer 11,16.
[7] Cf. Sal 134,3; 14,8; 20,3; Prov 17,6; Sal 109,13.

bien las quejas del salmista, que pide a Yahvé justicia contra los opresores de su pueblo. En la composición no se alude para nada a las infidelidades de Israel, sino que se insiste en su historia de perseguido por los pueblos paganos. La súplica de castigo para ellos es moderada, y está muy lejos de las imprecaciones radicales de otras composiciones del Salterio. Sólo se pide que los enemigos sean confundidos y vueltos atrás para que no se lleven a cabo sus pérfidos proyectos de exterminio sobre el pueblo de Dios.

Desde el punto de vista literario, este salmo es «una elegía muy afín al pequeño cántico de acción de gracias del salmo 124. Es más calmoso, más dulce de tono y más melancólico. Muy discreto en su cólera y su queja» [1]. Las metáforas, tomadas de la agricultura, son bellas e insinuantes.

Las tribulaciones de Israel

[1] Cántico gradual. | «Mucho me han atribulado desde mi juventud»; | diga Israel: | [2] «Mucho me han atribulado desde mi adolescencia, | pero no prevalecieron contra mí». | [3] Aradores araron sobre mis espaldas, | trazando largos surcos. | [4] Pero es justo Yahvé, | y rompió las coyundas de los impíos. | [5] Sean confundidos y vuélvanse atrás | todos los que aborrecen a Sión. | [6] Sean como la hierba de los tejados, | que se seca antes de granar; | [7] de la que no llena su mano el segador, | ni su regazo el que recoge las gavillas, | [8] ni dicen de ella los transeúntes: | «La bendición de Yahvé sobre vosotros; | os bendecimos en el nombre de Yahvé».

El salmista pone en boca de Israel como colectividad nacional las quejas por su accidentada y atribulada historia. La vida de la nación comenzó en las estepas del Sinaí después de la liberación de Egipto [2]. Numerosos son los enemigos que se han levantado contra el pueblo elegido: primero los egipcios, después los amalecitas, los edomitas, los moabitas y, finalmente, los cananeos. Una vez establecidos en la tierra de promisión, las luchas se sucedieron con los filisteos, los madianitas, los amonitas, los asirios, para sucumbir ante la avalancha del ejército de Nabucodonosor. La prueba de la cautividad fue particularmente dura, porque supuso la pérdida de la conciencia nacional. El salmista piensa en todas estas opresiones y calamidades que se cernieron sobre el pueblo de Dios a través de los siglos, pero parece aludir también a las hostilidades presentes, quizá de parte de los samaritanos y amonitas, que en los tiempos de la dominación persa hostigaron constantemente al pueblo judío en su obra de reconstrucción nacional y religiosa.

Desde la *adolescencia*—los tiempos de la estancia en el desierto y de la instalación en Canaán—, Israel fue sometido a una serie de pruebas: ha sido como un campo de labor en el que sus enemigos *araron* trazando *surcos* profundos y tendidos [3]. Los conquistadores antiguos solían *arar* materialmente las ciudades de los vencidos

[1] J. CALÈS, o.c., II 490. [2] Cf. Os 2,3.15; 11,1; Jer 2,2. [3] Cf. Is 51,23.

para que no volvieran a levantarse. Así hicieron los romanos después de la toma de Jerusalén por Tito en el año 70 de la era cristiana. En el lenguaje del salmista, la palabra *arar* tiene un sentido metafórico, pues los surcos son trazados sobre las *espaldas* de Israel.

Pero las pruebas fueron transitorias, ya que Yahvé los libró de ellas, *rompiendo las coyundas de los impíos* opresores [4]. El salmista sigue la metáfora del que ara: una vez que ha roto las *coyundas* de los animales de labor, los opresores no pudieron continuar su trabajo. El símil puede aludir también a las *coyundas* impuestas por los pueblos invasores al pueblo israelita. Yahvé ha roto esta servidumbre ignominiosa, dando respiros temporales al pueblo elegido.

En la situación actual, el salmista desea que de nuevo intervenga el poder de Yahvé para frustrar los aviesos designios de los enemigos de Israel, que se aprestan a oprimirle de nuevo. Los compara a *hierba de los tejados*, que, por no echar raíces profundas, se seca sin que dé grano [5]; por ello, los segadores no paran mientes en ella, ni merece la bendición de los transeúntes [6], pues de nada sirve. Del mismo modo, los que intentan oprimir de nuevo a Israel deben quedar frustrados en sus propósitos de exterminio.

SALMO 130 (Vg 129)

IMPLORACION DE LA DIVINA MISERICORDIA

Esta deprecación está transida de compunción y humildad. El salmista reconoce sus pecados, y, por tanto, su rehabilitación espiritual sólo depende de la misericordia infinita de su Dios. Confiado en su bondad, implora perdón y protección para él y para su pueblo. La oración de Nehemías implorando perdón por su pueblo [1] tiene muchas afinidades conceptuales y de expresión con este salmo, que tiene también una proyección nacional.

Algunas frases del salmo aparecen en la oración de Salomón según 2 Par 6,40-42. Por su contenido es comparable al salmo 86. Es uno de los siete «salmos penitenciales» de la liturgia.

Los sentimientos de profunda humildad contrastan con la ciega esperanza en la misericordia divina. Lejos de sentirse el salmista alejado de su Dios, toma fuerzas de su debilidad para acercarse confiadamente al que le puede rehabilitar en su vida espiritual. Los atributos y las promesas divinas le dan pie para fundar su esperanza.

«*De profundis*»

[1] Cántico gradual [2]. | De lo profundo te invoco, ¡oh Yahvé! [3] | [2] Oye, Señor, mi voz; | estén atentos tus oídos | a la voz de mi súplica. | [3] Si guardas, Yahvé, los delitos, | ¿quién,

[4] Cf. Sal 51,14; Is 45,21. [5] Cf. Is 38,27; Mt 13,5s. [6] Cf. Rut 2,4.

[1] Cf. Neh 1,4-11.

[2] Sobre el sentido del título véase com. a Sal 120,1.

[3] Lit. «Desde las profundidades» o abismos.

¡oh Señor!, podrá subsistir? | 4 Pero eres indulgente [4] | para
que seas temido. | 5 Yo espero en Yahvé, | mi alma espera
en su palabra. | 6 (Ansía) mi alma al Señor | más que los cen-
tinelas por la aurora. | Más que los centinelas por la aurora |
7 espera Israel a Yahvé, | porque con Yahvé está la piedad |
y en El está abundante redención. | 8 El, pues, redimirá a Israel |
de todas sus iniquidades.

El salmista se siente anegado en un abismo de inquietudes y de pesares; por eso, desde lo *profundo* de su aflicción se dirige a su Dios para que le preste auxilio, rehabilitándolo en su vida de amistad con El. En realidad, su esperanza está en su misericordia y su prontitud al perdón, pues si no olvida los pecados y los *guarda* cuidadosamente en su memoria [5], reteniendo la culpabilidad de los hombres, ¿quién podrá *subsistir* o mantenerse incólume ante su tribunal? Nadie puede hacer frente a las exigencias de la justicia divina [6]. Pero la medida con que trata a sus siervos no es la de la justicia, sino la de la extrema *indulgencia* [7], invitándoles así a un *temor* reverencial basado en el agradecimiento del que ha sido perdonado [8].

Basado en esta indulgencia del Señor, el salmista *espera* en El con impaciencia y ansiedad más que los *centinelas* por la aparición de la *aurora* para ser relevados de su puesto de vigilancia. En esta espera ansiosa, el salmista representa a *Israel* como colectividad nacional, vejado por pueblos opresores y ansioso de *redención*. La longanimidad e indulgencia de Yahvé dan confianza al pueblo elegido para pedir su plena rehabilitación a pesar de sus numerosas *iniquidades*.

SALMO 131 (Vg 130)

CONFESION DE HUMILDAD

Este bellísimo poema expresa la profunda humildad del alma que se entrega sin pretensiones a los caminos secretos de la Providencia. Este espíritu de infancia espiritual refleja una exquisita sensibilidad religiosa en un tiempo en que aún no se tenían luces sobre la retribución en el más allá. Las cosas grandes y fascinadoras de esta vida no turban su serenidad profunda espiritual. Todas sus ambiciones están sujetas a los designios misteriosos de Yahvé sobre su vida.

El salmista simboliza en esta confesión a la clase selecta de piadosos que viven profundamente la religión de los padres en medio de un ambiente materializado. Como es de ley en esta colección de salmos «graduales», la composición termina con una alusión a la colectividad de Israel para que pueda servir para los peregrinos que se acercaban a la ciudad santa.

Desde el punto de vista literario, la pieza es exquisita: «es una perla en el Salterio, un brevísimo poema, que con unas sencillas

[4] Lit. «Pues contigo está el perdón».
[5] Cf. Sal 79,8; Job 10,14; Jer 3,5.
[6] Cf. Sal 1,6; 76,7; 143,2; Esd 9,15.
[7] Cf. Neh 9,17; Dan 9,9; Sal 86,6.
[8] Cf. Dt 5,29; 1 Pe 1,17.

palabras expresa lo que hay de más alto, lo que sobrepasa toda inteligencia y dice más que muchas palabras: la paz del alma en Dios» [1]. «En la escuela del sufrimiento, de la humillación, de los fracasos repetidos, el salmista ha aprendido la resignación tranquila, la humildad sincera, la renuncia a proyectos demasiado grandiosos y quizá a los deseos desbordantes de un patriotismo humano... Está sobre el seno de su Dios como el niño a los pechos de su madre...» [2]

El título lo atribuye a David [3], pero esto no es una prueba perentoria para asegurar su procedencia davídica, aunque nada en el salmo pruebe lo contrario. Con todo, los críticos modernos prefieren datar su composición en los tiempos postexílicos.

La paz del alma en unión con Dios

1 Cántico gradual. De David. | No se ensoberbece, ¡oh
Yahvé!, mi corazón, | ni son altaneros mis ojos; | no corro
detrás de grandezas | ni tras de cosas demasiado altas para mí. |
2 Antes he reprimido y acallado mi alma | como niño deste-
tado de su madre, | como niño destetado está mi alma. | 3 Es-
pera, Israel, en Yahvé | desde ahora y por siempre.

La soberbia se manifiesta en la mirada altanera y despectiva. El salmista, en cambio, mantiene un continente mesurado, reflejo de la humildad de su *corazón* [4]. Poseído de su espíritu conformista y humilde, el salmista renuncia a toda empresa demasiado ardua y brillante, dando de lado a las ambiciones desmesuradas para no enorgullecerse y dar ocasión a apartarse de su Dios [5]. Con todo cuidado ha disciplinado sus desordenados deseos para mantenerse ante Yahvé en la actitud del niño de pecho que se entrega totalmente a la solicitud de su *madre* [6]. El salmista termina deseando a *Israel* que tenga este espíritu de confianza absoluta en su Dios, aceptando, sumiso, sus misteriosos designios históricos [7]. Este verso tiene el aire de un epifonema litúrgico, quizá de adición posterior.

SALMO 132 (Vg 131)

LA PROMESA DE BENDICION SOBRE LA DINASTIA DAVIDICA

Este salmo se divide en dos partes netas: *a)* en forma de plegaria expone el salmista lo que David ha hecho en favor de Yahvé, jurando construir el templo (1b-5) y trasladando el arca santa a Jerusalén (6-10); *b)* lo que Yahvé ha hecho por David: juramento de

[1] KITTEL, citado por J. CALÈS, o.c., II 500.
[2] J. CALÈS, ibid.
[3] Así aparece en el TM y en la mayor parte de los mss. de los LXX, la versión de Aquila, Símaco y sir. Falta en algunos mss. de los LXX y Targum.
[4] Cf. Sal 18,27; 101,5; Prov 16,5.
[5] Cf. Jer 45,5; Dt 30,11.
[6] Cf. Is 38,25; Sal 62,1-6; Lam 3,26; 142,3.
[7] Cf. Sal 130,7.

perpetuar su dinastía (10-13), bendición de su morada y de los habitantes de Jerusalén y promesa del Mesías (14-18).

Los comentaristas no están de acuerdo al determinar quién habla en esta bella composición: ¿Salomón, Josías, Zorobabel? Probablemente se trata de un alma piadosa que medita en las promesas de Yahvé a su pueblo en el pasado y su proyección mesiánica hacia el futuro.

Como abundan las transiciones bruscas, no pocos autores suponen que el presente salmo está formado de fragmentos heterogéneos que tuvieron su vida literaria independiente antes de ser incorporados al poema actual. Pero podemos sorprender una unidad ideológica marcada, aunque el estilo es abrupto en consonancia con su distribución dramática. El salmista quiere exhortar a los israelitas a confiar en Dios, que ha elegido a David y ha santificado con su presencia la ciudad de Jerusalén. La restauración después del destierro babilónico ha probado que Dios no ha abandonado a su pueblo, y es una prenda de destinos futuros gloriosos conforme a las antiguas promesas.

Algunos de los versos de este salmo aparecen reproducidos en la oración de Salomón recogida en 2 Par 6,40-42, con reminiscencias de Is 55,3. Parece que el salmo fue compuesto cuando las promesas hechas a David habían ya sido olvidadas por la mayor parte de los israelitas. Por su contenido se asemeja esta composición al salmo 89. El ritmo y el tono elegíaco de los anteriores salmos «graduales» desaparecen en este salmo, que, en cambio, toma una forma dramática y dialogada; así, unas veces habla Yahvé y otras el salmista o un coro de peregrinos. Por lo que se dice en los v.6-10 se deduce que esta composición se cantaba en alguna procesión litúrgica en la que se conmemoraba el traslado del arca a Jerusalén.

Juramento de David a Yahvé (1-5)

1 Cántico gradual. | Acuérdate, ¡oh Yahvé!, de David | y de todos sus afanes. | 2 Cómo juró a Yahvé | e hizo voto al Fuerte de Jacob: | 3 «No entraré en la tienda de mi casa | ni subiré al lecho de mi descanso; | 4 no daré a mis ojos el sueño | ni reposo a mis párpados | 5 mientras no halle un lugar para Yahvé | y una morada para el Poderoso de Jacob».

El salmista recuerda la solicitud de David por establecer una morada digna a Yahvé [1]. Los libros históricos de la Biblia no mencionan este *juramento* relativo a la erección del santuario de Yahvé. Quizá el salmista se hace eco de una tradición oral, o mejor, dramatiza poéticamente el deseo que David manifestó de edificar un templo digno a su Dios [2]. A Yahvé se le designa con la expresión arcaizante *Fuerte de Jacob*, que recuerda el poder excepcional del Dios de Israel, manifestado en su protección al pueblo elegido [3].

[1] Cf. 1 Par 22,14.
[2] Cf. 2 Sam 7,2.
[3] Cf. Is 49,26; 60,16; 1,24.

La traslación del arca a Jerusalén (6-10)

6 He aquí lo que hemos oído en Efrata, | lo que hemos hallado en los campos de Yaar: | 7 «Vamos a su morada, | prosternémonos ante el escabel de sus pies». | 8 Levántate, Yahvé, y ven a tu morada, | tú y el arca de tu majestad. | 9 Vístanse tus sacerdotes de justicia | y exulten tus piadosos. | 10 Por amor de David, tu siervo, | no rechaces la faz de tu ungido.

Con estilo dramático, el poeta describe el traslado del arca, y hace hablar a los portadores de la misma. El arca estaba en Cariatiarim [4], que se englobaba en la región de *Efrata* al noroeste de Jerusalén [5]. Los *campos de Yaar* o del «bosque» parecen ser los alrededores de Cariatiarim. Así, el salmista se hace eco de la existencia del arca en esa región, y presenta a los que han de ser sus portadores, manifestando su prontitud para trasladarla al lugar indicado por David: *Vamos a su morada...* Después repite las palabras que se pronunciaban en el desierto cuando se ponía en marcha la comitiva sacerdotal con el arca: *Levántate, Yahvé...* [6] En la nueva *morada*, Yahvé ha de mostrar su *majestad*, irradiando su santidad sobre el *arca* [7].

Los *sacerdotes* debían usar ornamentos blancos cuando cumplían sus ministerios sagrados en el santuario. El salmista ve en el color blanco el símbolo de la *justicia;* por eso invita a los sacerdotes a *vestirse de justicia*, pues representan la justicia de Dios [8]. Los *piadosos* deben manifestar su alegría al asistir a la entronización del arca de Yahvé escoltada por sus sacerdotes.

El salmista hace una súplica a Yahvé para que no abandone a su *ungido* o rey, retirando su protección y favor, conforme a la antigua promesa [9].

Promesa de bendición divina a la dinastía de David y a la ciudad de Jerusalén (11-18)

**11 Juró Yahvé a David una verdad | que no retractará: | «Del fruto de tus entrañas pondré sobre tu trono». | 12 Si guardan tus hijos mi alianza | y mis preceptos que yo les enseñaré, | también sus hijos por siempre se sentarán sobre tu trono. |
13 Pues eligió Yahvé a Sión, | le plugo para morada suya: |
14 «Esta será para siempre mi mansión; | aquí habitaré porque me plugo. | 15 Bendeciré largamente sus provisiones | y saciaré de pan a sus pobres. | 16 Revestiré de salvación a sus sacerdotes, | y sus piadosos se alegrarán jubilosos. | 17 Allí haré germinar un cuerno a David | y prepararé una lámpara a mi ungido. | 18 A sus enemigos los vestiré de ignominia, | y brillará sobre él mi diadema».**

En contraposición al juramento de David en favor de su Dios está el de Yahvé en favor de su dinastía y de su pueblo. Es la res-

[4] Cf. 1 Sam 7,1; 2 Sam 6,3.
[5] Según 1 Par 2,19.50, Cariatiarim es nieto de *Efrata*.
[6] Cf. Núm 10,33-35.
[7] Cf. 1 Sam 5,7; 6,19s.
[8] Cf. Is 26,2; Job 29,14.
[9] Cf. 2 Sam 7,1s; Sal 61,8; 1 Re 2,16; 2 Re 18,24; Sal 84,9.

puesta a la súplica expresada en el v.1. Tampoco en el relato de 2 Sam 7,1s se menciona un *juramento* de Yahvé, sino una simple promesa de protección sobre su descendencia. Por tanto, las expresiones del poeta se han de tomar como una dramatización literaria para establecer un lenguaje dialogado y oracular que impresione más al lector [10]. Es un modo de destacar la solemnidad e inmutabilidad de las promesas divinas.

Pero esta promesa solemne de bendición sobre la descendencia davídica está condicionada al cumplimiento de los mandatos divinos [11]. En Sal 89,30s se dice que la infidelidad del hombre no puede frustrar los designios divinos. La razón está en la *elección* de *Sión* como lugar de morada del propio Dios en la tierra (v.13). Aquí como en Sal 78,67s, la elección de Sión es considerada como anterior a la elección de David y como algo más fundamental. En efecto, la dinastía davídica tiene una misión mesiánica en función de los destinos excepcionales históricos de Israel como «sacerdocio real y nación santa» [12]. Este pensamiento era particularmente consolador para los repatriados judíos, que habían visto la reconstrucción del templo de Yahvé, lo que era prenda de una restauración de la dinastía davídica según las antiguas promesas divinas. La presencia de Yahvé en medio de su pueblo—en el templo de Jerusalén, su *mansión*—era fuente de bendiciones de toda índole, y en primer término de una gran prosperidad material: al pueblo humilde se le asegura el sustento cotidiano (v.15) [13]. Los pertenecientes a la clase *sacerdotal*—representantes de Yahvé ante el pueblo—participarán de un modo especial de la bendición *salvadora* divina. En el v.9 se decía que serían revestidos de «justicia»; aquí se completa el pensamiento diciendo que participarán de la *salvación* enviada por Yahvé (v.16) [14]. Y todo el pueblo *piadoso* se alegrará de esta situación esplendente de la clase sacerdotal. Estas afirmaciones sobre el papel preponderante de los miembros de la clase sacerdotal hacen pensar que el salmo es obra de un poeta que vivía cuando los sacerdotes eran los árbitros de los destinos nacionales después del exilio.

Pero juntamente con la elevación de la clase sacerdotal triunfará de nuevo la dinastía de David. La metáfora *germinará un cuerno a David* alude a esta preponderancia de la descendencia davídica [15]. La palabra *germinará* puede tener una relación con los vaticinios proféticos en los que se habla de un *germen* de justicia que será objeto de las bendiciones divinas [16]. A David se le llama *ungido (mashiaj:* Mesías) y se le promete una *lámpara* que permanezca luciendo a través de las edades, como la lámpara del santuario [17]. Es el anuncio de la preservación de su dinastía. Indudablemente que en la perspectiva del salmista hay en este contexto una alusión al advenimiento del *Mesías,* procedente de la dinastía davídica conforme a las antiguas promesas y vaticinios proféticos (desde Natán hasta

[10] Cf. Sal 89,3.35.49; 110,4; Is 45,23.
[11] Cf. Sam 7,14; 1 Re 8,25.
[12] Ex 19,6.
[13] Cf. Ag 1,6s.
[14] Cf. Is 61,10; Sal 67,3.
[15] Cf. Sal 89,17.24; Ez 29,21.
[16] Cf. Jer 23,5; 33,15; Zac 3,8; 6,12.
[17] Cf. Sal 18,28; 1 Re 11,36; 15,4; 2 Sam 21,17.

Zacarías). En efecto, sobre ese *cuerno* que germina de la ascendencia davídica, Dios colocará su *diadema,* que puede implicar la potestad regia y la sacerdotal [18]. Esto supondrá la derrota total de sus *enemigos,* que conspiran contra sus privilegios a través de la historia, pero principalmente en el momento de la manifestación mesiánica.

SALMO 133 (Vg 132)

DELEITOSA COMUNION DE LOS SANTOS

En esta composición de tipo «sapiencial» se cantan las delicias de la convivencia fraterna dentro de un hogar y la de los piadosos unidos por el sentido de solidaridad religiosa. Las metáforas son bellísimas y expresivas. La reunión de los peregrinos israelitas en los grandes días festivos daba pie para estrechar los lazos de la conciencia religiosa por pertenecer al pueblo escogido por Yahvé. El salmista invita a dejar las diferencias y pequeñas animosidades para ensalzar lo que les une y el fruto deleitoso de esta unión de corazones. Reunidos en torno a la casa de Yahvé, su Dios y Padre, los israelitas tenían conciencia de formar una familia.

Por razones lexicográficas, los comentaristas modernos suponen que la composición es de época posterior al exilio, como ocurre con los otros salmos de esta colección.

La concordia fraterna (1-3)

1 Cántico gradual. De David [1]. | Ved cuán bueno y deleitoso | es convivir juntos los hermanos. | 2 Es cual exquisito ungüento sobre la cabeza | que desciende hasta la barba, la barba de Aarón, | y baja hasta la orla de sus vestidos. | 3 Como el rocío del Hermón, | que desciende sobre los montes de Sión, | pues allí envía Yahvé la bendición, | la vida eterna.

Los peregrinos convivían durante los días de fiesta en Jerusalén, y el fervor religioso hacía desaparecer las diferencias de las diversas tribus. El salmista canta entonces las excelencias de la convivencia fraterna bajo el mismo hogar de Yahvé. La convivencia y concordia entre los hermanos dentro del hogar paterno es una de las cosas más bellas de la sociedad familiar. Este ambiente de compenetración debe extenderse a los miembros de un mismo pueblo que tiene unos excepcionales destinos y un origen privilegiado por ser la «heredad» de Yahvé entre las naciones.

El salmista compara esta concordia fraterna al *ungüento* que se derramaba sobre el sumo sacerdote el día de su consagración [2]. Debía fluir abundante sobre la cabeza y el pecho en el que llevaba

[18] Cf. Ex 29,6; Jer 30,21; Zac 6,11s.

[1] El nombre de *David* falta en el códice A de la versión de los LXX y en el Targum. San Jerónimo lo señala con un obelo.
[2] Cf. Ex 29,7; Lev 8,12; 21,10; Ex 30,23s.

los nombres de las doce tribus, simbolizadas en doce piedras preciosas [3]. La fragancia del ungüento compuesto a base de las más exquisitas especias debía expandirse para indicar la influencia religiosa sobre la sociedad israelita. Los sacerdotes no debían cortarse la barba [4]—que entre los orientales es signo de honorabilidad—; por ello, la de Aarón, primer sumo sacerdote, debía de ser proverbial en la historia de Israel. El salmista utiliza esta creencia y ve en el *ungüento* derramado sobre el sumo sacerdote el símbolo de la compenetración religiosa de los miembros de las diversas tribus de Israel.

Con un segundo símil explica la fraternidad que debe reinar entre los israelitas: *el rocío del Hermón.* Las regiones secas de Palestina durante la mayor parte del año no reciben más humedad que la del rocío nocturno, particularmente abundante en la zona más fría del *Hermón,* en los confines con Siria. Desde allí provenía el aire fresco que tenía beneficiosa influencia en gran parte de Palestina. El *rocío* es para el salmista el símbolo de nueva vida: la unión fraternal vigoriza a la nación como el rocío a las plantas. Los israelitas deben sentirse todos unidos para reavivar la conciencia nacional, como el *rocío del Hermón* reaviva la vegetación de los *montes de Sión.* El salmista no sabía que el rocío proviene del cambio de temperatura durante la noche, y cree que es una corriente de aire fresco que procede de las cumbres nevadas del majestuoso Hermón, en las estribaciones del Antilíbano. En Jerusalén, por ser residencia de Yahvé, se palpa la *bendición* divina [5], que garantiza una existencia nacional sin límite de días al pueblo elegido. Aquí la expresión *vida eterna* equivale a vida larga, conforme a aquello del Eclo 37,25: «Los días de Israel son innumerables». La palabra *vida* en los salmos tiene un sentido de comunicación íntima con Dios, particularmente en la vida litúrgica del templo [6].

SALMO 134 (Vg 133)

EL ADIOS Y BENDICION FINAL DE LOS PEREGRINOS

Este salmo consta de una invitación y una respuesta. El salmista—en nombre de los peregrinos—invita a los sacerdotes a cumplir sus deberes de alabanza a Dios durante la noche. A esta invitación responde la bendición sacerdotal deseando que Yahvé, que mora en Sión, los colme de beneficios. Este salmo cierra la serie de los «graduales» o de peregrinación.

1 Cántico gradual. | ¡Ea! Bendecid a Yahvé vosotros todos los siervos de Yahvé, | los que de noche permanecéis en la casa de Yahvé. | 2 Alzad vuestras manos al santuario | y bendecid a Yahvé. | 3 Desde Sión bendígate Yahvé, | Hacedor de cielos y tierra.

[3] Cf. Ex 28,9-12.17-21.
[4] Cf. Lev 21,5.
[5] Cf. Sal 132,17.
[6] Cf. Sal 36,9.

El salmista—recogiendo los sentimientos nostálgicos de los peregrinos que se disponen a abandonar el santuario de Yahvé—parece que siente envidia de los que tienen la suerte de poder continuar en las vigilias nocturnas las alabanzas del Señor, y, así, invita a los sacerdotes y levitas a ser solícitos en el canto de sus grandezas [1]. Como representantes espirituales del pueblo, deben tener sus *manos alzadas,* en continuo gesto de súplica [2].

A la invitación del salmista responde una voz sacerdotal anunciando la bendición de parte de Yahvé, que habita en *Sión,* pero que además es el Creador, y, por tanto, su poder es sin límites. La expresión *bendígate Yahvé* está tomada de la bendición sacerdotal de Núm 6,24. Así se cierra la serie de los salmos llamados «graduales» o de las ascensiones, que eran cantados por los peregrinos cuando subían al santuario de Yahvé.

SALMO 135 (Vg 134)

CANTO DE ACCION DE GRACIAS POR LOS BENEFICIOS OTORGADOS A ISRAEL

Esta composición es esencialmente heterogénea, hecha a base de reminiscencias de otros pasajes bíblicos, tomados principalmente del Salterio [1]. En el v.7 parece que se cita el texto de Jer 10,13. Desde el punto de vista literario podemos considerar este salmo como un himno litúrgico en el que se cantan las grandezas de Yahvé, manifestadas en la creación, en los fenómenos de la naturaleza y en los portentos obrados en favor de su pueblo: en Egipto, en las estepas del Sinaí y, finalmente, en la conquista de Canaán. La actividad protectora de Yahvé se contrapone a la inanidad de los ídolos de los otros pueblos, que ni siquiera tienen vida. A pesar de ser el salmo un mosaico de frases tomadas de diversos pasajes bíblicos, tiene vigor de expresión y aun de ritmo. Es como una explicitación de la invitación del salmo anterior a alabar a Yahvé, enumerando sus beneficios en favor de su pueblo, y tiene alguna analogía con las bendiciones de los levitas de Neh 9,4s.

La grandeza de Yahvé, manifestada en la creación (1-7)

1 ¡Aleluya! Alabad el nombre de Yahvé, | alabadlo, siervos de Yahvé; | 2 los que estáis en la casa de Yahvé, | en los atrios de la casa de nuestro Dios. | 3 Alabad a Yahvé, porque es bue-

[1] Cf. 1 Par 9,33. [2] Cf. Sal 28,3; 1 Tim 2,8.

[1] Cf. v.1-2 y Sal 113,1-2; 134,1; v.3 y Sal 142,1; v.4 y Dt 7,6; Ex 19,5; v.6 y Sal 115,3; Ex 20,4; v.7 y Jer 10,13; 51,6; Sal 33,7; Job 38,22; v.8 y Sal 136,10; v.10-12 y Sal 136,17-22; Sal 105,44; 111,6; v.14 y Dt 32,36; Sal 90,13; v.15-18 y Sal 115,4-8; v.19-20 y Sal 115,9-13; 118,2-4.

no; | cantad salmos a su nombre, porque es complaciente. |
4 Porque eligió para sí Yahvé a Jacob, | a Israel por posesión
suya. | 5 Ciertamente sé que Yahvé es grande, | que nuestro
Señor está por encima de todos los dioses. | 6 Yahvé hace cuan-
to quiere en los cielos y en la tierra, | en el mar y en todos los
abismos. | 7 Hace subir las nubes desde los confines de la tie-
rra, | hace los relámpagos para la lluvia, | saca al viento de sus
escondrijos.

Como en el salmo anterior, se invita especialmente a los levitas y sacerdotes a celebrar el *nombre* glorioso de Yahvé, porque se manifiesta *bueno y complaciente* en sus obras [2], entre las cuales está la elección de Israel como «heredad» o *posesión* suya entre todas las naciones [3]. Su grandeza sobrepasa a la de los supuestos dioses de otros pueblos, de los que dirá después que no tienen vida. En primer lugar, es el Hacedor de cielos y tierra, y su poder creador se extiende hasta los *abismos* misteriosos sobre los que flota la tierra, asentada en cuatro columnas [4]. También los fenómenos atmosféricos son promovidos por su mano todopoderosa: las *nubes*, los *relámpagos y el viento*, al que se concibe encerrado en grandes depósitos o *escondrijos*, de los que le hace salir para enviar la tempestad huracanada [5]. Este v.7 está literalmente tomado de Jer 10,13 y 51,16, donde se contrapone el poder de Yahvé a la inanidad de los ídolos.

Los beneficios otorgados a Israel (8-14)

8 E hirió a los primogénitos de Egipto, | lo mismo hombres
que ganados. | 9 Mandó portentos y señales en medio de ti,
Egipto; | sobre el faraón y todos sus súbditos. | 10 El hirió a
numerosas gentes | y mató a poderosos reyes. | 11 A Seón,
rey de los amorreos, | y a Og, rey de Basán, | y a todos los
reyes de Canaán [6]; | 12 y dio sus tierras en heredad, | en here-
dad a Israel, su siervo. | 13 ¡Oh Yahvé! Tu nombre es eterno. |
Yahvé, tu recuerdo es de generación en generación. | 14 Por-
que hace justicia Yahvé a su pueblo | y se muestra propicio
a sus siervos.

El poder omnímodo de Yahvé se muestra no sólo en las manifestaciones grandiosas atmosféricas, sino en la historia de Israel, particularmente durante sus primeros años de vida nacional. Las plagas de Egipto—particularmente la muerte de los primogénitos—mostraban su protección al pueblo elegido [7]. Y, al entrar en la tierra prometida, la mano poderosa de Yahvé se mostró en la victoria sobre los reyes de Transjordania y de Canaán [8]. Sólo así los israelitas pudieron entrar en posesión de la tierra de Canaán, que les estaba destinada como «heredad» en los planes divinos. Así se cumplían las antiguas promesas hechas a los patriarcas [9] y se iniciaba la historia de Israel con vida propia nacional. El *nombre* de Yahvé queda, pues, indefectiblemente unido a la historia de su pueblo, al que protege en los momentos críticos de su existencia como colectividad teocrática.

[2] Cf. Sal 147,1.
[3] Cf. Dt 7,6; Ex 19,5.
[4] Cf. Sal 24,3; 136,6.
[5] Cf. Sal 33,8; Job 38,22; 1 Re 18,44.
[6] Lit. en el TM: «reinos». *Reyes:* exigido por paralelismo.
[7] Cf. Ex 11,1s.
[8] Cf. Núm 21,21s.33s; Dt 2,30s; 31,1s; Am 2,9; Dt 3,21; Jos 12,7-24.

La inanidad de los ídolos (15-21)

15 Los simulacros de las gentes son oro y plata, | obra de las
manos de los hombres. | 16 Tienen boca y no hablan, | tienen
ojos y no ven. | 17 Tienen orejas y no oyen, | no hay aliento
en su boca. | 18 Semejantes a ellos sean los que los hacen | y
cuantos en ellos confían. | 19 Casa de Israel, bendecid a Yah-
vé; | casa de Aarón, bendecid a Yahvé. | 20 Casa de Leví, ben-
decid a Yahvé; | los que teméis a Yahvé, bendecid a Yahvé. |
21 Bendito sea Yahvé desde Sión, | el que habita en Jerusalén.
¡Aleluya!

Los v.15-18 son idénticos a Sal 115,4-8. La inanidad de los ídolos contrasta con la omnipotencia divina antes proclamada.

El salmista termina invitando a todo Israel, particularmente a los pertenecientes a la clase sacerdotal y a la tribu de Leví, a reconocer y agradecer los beneficios de Yahvé con cantos de *alabanza* en su santuario [10]. En Sión tiene su morada, y desde allí envía bendiciones continuamente a su pueblo.

SALMO 136 (Vg 135)

CANTO DE ACCION DE GRACIAS

Este salmo también tiene un aire litúrgico y se asemeja mucho al anterior por su contenido, aunque literariamente se distingue por la inserción de un estribillo en la segunda parte de cada versículo, lo que indica su carácter responsorial, cantado con alternanza de coros. Sabemos por Esd 3,11 y 2 Par 7,3.6 que en la organización del culto cantaban alternativamente los coros, declarando la bondad y longanimidad de Yahvé. Algunas veces intervenía todo el pueblo con la contestación *Amén, Aleluya* [1]. Entre los judíos, este salmo era llamado «Gran Hallel», en contraposición al simple «Hallel», que comprendía los salmos 113-118; pero aquella denominación pasó a designar también el conjunto integrado por los salmos 135-136 y 120-136.

Podemos distinguir en este himno tres partes: *a)* Yahvé, Creador del universo (1-9); *b)* libertado del pueblo escogido (10-24); *c)* providencia sobre toda criatura (25-26). Como el salmo anterior, éste abunda en reminiscencias de otros salmos y pasajes bíblicos. Parece que en él se inspiró el autor de Eclo 51,1-15 para componer su cántico. Algunos autores consideran el salmo 136 como una explicitación o adaptación coral del contenido del salmo 135.

[9] Cf. Dt 4,38.
[10] Cf. Sal 134.
[1] Cf. Sal 106,48.

Yahvé, Creador de todas las cosas (1-9)

[1] Alabad a Yahvé, porque es bueno, | porque eterna es su piedad. | [2] Alabad al Dios de los dioses, | porque eterna es su piedad. | [3] Alabad al Señor de los señores, | porque eterna es su piedad. | [4] Al que es único en hacer portentos, | porque eterna es su piedad. | [5] Al que hizo sabiamente los cielos, | porque eterna es su piedad. | [6] Al que afirmó la tierra sobre las aguas, | porque eterna es su piedad. | [7] Al que hizo los grandes luminares, | porque eterna es su piedad; | [8] el sol para dominar de día, | porque eterna es su piedad; | [9] la luna y las estrellas, para dominar de noche, | porque es eterna su piedad.

El salmista inicia su himno responsorial invitando a reconocer la *bondad* divina y su soberanía sobre todo, incluso sobre los supuestos dioses de los otros pueblos, que para él no tienen vida propia. Su poder es omnímodo, y se manifestó en la obra de la creación. El canto sigue el relato de Gén 1: la formación de los cielos y de la tierra sobre las aguas; después destaca el mundo sideral: el *sol*, la *luna* y las *estrellas*, que, lejos de ser divinidades, como creían los pueblos gentílicos, son unos instrumentos al servicio del hombre. Cada uno de ellos tiene su momento fijado para aparecer: el sol de día, la luna y las estrellas de noche. Y todo conforme a un plan divino previamente fijado conforme a su *sabiduría*.

Protección divina sobre Israel (10-24)

[10] Al que hirió a los primogénitos de Egipto, | porque es eterna su piedad. | [11] Y sacó a Israel de en medio de ellos, | porque es eterna su piedad. | [12] Con mano fuerte y brazo tendido, | porque eterna es su piedad. | [13] Al que dividió en partes el mar Rojo, | porque es eterna su piedad. | [14] E hizo atravesar a Israel por medio de él, | porque es eterna su piedad. | [15] Y sumergió al faraón y a su ejército en el mar Rojo, | porque eterna es su piedad. | [16] Al que condujo a su pueblo por el desierto, | porque eterna es su piedad. | [17] Que hirió a grandes reyes, | porque eterna es su piedad. | [18] Y mató a reyes poderosos, | porque eterna es su piedad: | [19] a Seón, rey de los amorreos, | porque es eterna su piedad; | [20] y a Og, rey de Basán, | porque es eterna su piedad; | [21] cuyas tierras dio en heredad, | porque es eterna su piedad, | [22] en heredad a Israel, | porque es eterna su piedad; | [23] que en nuestra humillación se acordó de nosotros, | porque es eterna su piedad; | [24] y nos libró de nuestros opresores, | porque es eterna su piedad.

Esta segunda sección del salmo está calcada sobre la segunda del salmo anterior, de la que es una simple adaptación litánica para ser cantado alternativamente con el pueblo.

La Providencia divina (25-26)

[25] Que da pan a toda carne, | porque eterna es su piedad. | [26] Alabad al Dios del cielo, | porque es eterna su piedad.

El v.25 parece fuera de lugar, pues la mención de la Providencia sobre todos los seres interrumpe bruscamente el himno que canta la protección divina sobre Israel como pueblo [2]. Parece que forma parte de una sección perdida en la que se cantaría la solicitud providente de Yahvé sobre todos los animales y sobre el hombre, al estilo del salmo 104. La composición termina invitando a alabar al *Dios del cielo*, expresión que sólo aparece aquí en el Salterio y en los libros de la época persa [3]. Es una traducción de un título similar aplicado a los dioses de Persia.

SALMO 137 (Vg 136)

EL AMOR NOSTALGICO DE LOS CAUTIVOS POR SION

Para los judíos, la tierra patria era la única tierra sagrada del orbe, porque en ella tenía su morada el Dios de Israel. Todos los otros territorios resultaban profanos para su cerrada concepción religiosa nacionalista. Por eso, la ausencia de la tierra santa producía una nostalgia irreprimible entre los fieles israelitas. El salmista se considera morando en las tierras del opresor babilónico, y, por eso, su lengua enmudece en espera de poder reanudar las alabanzas de Yahvé en la tierra sagrada de sus antepasados. Esperando en los antiguos vaticinios proféticos, esperaba que un día la tierra de Yahvé se convertiría en centro religioso de todos los pueblos [1]. En un arranque de cólera desea para los enemigos tradicionales de su pueblo el castigo devastador y la exterminación de su población. Estas imprecaciones han de medirse conforme al estadio imperfecto de revelación del A.T., en el que la doctrina del perdón y del amor al enemigo no había adquirido las claridades evangélicas.

Desde el punto de vista literario, este salmo es considerado como una de las perlas del Salterio. En general, predomina el tono elegíaco, aunque al final se impone el acento imprecatorio.

En la versión griega, el salmo es atribuido a David. Los autores antiguos más bien lo relacionaban con Jeremías, comparándolo con sus trenos. Parece que el autor es un levita recién llegado de la cautividad, que tiene fresco el recuerdo de los tristes años del exilio y se expresa como si aún morase a orillas del Eufrates. En su composición se refleja el alma lacerada de los exilados en Babilonia, que aún sufren lejos de la patria.

[2] Cf. 104,27s; 145,15; 147,9.
[3] Cf. Esd 1,2; Neh 1,4; 2,4; 2 Par 36,23; Jon 1,9; Dan 2,18.
[1] Cf. Is 2,4.

Los tristes recuerdos del exilio

[1] Junto a los ríos de Babilonia nos sentábamos | y llorábamos acordándonos de Sión. [2] De los sauces que hay en medio de ella, | colgábamos nuestras cítaras. | [3] Allí los que nos tenían cautivos nos pedían canciones; | los que nos habían llevado atados, alegría: | «Cantadnos algunos de los cantos de Sión». | [4] ¿Cómo habíamos de cantar las canciones de Yahvé | en tierra extranjera? | [5] Si yo me olvidara de ti, Jerusalén, | olvidada sea mi diestra [2]. | [6] Péguese mi lengua al paladar, | si no me acordara de ti, | si no pusiera a Jerusalén por encima de mi alegría. | [7] Recuerda, ¡oh Yahvé!, a los hijos de Edom el día de Jerusalén, | los que decían: «¡Arrasad, arrasad hasta los cimientos!» | [8] Hija de Babel, la devastadora, | dichoso el que te diere el pago | que a nosotros nos diste. | [9] ¡Bienaventurado quien cogiere y estrellare | contra la roca a tus pequeñuelos!

El salmista se traslada mentalmente a su antigua estancia junto a los *ríos* o canales del Eufrates, en cuya orilla se asentaba la odiada Babilonia. Para un israelita procedente del territorio calcinado, seco y lleno de colinas de Palestina, lo que más le impresionaba era la llanura feraz de Babilonia, con sus múltiples canales de regadío. A la sombra de los sauces se reunían los deportados judíos, recordando, tristes y melancólicos, a su tierra nativa y los trágicos sucesos que los habían llevado a aquellas lejanas tierras. En los árboles colgaban sus instrumentos músicos para meditar sobre el triste pasado. Los soldados que los vigilaban les invitaban a entonar sus canciones patrias y sus himnos cantados en las solemnidades litúrgicas del templo. La petición resultaba sarcástica en labios de sus opresores. La reacción de los deportados es el silencio sistemático: no podían entonar sus cánticos sagrados en tierra extraña y profana (v.4). Hubiera sido traicionar a sus amores patrios y a su religión.

Con frases vigorosas, el salmista lanza imprecaciones contra él mismo, caso de que acceda a tan sacrílega invitación [3]. Estos juramentos han de ser entendidos dentro del radicalismo de expresión tan frecuente en los escritos bíblicos, obra de autores orientales de imaginación ardiente y de temperamento fogoso. Llevado de un espíritu de revancha, pide a Yahvé que haga uso de su justicia contra los edomitas, que se alegraron de la ruina de Jerusalén [4]. Y, finalmente, lanza una imprecación feroz contra *Babilonia, la devastadora* del pueblo elegido: ¡que sus hijos sean estrellados contra las rocas! Esta afirmación, que hiere nuestra sensibilidad humanitaria y cristiana, ha de entenderse teniendo en cuenta el módulo literario de la composición—propensión a la exageración y a la hipérbole, a las frases radicales y extremosas—y a la imper-

[2] *Olvidada.* No pocos autores modernos corrigen: «deséquese» (leyendo *tishkaj* en vez de *tijjash).*
[3] Cf. Job 31,21-22; 29,10.
[4] Cf. Am 1,11; Abd 10s; Jl 3,19; Jer 49,7s; Lam 4,21s; Ez 25,12s; 35,2s; Is 34,1s; 63,1s.

fección del ideal ético del A.T. El salmista, en un desahogo psicológico, ansía acabar con la progenie de la nación opresora, para que sea tratada como ella trató a Jerusalén [5].

SALMO 138 (Vg 137)

CANTO DE ACCION DE GRACIAS

El salmista parece hacerse eco de los sentimientos de gratitud del pueblo al ser liberado de la opresión babilónica. Así, alaba a Yahvé por el cumplimiento de sus antiguas promesas, lo que servirá para que todos los reyes de la tierra reconozcan su señorío y poder. Esta esperanza de conversión de las naciones aparece en Sal 102,15s y en la segunda parte del libro de Isaías (c.40-66).

Yahvé, libertador y protector

[1] De David [1]. | Quiero alabarte (¡oh Yahvé!) con todo mi corazón | (porque escuchaste las palabras de mi boca) [2]. | Te cantaré salmos ante los dioses [3]. | [2] Me prosternaré ante tu santo templo | y cantaré tu nombre por tu piedad y tu verdad, | pues has magnificado sobre todas las cosas tu nombre y tu palabra. | [3] Cuando te invoqué, me oíste, | y dilataste la fuerza en mi alma. | [4] Te alabarán, ¡oh Yahvé!, todos los reyes de la tierra | cuando oigan las palabras de tu boca. | [5] Cantarán en los caminos de Yahvé: | «¡Grande es ciertamente la gloria de Yahvé!» | [6] Porque excelso es Yahvé y atiende al humilde, | pero al altivo le conoce desde lejos. | [7] Cuando camino en medio de la angustia, me vivificas, | extiendes tu mano contra la ira de mis enemigos, | y tu diestra me salva. | [8] Perfeccione Yahvé en mi favor (su obra). | Eterna es, ¡oh Yahvé!, tu piedad. | ¡No abandones la obra de tus manos!

El poeta quiere declarar las alabanzas de su Dios ante los supuestos *dioses* de las otras naciones. Esto no quiere decir que reconozca las divinidades de los pueblos gentílicos, sino que se dispone a cantar las alabanzas de Yahvé en medio de un ambiente idolátrico, declarando su superioridad sobre todo lo que es objeto de adoración por parte de los gentiles. La liberación del pueblo israelita es una prueba del poder de su *nombre.* Por ella reconocerán su soberanía *todos los reyes de la tierra;* al ver el cumplimiento de las antiguas promesas, le reconocerán como Dios único y salvador [4].

En efecto, por *excelso* y encumbrado que esté Yahvé en los cielos de los cielos, no se desentiende de los *humildes*, a los que dispensa su protección [5], mientras que al *altivo le conoce* (le tiene ante sus ojos escrutadores), pero *de lejos*, pues no le dispensa su protección.

[5] Cf. Is 13,16; Os 10,14; 13,16; Nah 3,10; 2 Re 8,12; HOMERO, *Ilíada* XXII 63.
[1] Algunos mss. de los LXX añaden: «de Ageo y Zacarías».
[2] Falta en el TM, pero está en los LXX.
[3] *Dioses.* Así según el TM. Los LXX: «ángeles»; Targum: «jueces»; Sir.: «reyes».
[4] Cf. Sal 68,30s; 102,15-16.
[5] Cf. Ex 3,7; Is 57,15; 66,2; Sal 113,5s.

La distancia no impide que esté al tanto de sus inicuas acciones; pero su mirada, lejos de ser protectora, es justiciera y punitiva. El salmista tiene experiencia personal de la protección divina, que le salva de la *angustia* y, al mismo tiempo, castiga inexorablemente a sus enemigos [6]. Seguro del auxilio divino, pide a Yahvé que continúe favoreciéndole, cumpliendo así sus promesas [7]. Israel es la *obra de sus manos*, y, en consecuencia, no debe dejarla incompleta, sino protegerla hasta que alcance la plenitud prevista en sus augustos designios.

SALMO 139 (Vg 138)

LA OMNISCIENCIA Y OMNIPRESENCIA DIVINAS

Este salmo tiene el aire de una meditación teológica sobre los atributos de la sabiduría y omnipresencia de Yahvé, sobre los misterios de los designios divinos y sobre el problema del mal. Dios conoce a fondo las interioridades del hombre: sus designios, sus intenciones, sus pensamientos más secretos, porque le envuelve y penetra en todo su ser. Pero, al mismo tiempo, tiene especialísima solicitud de él. El salmista, ante este panorama, no comprende la actitud y conducta de los pecadores que hacen caso omiso de su Dios. Identificado con el sentir divino, llega a odiar a los enemigos de su Señor.

Aunque el título atribuye esta composición a David, los críticos modernos, en razón de los no pocos arameísmos que encuentran en ella, se inclinan por una fecha tardía de redacción, desde luego posterior al exilio babilónico. La reflexión teológica nos lleva a los círculos de «sabios» de los tiempos más recientes del A.T. Muchas ideas son muy similares a las expuestas en el libro de Job, y aun el lenguaje se asemeja a este libro didáctico, en el que se plantea el problema de la permisión del mal en los planes divinos [1]. El salmo es una meditación sobre la Providencia divina en estilo poético: «Los atributos divinos no son considerados en sí mismos, ni en su relación a la esencia divina ni aun en sus relaciones con la humanidad en general, sino, como es natural, en la plegaria meditada, en sus relaciones con la persona individual» [2]. «El desarrollo de los pensamientos se hace, no de una manera abstracta, sino por imágenes muy realistas, algunas veces demasiado brillantes. No se le lee, se le ve» [3]. Es uno de los salmos más bellos del Salterio.

Podemos distinguir cuatro estrofas: *a)* Yahvé conoce los secretos del hombre (1-6); *b)* está presente en todas partes, y, por tanto, es inútil querer escapar a sus dominios (7-12); *c)* este conocimiento íntimo del hombre se basa en el hecho de que lo ha formado (13-18); *d)* ¿por qué Yahvé tolera al pecador? (19-24).

[6] Cf. Sal 94,7s; Job 32,12s; 1,7.
[7] La frase *extender la mano* tiene un sentido amenazador (cf. Sal 144,7; Ex 3,20; 9,15).
[1] Compárese v.13-16 y Job 10,9s.
[2] FAULHABER, citado por J. CALÈS, o.c., II 556.
[3] J. CALÈS, ibid.

La omnisciencia divina (1-6)

1 Al maestro del coro. Salmo de David. | ¡Oh Yahvé!, tú me has examinado y me conoces, | 2 tú conoces cuándo me siento y cuándo me levanto, | y de lejos entiendes mi pensamiento. | 3 Disciernes cuándo camino y cuándo descanso, | te son familiares todas mis sendas. | 4 Pues aún no está la palabra en mi lengua, | y ya tú, Yahvé, lo sabes todo. | 5 Me envuelves por detrás y por delante | y pones sobre mí tu mano. | 6 Sobremanera admirable es para mí esta ciencia, | demasiado sublime para poder (comprenderla).

El conocimiento divino sobre el hombre se extiende a todas sus más íntimas manifestaciones. Nada se escapa a su admirable percepción: cuando *se sienta*, cuando se *levanta*, cuando *camina*, cuando *descansa*, se halla siempre bajo la mirada escrutadora de Yahvé [4]. Sus mismas palabras están ya medidas antes de que tomen expresión articulada. La razón de esta ciencia radica en el hecho de que Dios todo lo penetra con su Ser misterioso (v.5). El salmista, sin acudir a las formulaciones escolásticas—Dios está en todas partes «por esencia, presencia y potencia»—, sabe que lo llena todo, y particularmente *envuelve* al hombre en todo su ser corporal y racional. Esto es un misterio que excede a la humana inteligencia, y el salmista, como el Apóstol de las gentes, declara que es incomprensible [5].

La omnipresencia divina (7-12)

7 ¿Dónde podría alejarme de tu espíritu? | ¿Adónde huir de tu faz? | 8 Si subiere a los cielos, allí estás tú; | si bajare al «seol», allí estás presente. | 9 Si tomara las alas de la aurora | y quisiera habitar al extremo del mar, | 10 también allí me cogería tu mano | y me tendría tu diestra. | 11 Si dijere: «Ciertamente las tinieblas me envuelven | y sea la noche luz en torno mío», | 12 tampoco las tinieblas son oscuras para ti, | y la noche luciría como el día, | pues las tinieblas son como la luz (para ti).

Aunque el hombre tratara de salirse de la órbita de Dios, no encontraría lugar alguno en que no le envolvería su presencia. El *espíritu* de Yahvé—su energía y fuerza vivificante—lo domina todo, y su *faz*—manifestación de la presencia divina a los hombres—tiene una visión panorámica sobre todo lo creado. Es inútil, pues, huir de su presencia escrutadora [6]. Yahvé está en la cima de los *cielos*, pero hasta el *seol*, o región de los muertos, se extiende su mirada inquisidora [7]. Y en la tierra domina todos los puntos cardinales. Inútil, pues, trasladarse al otro *extremo del mar*—el occidente mediterráneo—, pues también allí campea la presencia divina [8].

Ni siquiera las *tinieblas* pueden encubrirle, pues a la mirada

[4] Cf. Jer 17,10; Sal 127,2; Dt 6,7.
[5] Cf. Rom 11,33; Is 2,11.17; 12,4.
[6] Cf. Ex 33,14-15; Jon 1,3.10; Is 63,9-10; Sab 1,7s.
[7] Cf. Am 9,2s; Jer 23,24.
[8] Cf. Sal 18,11; Mal 4,2.

divina son lúcidas y transparentes *como el día* [9], y, por otra parte, Yahvé, como Creador, que ha modelado al hombre en el seno materno, conoce sus interioridades y reconditeces [10]. Todo esto es misterioso, pero no por ello menos admirable; y el salmista proclama con énfasis la omnisciencia divina.

El hombre, modelado por Dios (13-18)

13 Porque tú formaste mis entrañas, | tú me tejiste en el seno de mi madre. | 14 Te alabaré por el maravilloso modo en que me hiciste. | ¡Admirables son tus obras! | Del todo conoces mi alma. | 15 Mis huesos no te eran ocultos | cuando fui modelado en secreto | y bordado en las profundidades de la tierra. | 16 Ya vieron tus ojos mis obras, | siendo escritas todas en tu libro. | Estaban mis días determinados | cuando aún no existía ninguno de ellos. | 17 ¡Cuán difíciles son (de entender) tus pensamientos, oh Dios! | ¡Qué ingente el número de ellos! | 18 Si quisiera contarlos, son más que las arenas; | si llegara al fin, aún sería contigo.

La razón de que Yahvé conozca los secretos más íntimos del hombre está en que lo ha modelado misteriosamente en el seno materno, *tejiéndolo* cuidadosamente en todos sus detalles [11]. Yahvé ha combinado maravillosamente, como en un *bordado*, sus diferentes partes, contando sus *huesos*, y todo en secreto—en el seno materno—, como si fuera en las mismas *profundidades de la tierra*.

Pero, además, de antemano preveía todos los actos y *obras* del hombre que están consignadas por escrito en un misterioso *libro* en el que Dios lleva la contabilidad de sus acciones. Los *días* estaban ya fijos cuando aún no había comenzado el primero de ellos [12]. Todo esto es inexplicable para el hombre, pues los *pensamientos* divinos son inescrutables [13] y es inútil intentar enumerarlos, pues cuando se cree que ha llegado al fin, no ha comenzado aún, porque se encuentra con la inmensidad del misterio de Dios: *aún sería contigo*.

¿Por qué Dios tolera al pecador? (19-24)

19 ¡Oh Dios!, si exterminaras a los impíos, | si alejaras de mí a los hombres sanguinarios, | 20 que insidiosamente se rebelan contra mí, | y pérfidamente se engríen tus adversarios. 21 ¿Cómo no odiar, ¡oh Yahvé!, a los que te odian? | ¿Cómo no aborrecer a los que se levantan contra ti? | 22 Los detesto con odio implacable | y los tengo por enemigos míos. | 23 Escudríñame, ¡oh Dios!, y examina mi corazón; | pruébame y conoce mis inquietudes, | 24 y mira si mi camino es torcido, | y condúceme por las sendas de la eternidad.

Pero hay otra cosa más inexplicable para la sensibilidad religiosa del salmista: si Yahvé es tan poderoso y lo sabe todo, ¿por qué es

[9] Cf. Job 24,13-17.
[10] Cf. Job 10,8-11.
[11] Cf. Job 10,8-11.
[12] Cf. Job 3,1.
[13] Cf. Job 26,14; Sal 36,8; 92,5.

tan tolerante con los que infringen su ley? El problema de la existencia del mal le deja perplejo como al autor del libro de Job [14]. En sus ansias de entrega a Dios, desearía que desaparecieran todos los que viven fuera de su ley. Para el salmista, el mal no es una idea abstracta, sino una realidad viviente en los pecadores que oprimen a los justos y derraman sangre inocente [15]. Atacar a los justos es hacer frente a la voluntad divina; por eso siente *odio* contra los que *se rebelan* contra ella. Las expresiones de indignación son fuertes en consonancia con la mentalidad del A.T., y reflejan su identificación con lo que cree son los intereses de Yahvé. No considera que, si Dios permite a los pecadores, es por su misericordia y para aquilatar la virtud de los justos.

Deseando no apartarse de las sendas rectas, pide a su Dios que le examine a fondo para que le muestre sus fallos, de forma que no se aparte de ellas, pues conducen a El, y en ese sentido son *sendas de eternidad*. El cumplimiento de los preceptos divinos lleva a la vida [16] y a la paz [17], mientras que los caminos del vicio conducen a la ruina y a la muerte [18]. No parece que la perspectiva del salmista se extienda a la vida en Dios después de la muerte, como se enseña en el libro de la Sabiduría [19].

SALMO 140 (Vg 139)

ORACION DE UN CALUMNIADO Y PERSEGUIDO

Los salmos 140-143 constituyen un grupo de características afines. Los cuatro llevan por encabezamiento el nombre de David. Las ideas y el lenguaje son similares, lo que parece indicar que tienen un mismo autor. Abundan las reminiscencias de otras composiciones salmódicas, y no se distinguen por su originalidad. El salmista se siente hostilizado por gentes desaprensivas que no saben valorar lo religioso. Por eso, se dirige a Dios para que le libre de sus pérfidas asechanzas. Se mezcla el tono deprecativo con las imprecaciones, como suele ser usual en estos salmos que reflejan un alma angustiada. Bajo este aspecto, son grandes las semejanzas con las composiciones de las dos colecciones atribuidas a David [1].

Las insidias de los impíos

1 Al maestro del coro. Salmo de David [2]. | 2 Líbrame, ¡oh Yahvé!, del hombre malo, | presérvame de los hombres violentos, | 3 de los que maquinan el mal en el corazón | y todo el día excitan contiendas. | 4 Afilan su lengua como serpientes, | tienen bajo sus labios el veneno del áspid. *Seláh.* **| 5 Guárdame, Yahvé, de las manos del impío; | protégeme de los hombres violentos, | que maquinan tropiezos a mis pasos. | 6 Los sober-**

[14] Cf. Job 21,7s.
[15] Sal 104,35.
[16] Cf. Sal 16,12; Prov 12,28.
[17] Cf. Is 59,8.
[18] Cf. Sal 1,7; 25,4-5; Jer 21,8.
[19] Cf. Sab 3,1s.
[1] Sal 3-42 y 51-71.
[2] Sobre el título véase Sal 75,1; 73,1.

bios que me ponen ocultos lazos, | tienden las redes a la vera
del camino, | y ponen cepos para mí. *Seláh.* | 7 Pero yo digo
a Yahvé: «Tú eres mi Dios». | Escucha, ¡oh Yahvé!, la voz
de mis súplicas. | 8 Yahvé, Señor, mi fuerza salvadora, | tú cu-
bres mi cabeza en el día del combate. | 9 No accedas, Yahvé,
a las ansias del impío; | no permitas que se logren sus dolosos
designios. | 10 Alzan su cabeza los que me cercan, | la malicia
de sus labios los aplaste. | 11 Lluevan sobre ellos brasas encen-
didas, | caigan en el abismo para no levantarse jamás, | 12 El
hombre lenguaraz no permanecerá sobre la tierra; | el hombre
violento será presa del infortunio, que le derribará. | 13 Pero
yo sé que Yahvé saldrá en defensa del desvalido, | a la defensa
del pobre. | 14 Ciertamente los justos alabarán tu nombre, |
y los rectos habitarán en tu presencia.

El justo se halla aislado en una atmósfera de incomprensión y hostilidad por parte de gentes desalmadas que no vacilan en *violentarlos* hasta la efusión de sangre. Constantemente traman ardides contra los que siguen la ley divina, y con sus lenguas lanzan calumnias que son más perniciosas que el *veneno del áspid* [3]. Como diestros cazadores, esconden *lazos* para hacer caer la ansiada presa [4]. Frente a una hostilidad sistemática, no le queda al devoto sino confiar en su Dios, implorando su poderoso auxilio. En los momentos difíciles, Yahvé siempre ha sido su *fuerza salvadora* [5], *cubriendo su cabeza* con un yelmo protector en el fragor del *combate* [6]. Por eso, ahora espera que sus enemigos triunfen en sus aviesos *designios*. Cuando se manifieste la justicia punitiva de Yahvé, sufrirán la suerte de las ciudades malditas de Sodoma y Gomorra, sobre las que llovieron *brasas encendidas* para ser anegadas en el *abismo* de fuego y azufre, y no volver a aparecer de nuevo [7].

Siguiendo la opinión en el A.T., los impíos tendrán que recibir su merecido en esta vida, y su prosperidad en la tierra no puede ser permanente. Cuando menos lo espere, *será presa del infortunio*, porque Yahvé vela por la suerte de los justos, particularmente los *desvalidos* y *pobres* [8]. Por eso, los *justos* terminarán por triunfar permaneciendo *en presencia* de Yahvé para manifestar sus alabanzas. Frente a la inseguridad del malvado está la paz y prosperidad del recto de corazón [9].

SALMO 141 (Vg 140)

ORACION DEL JUSTO EN PELIGRO

El salmista pide sea aceptada su plegaria vespertina—quizá con ocasión del sacrificio de la tarde—para no desfallecer en el camino de la virtud. Desea que los rectos de corazón le reprendan para no ir tras de las sendas de la impiedad. Parece que alude el salmista

3 Cf. Sal 58,3-4; 52,2; 55,21; 57,5; 59,8; 64,4.
4 Cf. Sal 31,5; 119,110; 141,9; 142,3.
5 Cf. Sal 63,2; 143,10.
6 Cf. Sal 60,8; Is 59,17; Ef 6,17; 1 Tes 5,8.
7 Cf. Gén 19,15s.
8 Cf. Sal 7,9-10; 9,5.
9 Cf. Sal 9,4; 11,8; 16,12; 89,15.

a dos clases de peligros que le acechan: de índole corporal (miedo a perder la vida) y de índole moral (peligro de abandonar el camino de la virtud). Sobre todo le preocupan los peligros espirituales: pecados de pensamiento, palabras y acciones, que provienen de la mala inclinación del corazón y del ejemplo perverso. Por ello quiere evitar la compañía de los malvados y permanecer en estado de perpetua vigilancia con sus oraciones. Sobre todo quiere evitar los halagos de los malvados que tratan de atraerle al mal camino.

Como en el salmo anterior, encontramos mezclados el acento deprecativo y el de las imprecaciones. El texto es muy incorrecto; por eso es uno de los más difíciles de traducir. Particularmente los v.6-7 son muy enigmáticos y parecen interrumpir el texto deprecativo. Por ello pueden considerarse como una inserción poco afortunada, tomada de un cántico épico en que se alude a hechos bélicos para nosotros desconocidos.

Plegaria contra las seducciones malignas

1 Salmo de David. | ¡Oh Yahvé!, a ti clamo, apresúrate
a socorrerme, | oye la voz del que te invoca. | 2 Séate mi oración
como incienso en tu presencia, | y el alzar a ti mis manos como
oblación verpertina. | 3 Pon, Yahvé, guardia a mi boca, | cen-
tinelas a la puerta de mis labios, | 4 No dejes que se incline al
mal mi corazón, | a hacer impías maldades; | con los hombres
que cometen iniquidad | no tenga yo parte en sus suntuosos
banquetes. | 5 Que me castigue el justo es un favor; | que me
reprenda es óleo sobre mi cabeza, | que mi cabeza no rechaza [1]. |
Incesantemente oraré por sus calamidades [2]. | 6 Fueron preci-
pitados sus jueces desde el borde de la roca, | y oyeron mis
palabras, que eran blandas. | 7 Como se hiende y ara la tierra, |
están esparcidos nuestros huesos a la boca del «seol». | 8 Pero
mis ojos (se vuelven) a ti, Yahvé; | a ti me acojo, no me re-
chaces. | 9 Guárdame del lazo que me tienden, | de los arma-
dijos de los malhechores. | 10 Caerán los impíos en sus mismas
redes, | mientras que yo paso (incólume).

El salmista se siente acechado por dos graves peligros: el de sus malas inclinaciones y el de las solicitaciones malignas de los enemigos de la ley de Dios, que le ponen tropiezos para caer y no seguir el camino de la virtud. Por eso suplica que su oración sea agradable a Yahvé como el *incienso* del sacrificio vespertino [3], y su *elevación de manos* (signo deprecativo) le sea acepta como la *oblación* de la tarde [4]. Tiene miedo a prevaricar de palabra, y por eso suplica que guarde sus labios cuidadosamente como solícito *centinela* [5]. No quiere adoptar el lenguaje de los impíos, que no saben valorar las exigencias de la ley divina. Por otra parte, desconfía de sus propias

1 Este verso es oscuro y muy diversamente traducido: «Que el justo me hiera, es un favor, que me castigue; pero que el aceite del impío no adorne jamás mi cabeza» (*Bib de Jér.*).
2 *Bib. de Jér.*: «Yo opongo incesantemente mi oración a su malicia».
3 Cf. Ex 30,7-8; Lev 2,2; Sal 16,16.
4 Cf. Lev 2,1-2; Sal 38,3; 63,5; 1 Tim 2,8; Sal 25,2.
5 Cf. Sal 34,14; 39,2; Prov 13,3; 21,23.

inclinaciones, que se dejan llevar por lo más fácil, por la pendiente del camino que conduce al mal [6]. De ningún modo quiere tomar parte en las francachelas de los impíos, en las que «comen el pan de la maldad y beben el vino de la violencia» [7]. La vida licenciosa de los impíos es algo que repugna a la sensibilidad religiosa de las almas selectas.

Prefiere ser fustigado por el justo, cuya palabra de corrección es para él agradable como *óleo* perfumado sobre su *cabeza* (v.5). Lejos de molestarse por sus reprimendas, las agradecerá, y orará por ellos cuando se hallen envueltos en *calamidades*. Prefiere la voz acusadora de los justos a los halagos y atractivos de la vida placentera de los malvados, que le invitan a participar en sus *banquetes* y desmesuradas alegrías. Es lo que dice el sabio en Prov 27,6: «Leales son las heridas hechas por el amigo, pero los besos del enemigo son engañosos».

Los v.6-7 son extremadamente enigmáticos, y parecen estar fuera de contexto. Quizá aluda el salmista a alguna catástrofe en la que perecieron afrentosamente los *jueces* o jefes de la nación, que toleraban la vida disoluta a pesar de haber oído las *palabras* consoladoras y *blandas* del justo [8]. El v.7 parece aludir a la situación angustiosa del justo, cuyos *huesos* están quebrantados y dislocados como la semilla que se echa al *arar la tierra*, pues ha estado al borde del sepulcro—a las puertas del *seol*, la región tenebrosa de los muertos—, sintiendo las angustias de la muerte. O quizá otra explicación posible de la frase sea que el cuerpo dolorido del justo está maltratado como la tierra que despiadadamente *se hiende* con el rejón del arado [9].

Pero, en medio de las angustias mortales, la mente del salmista se eleva llena de esperanza hacia Yahvé, del que únicamente puede provenir el debido auxilio. Sus enemigos conspiran contra él con las artimañas del cazador, que pone lazos para coger la presa [10]; pero gracias a la intervención divina serán burlados, cayendo en las mismas *redes* que tendieron a su paso.

SALMO 142 (Vg 141)

ORACION DEL JUSTO EN MEDIO DE UN MORTAL PELIGRO

Siguiendo el tono deprecativo de los dos salmos anteriores, el poeta describe la situación angustiada en que se halla en medio de una obstinada persecución de parte de las gentes impías. Como es ley en estos salmos deprecativos, atribuidos a David, la oración se divide en las siguientes partes: *a)* invocación (2-4); *b)* queja

[6] Cf. Sal 119,10.133.
[7] Prov 4,17; Sal 34,1-2.
[8] *Jueces* en sentido de jefes (cf. Miq 5,1; Dan 9,12).
[9] Algunos mss. del texto griego y la versión siríaca leen: «*sus huesos*». En ese caso se aludiría al castigo de los jefes disolutos.
[10] Cf. Sal 140,11; 7,16; 9,17.

(4c-5); *c)* acto de confianza en Dios (6-7b); *d)* petición, acompañada de acción de gracias (7c-8).

El tono deprecativo va mezclado con el elegíaco, abundando los paralelismos sintéticos.

Plegaria de un perseguido

1 Maskil. De David cuando estaba en la caverna. Plegaria [1]. |
2 Clamo con mi voz a Yahvé, | a Yahvé imploro piedad con mi
voz. | 3 Derramo ante El mi querella, | expongo ante El mi
angustia. | 4 Mientras en mí languidece mi espíritu, | tú conoces
mis sendas | y que en el camino por donde voy | me han escon-
dido una trampa. | 5 Si miro a la derecha, veo | que no hay quien
me conozca. | No hay para mí escape, | no hay quien se pre-
ocupe de mi alma. | 6 A ti clamo, ¡oh Yahvé! | Digo: Tú eres mi
refugio, | mi porción en la tierra de los vivientes. | 7 Atiende
a mi clamor, | porque estoy abatido sobremanera. | Líbrame
de los que me persiguen, | pues prevalecen sobre mí. | 8 Saca
mi alma de la cárcel | para que pueda alabar tu nombre. |
Me rodearán los justos en corona | cuando te hayas mostrado
propicio a mí.

En situación extremadamente angustiada, el justo implora a Yahvé con todas sus fuerzas, pues sólo El puede liberarle de tal situación. En realidad, Dios conoce bien su estado abatido, pues toda su conducta está ante sus ojos, y los peligros que le acechan no se escapan a su providencia. Se siente abandonado sin ayuda alguna humana; por eso, acude al que es su *refugio* y su *porción entre los vivientes*, el Dios de Israel, que constituye como la «heredad» o lote particular de las almas selectas [2]. En conformidad con esta pertenencia, pide el salmista que le libre de sus perseguidores [3], pues su alma se halla como en la *cárcel*, privada de toda libertad de acción. Su liberación servirá para que los justos reconozcan su solicitud salvadora sobre los que le son fieles. El salmista piensa en el momento solemne de dar gracias a Yahvé en el templo, rodeado de todos los devotos, que formarán como una *corona* de honor, felicitándose de su salvación [4].

SALMO 143 (Vg 142)

HUMILDE SUPLICA DEL AUXILIO DIVINO

Como los anteriores salmos deprecativos, comprende tres partes: *a)* invocación (1-2); *b)* motivos de su aflicción (3-6); *c)* súplica de ayuda y de liberación (7-12). Esta tiene un aire de penitencia; por eso en la liturgia forma parte de la colección de los siete «penitenciales».

[1] Sobre el sentido del título véase com. a Sal 74,1; 1 Sam 24,4; 22,1.
[2] Cf. Sal 16,6; 73,26; 119,57; Lam 3,24.
[3] Cf. Sal 17,2; 79,8; 7,2; 31,16; 18,18. En estos salmos abundan las expresiones tomadas de otras partes del Salterio.
[4] Cf. Sal 22,23s.

En la composición se entreveran las exclamaciones deprecativas y los desahogos imprecatorios contra los enemigos del justo. Aunque reconoce sus pecados, sabe que Dios es longánime y que es fiel a sus promesas de protección a los que son fieles a su ley. La composición está dividida en dos partes netas (1-6 y 7-12) separadas por la palabra *Seláh*. En la primera predominan los paralelismos sinónimos, mientras que en la segunda abundan los sintéticos. El salmo está lleno de frases tomadas de otras partes del Salterio, como hemos visto en los tres anteriores deprecativos. Todos ellos tienen poca originalidad literaria, y parecen ser de época tardía, aunque se adscriban a David como autor.

Oración penitencial

1 Salmo. De David. | Oye, Yahvé, mi oración | y presta oído a mi súplica según tu fidelidad, | óyeme en tu justicia. |
2 No entres en juicio con tu siervo, | pues ante ti no se justifica ningún viviente. |
3 Pues persigue el enemigo a mi alma; | ya ha postrado en tierra mi vida, | me ha hecho habitar en las tinieblas | como a los muertos de mucho ha. |
4 Languidece en mí el espíritu, | y mi corazón se estremece dentro de mí. |
5 Me acuerdo de los tiempos antiguos; | medito en todas tus obras; | reflexiono en la obra de tus manos. |
6 Extiendo a ti mis manos, | y mi alma está como tierra sedienta de ti. *Seláh*. |
7 Apresúrate a oírme, ¡oh Yahvé!, | que desfallece mi espíritu. | No me ocultes tu rostro, | pues sería semejante a los caídos en la fosa. |
8 De mañana hazme sentir tu favor, | pues en ti confío. | Dame a conocer el camino por donde ir, | porque a ti alzo mi alma. |
9 Líbrame de mis enemigos, ¡oh Yahvé!, | pues a ti recurro. |
10 Enséñame a hacer tu voluntad, | pues eres mi Dios. | Tu espíritu es bueno: | llévame por tierra recta. |
11 Por tu nombre, ¡oh Yahvé!, | preserva mi vida en tu justicia, | saca de la angustia mi alma, |
12 y por tu piedad extermina a mis enemigos, | haz perecer a todos los que afligen mi alma, | pues yo soy tu siervo.

Seguro de la protección divina, el salmista implora la intervención divina, pues su *fidelidad* a las promesas no ha de faltar. La *justicia* divina implica la conformidad con las exigencias morales de su ser; por eso ha de salir en favor de los que le son fieles. A pesar de las deficiencias de éstos, sabrá tratarlos conforme a su longanimidad, ya que nadie puede *justificarse* ante la santidad divina [1]; por eso el salmista suplica que no *entre en juicio*, llevándolo a su tribunal, sino que le aplique su benevolencia conforme a las antiguas promesas.

El v.3 coincide verbalmente con lo expresado en Lam 3,6. El justo perseguido se siente en situación casi desesperada, al borde del sepulcro, considerado ya como un morador de la región de las *tinieblas*, donde están los *muertos* desde antiguo [2]. El recuerdo de antiguas intervenciones—*medito todas tus obras*—le da fuerza y

[1] Cf. Sal 130,3; Job 9,32; 14,3; Is 3,14. [2] Cf. Jer 51,39; Ecl 12,5.

confianza para pedir su intercesión. Su *alma* está *sedienta* de Dios, como la *tierra* lo está de agua (v.6) [3]. La presencia divina obrará el milagro de refrescar y revivir moralmente su espíritu abatido. Pero es de suma urgencia la intervención divina, pues está a punto de sucumbir como los *caídos en la fosa* [4]. Por eso ya de *mañana* debe manifestar su *favor* al angustiado corazón, iluminando la mente para evitar los peligros que se oponen al *camino* de la virtud [5].

Dios es bondad, y, en consecuencia, tiene que trasfundirla, haciendo caminar por una *tierra recta* o llana, sin peligro a sucumbir [6]. Es lo que dice el profeta: «*El sendero del justo es llano; derecho el camino que tú abres al justo*» [7]. Pero antes es necesario que le libere del peligro de muerte, guardando su *vida* y sacándolo de su situación *angustiada*. Esta liberación está unida al castigo de los que injustamente le atacan. Por eso, conforme a la mentalidad viejotestamentaria, el salmista termina lanzando imprecaciones rudas contra sus enemigos. Estos son también los adversarios de Yahvé, y por eso cree que es un bien para la sociedad de los fieles que desaparezcan de la tierra.

SALMO 144 (Vg 143)

ACCION DE GRACIAS POR LA VICTORIA

El salmo consta de dos partes diferentes por su argumento y su ritmo: *a)* súplica de un rey que se halla en situación angustiosa como consecuencia de los ataques de pueblos enemigos que violaron la paz de Israel (1-11); *b)* exaltación de la prosperidad de Israel por su fidelidad a Yahvé (12-15). Esta segunda sección forma parte de otro salmo perdido, que ha sido incrustada a la sección anterior por razones de acoplamiento litúrgico, que a nosotros nos son desconocidas. En la formación de la primera parte intervienen textos de los salmos 18, 8, 39, 104, 33. La segunda parte tiene el aire de un poema «sapiencial», en el que se enseña que la fidelidad a la religión fomenta la prosperidad. En cambio, la primera parece una compilación del salmo 18 [1]. Por ello se atribuye a David.

La solicitud divina por el hombre (1-11)

1 De David. | Bendito sea Yahvé, mi Roca, | que adiestra mis manos para el combate, | mis dedos para la batalla. |
2 Es mi fuerza y mi ciudadela [2], | mi fortaleza y mi libertador, | mi escudo; en El confío. | El me somete los pueblos. |
3 ¡Oh Yahvé! ¿Qué es el hombre para que de él te cuides? | ¿Qué el hijo del hombre para que pienses en él? |
4 Es el hombre semejante a un soplo; | sus días son como sombra que pasa. |

[3] Cf. Sal 40,2.
[4] Cf. Sal 69,17; 102,2; 27.10; 84,2; 28,2.
[5] Cf. Sal 25,5-6; 40,9.
[6] Cf. Dt 4,43; Sal 26,13.
[7] Is 26,7.

[1] En la versión de los LXX se lee en el título: «Contra Goliat».
[2] *Mi fuerza:* corrección. El TM: «mi bondad».

[5] ¡Oh Yahvé! Abaja tus cielos y desciende; | toca los montes
y humearán. | [6] Haz brillar tus rayos y dispérsalos; | lanza tus
saetas y contúrbalos. | [7] Tiende tus manos desde lo alto | y lí-
brame de la muchedumbre de las aguas, | de mano de los
alienígenas, | [8] cuya boca habla dolosamente | y cuya diestra
es diestra de perfidia. | [9] Quiero, ¡oh Dios!, cantarte un cántico
nuevo, | entonarte un salmo con el arpa de diez cuerdas. |
[10] A ti que das la victoria a los reyes, | que libraste a David,
tu siervo. | [11] De la espada maligna líbrame, | y sálvame de
la mano de los alienígenas, | cuya boca habla dolosamente |
y cuya diestra es diestra de perfidia.

Los v.1-2 ensalzan a Yahvé como protector del rey en sus empresas bélicas. La fraseología es similar a la de Sal 18,35.

En los v.3-4 se trata de la Providencia divina en general sobre el hombre, que en su pequeñez es digno de la atención de Yahvé. También las expresiones están tomadas de otras composiciones salmódicas [3].

A continuación, el salmista describe la manifestación de su Dios en las tormentas, fulgurando rayos y relámpagos como en Sal 18,9 y 104,32. Apela al poder divino para que le libre de sus enemigos exteriores—*alienígenas*—, que caen en tromba sobre él como *muchedumbre de aguas* diluviales. El símil está también tomado de Sal 18,17.46. Sus enemigos traman engañosamente perderle, haciendo juramentos falsos [4]. El v.9 está tomado de Sal 33,3-4.

Yahvé siempre se ha mostrado propicio a su pueblo, defendiendo a sus reyes, como lo hizo con su *siervo David*, el rey ideal de Israel [5].

Deseos de prosperidad (12-15)

[12] Que sean nuestros hijos como plantas, | que crecen en
su juventud, | y nuestras hijas como pilares, | esculpidas como
las de un templo. | [13] Estén llenos nuestros graneros, | rebo-
santes de frutos a granel; | sean nuestras ovejas mil veces fe-
cundas, | multiplicadas a millares sobre nuestros campos. |
[14] Vengan cargados (de mieses) nuestros bueyes. | No haya brecha
en las murallas, ni destierro, | ni clamores en nuestras plazas. |
[15] ¡Bienaventurado el pueblo que tiene esto! | ¡Bienaventu-
rado el pueblo cuyo Dios es Yahvé!

Esta sección parece estar calcada en las promesas de Dt 28,2s y 30,9. La prosperidad de Israel depende de su fidelidad a Yahvé. La desconexión conceptual con lo que antecede obliga a pensar que nos hallamos ante un fragmento errático de una composición sapiencial [6].

El poeta ansía la propagación de la progenie de Israel, que ha de crecer vigorosa como las plantas bien regadas [7]. Las *hijas* serán

[3] Cf. Sal 8,5; 2 Sam 7,18; Sal 102,11; 109,23; Job 8,9; Ecl 6,12.
[4] Cf. Sal 106,26; 12,3; 41,7. [5] Cf. Ez 34,23.
[6] Según la versión de los LXX y la Vg se lee «*sus* hijos», en lugar de *nuestros hijos* del TM. Y entonces se aplican a aquéllos las bendiciones que se relatan en el texto.
[7] Cf. Sal 128,3; Job 14,9.

elegantes y esbeltas, como las columnas adornadas del *templo* [8]. Los graneros, rebosantes; los rebaños, multiplicados, y las mieses, desbordándose sobre los carros arrastrados por los bueyes. Y todo ello en un ambiente de seguridad y de paz, sin miedo a enemigos que puedan irrumpir en las *murallas* de la ciudad, haciendo *brechas*, y sin peligro de ser llevados al *destierro* [9]. Todo ello es señal de estar bajo la especial protección divina; por eso, el salmista se congratula con el *pueblo* de Israel, que puede contar con el auxilio de *Yahvé*, su Dios.

SALMO 145 (Vg 144)

MAJESTAD Y BONDAD DE DIOS

Este salmo acróstico es un grandioso himno a los atributos divinos, manifestados en las obras portentosas en favor de los hombres en general, sin concretarlas—como en otras composiciones del Salterio—a sus relaciones con el pueblo elegido. La mano pródiga de Dios está siempre abierta a las necesidades de los hombres, amparando particularmente a los humildes y desvalidos. La distribución alfabética sacrifica algunas veces la ilación lógica del pensamiento; y así, las formulaciones tienen el aire de jaculatorias, exhortaciones o sentencias más o menos inconexas, a modo de una larga doxología, que encabeza los «salmos de alabanza», que cierran la colección general del Salterio. El salmista habla en nombre de la nación, dando de lado a sus preocupaciones personales. Esta colección final del Salterio (Sal 145-150) ha sido compuesta con una marcada finalidad litúrgica.

Este salmo es el único que lleva en su cabecera el título de *tehillah*, o «alabanza», que dará nombre a toda la colección del Salterio, llamado por los judíos *séfer tehillim* («libro de las alabanzas»). Cada versículo empieza con una letra diferente del alefato (falta el verso correspondiente a la letra *nun*) [1]. Por su contenido puede compararse este poema alfabético al salmo 111. Abundan las reminiscencias de otras composiciones del Salterio [2]. Como el salmo 111, es éste un epítome de alta teodicea, en el que se cantan los atributos divinos: bondad, justicia, misericordia, longanimidad, fidelidad a sus promesas, piedad para con los débiles, providencia paternal sobre todo los vivientes.

Aunque el título lo atribuye a David, comúnmente los críticos mantienen su fecha tardía de composición, por el vocabulario y por las múltiples dependencias de otros salmos.

[8] Cf. 2 Sam 1,24. Nada en el texto insinúa la comparación de las *hijas* a las «cariátides», o columnas en forma humana femenina empleadas en la arquitectura helenística, pero desconocidas en las construcciones sirias y fenicias.
[9] Cf. Neh 6,1; Jer 14,2; 46,12.

[1] Aparece en el texto griego de los LXX.
[2] Cf. v.2a y Sal 48,2a; v.8 y Ex 34,6; v.15-16 y Sal 104,27-28; v.13 y Dan 3,33 (Vg 100); 4,31.

Las grandezas de Yahvé

**1 Alabanza. De David. | *Alef:* Quiero ensalzarte, Dios mío,
Rey, | y bendecir tu nombre por los siglos. | 2 *Bet:* Quiero
bendecirte todo el día | y alabar tu nombre por siempre jamás. |
3 *Guímel:* Es grande Yahvé y digno de toda alabanza; | su gran-
deza es inescrutable. | 4 *Dálet:* Una generación pondera a otra
tus gestas | y anuncia tu poder. | 5 *He:* Hablan de la magni-
ficencia de la gloria de tu majestad | y predican tus maravi-
llas [3]. | 6 *Wau:* Cuentan el poder de tus prodigios | y narran
tus grandezas. | 7 *Zain:* Hacen memoria de tus inmensas bon-
dades | y exultan por tu justicia. | 8 *Jet:* Clemente y misericor-
dioso es Yahvé, | tardo a la ira y de gran piedad. | 9 *Tet:* Es
benigno Yahvé para con todos; | y su misericordia sobre todas
sus obras. | 10 *Yod:* Alábente, Yahvé, todas tus obras | y bendígante
tus devotos. | 11 *Kaf:* Proclamen la gloria de tu reino | y decla-
ren tu poder. | 12 *Lámed:* Para dar a conocer a los hombres
tus gestas | y la gloria magnificente de tu reino. | 13 *Mem:* Tu
reino es reino de todos los siglos, | y tu señorío de generación
en generación. | 14 *(Nun)* (Es fiel Yahvé en todas sus palabras, |
y piadoso en todas sus obras.) | 14 *Sámec:* Sostiene Yahvé a los
que caen, | levanta a todos los encorvados. | 15 *Ayin:* Todos los
ojos se dirigen expectantes a ti, | y tú les das su alimento a su
tiempo. | 16 *Pe:* Abres tu mano y sacias | a todo viviente a placer. |
17 *Sade:* Es justo Yahvé en todos sus caminos | y piadoso en
todas sus obras. | 18 *Qof:* Está Yahvé cerca de cuantos le invo-
can, | de todos los que le invocan de veras. | 19 *Res:* Satisface
los deseos de los que le temen, | oye sus clamores y los salva. |
20 *Sin:* Guarda Yahvé a cuantos le aman | y extermina a los
impíos. | 21 *Tau:* Proclame mi boca las alabanzas de Yahvé, |
y bendiga toda carne su santo nombre por los siglos para
siempre.**

El salmista declara su deseo de expresar sus alabanzas a su Dios, que es *Rey* de todo lo creado. Nadie es digno de alabanza más que él. En sus ansias de perpetuar estas alabanzas, apela a las generaciones para que ellas se encarguen, a través de los siglos, de anunciar las grandezas de Yahvé. Sus atributos como Rey se resumen en el *esplendor*, la *majestad* y la *gloria* [4]. Además, en sus relaciones con los hombres se ha mostrado siempre indulgente y misericordioso [5], *tardo a la ira* [6], pero condescendiente y compasivo con el pecador [7]. Sus *obras* pregonan su bondad; y son los *devotos* los que saben apreciar las grandes *gestas* en favor de los hombres. El salmista no alude, como en otras composiciones del Salterio, a hechos de la historia de Israel, sino que se mantiene en el plan general de la Providencia divina sobre todas las criaturas. En realidad, su *reino* atraviesa todas las edades y es anterior al nacimiento de Israel como colectividad nacional [8]. Pero su reinado se basa en la justicia y la *fidelidad* para con los suyos, particularmente con los necesitados [9].

3 El TM lee en primera persona.
4 Cf. Sal 21,6; 104,2; 96,7. 5 Cf. Sal 31,20; Is 63,7; 51,5.
6 Cf. Ex 34,6; Sal 103,8; Jl 2,13; Jon 4,2; Neh 9,17.31.
7 Cf. Sal 86,15. 8 Cf. Dan 4,3. 9 Cf. Dt 4,7; Sal 34,19.

Todas las criaturas dependen de la providencia de Dios, y por eso están anhelantes esperando que les envíe sus bienes para subsistir [10]. Particularmente, con los hombres piadosos se muestra generoso y complaciente, respondiendo a sus *invocaciones* en los momentos de necesidad [11]. En cambio, a los impíos les envía el castigo merecido por vivir al margen de la ley divina [12]. El salmo se termina con la misma idea con que se inició: el deseo de *alabar* en todo momento a Dios, Señor de *toda carne*. Nadie, pues, está exento de la obligación de proclamar las alabanzas del Dios providente.

SALMO 146 (Vg 145)

LA PROVIDENCIA DE YAHVE

En esta bella composición poética se contrapone la suerte del que confía en el hombre y la del que confía en Dios. Es el primero de los cinco salmos «aleluyáticos», que cierran el Salterio. La versión de los LXX los atribuye «a Ageo y a Zacarías» como el salmo 138. Abundan las reminiscencias de otros salmos y textos bíblicos [1]; por eso el salmo no se destaca por su originalidad. Abundan los paralelismos sinónimos. Los arameísmos prueban que ha sido redactado en época postexílica.

Sólo Dios merece la confianza del hombre

**1 ¡Aleluya! Alaba, alma mía, a Yahvé. | 2 Alabe yo a Yahvé
en mi vida, | cante salmos a mi Dios mientras exista. | 3 No
confiéis en los príncipes, | en los hijos del hombre, que no
salvan. | 4 Sale su espíritu y torna a la tierra [2], | y en ese día pe-
recen todos sus designios. | 5 Bienaventurado aquel cuyo auxilio
es el Dios de Jacob, | cuya esperanza es Yahvé, su Dios. |
6 Hacedor de cielos y tierra, | del mar y cuanto en ellos hay,
que guarda fidelidad eternamente. | 7 Hace justicia a los opri-
midos | y da pan a los hambrientos. | Yahvé libra a los presos. |
8 Yahvé abre los ojos a los ciegos; | Yahvé yergue a los encor-
vados; | Yahvé ama a los justos. | 9 Yahvé guarda a los pere-
grinos, | sustenta al huérfano y a la viuda, | pero trastorna las
sendas de los impíos. | 10 Reina Yahvé por la eternidad, | tu
Dios, ¡oh Sión!, de generación en generación. ¡Aleluya!**

Con frases estereotipadas, el salmista inicia su poema exhortándose a sí mismo a *alabar* a Yahvé [3]. La idea central del salmo es la confianza en Dios, de quien únicamente puede venir el auxilio seguro al hombre. En consecuencia, es inútil confiar en poderes humanos, por muy altos que sean, pues los mismos *príncipes* dejan de existir y después de la muerte no pueden prestar ayuda a na-

10 Cf. Sal 104,27; Mt 6,26.
11 Cf. Jer 3,12; Is 10,20; Jn 4,23-24. 12 Cf. Sal 143,12.

1 Cf. v.1 y Sal 103,1; 104,1; v.2 y Sal 104,3; v.3 y Sal 118,8-9; v.4 y Sal 3,19; 1 Mac 2,63s; v.5 y Sal 144,15; v.7a y Sal 103,6; v.8b y Sal 145,14b.
2 *Tierra:* en hebreo *'adâmâh* (arcilla, o tierra rojiza).
3 Cf. Sal 104,35.

die[4]. Sólo el *Dios de Jacob* puede inspirar verdadera confianza, pues es el mismo que ha formado los *cielos y la tierra*, y, por otra parte, es *fiel* a sus promesas de protección a sus devotos [5]. Especialmente muestra su solicitud y favor con los necesitados: los oprimidos, los hambrientos, los ciegos, los contrahechos, los peregrinos, los huérfanos y las viudas [6]. Ese Dios providente y justo tiene su morada en *Sión* y desde ella mantiene su dominio por la eternidad. El salmista no menciona las promesas de engrandecimiento hechas a la ciudad santa, pero, conforme a los vaticinios proféticos, exalta la situación privilegiada de Jerusalén, centro de la teocracia hebrea.

SALMO 147 (Vg 146-147)

LAS MARAVILLAS DE LA DIVINA PROVIDENCIA

Este himno eucarístico consta de tres partes: *a)* alabanza de Yahvé por haber restaurado a Sión, mostrando a la vez su omnipotencia como Creador y Gobernador del mundo (1-6); *b)* proclamación de las magnificencias de la Providencia en las criaturas (7-11); *c)* acción de gracias por la paz y la prosperidad, y, sobre todo, por haber dado la Ley a Israel, por la que se distingue de todas las naciones (12-20). Aunque no son pocas las dependencias literarias de otras composiciones bíblicas [1], el salmo tiene una gran fuerza expresiva. El optimismo con que está redactado parece reflejar una situación de paz después de la repatriación. Algunos autores suponen que fue compuesto con motivo de la dedicación de las murallas de Jerusalén en tiempos de Nehemías [2]. Pero nada en el salmo garantiza plenamente esta hipótesis.

En la versión de los LXX, el salmo está dividido en dos: 1-11 (Sal 146) y 12-20 (Sal 147), llevando ambos el título de *Aleluya; de Ageo y Zacarías*. La última parte se refiere a Jerusalén, mientras que en la sección primera se habla de la Providencia en general. Por ello, algunos comentaristas suponen que primitivamente eran dos composiciones independientes, que fueron acopladas posteriormente por exigencias del canto litúrgico.

Alabanza de la omnipotencia divina (1-6)

1 Alabad a Yahvé porque es bueno, | cantad salmos a nues-
tro Dios porque es complaciente, | es digno de alabanza. |
2 Reedifica Yahvé a Jerusalén | y reúne a los dispersos de Is-
rael. | 3 El sana a los de quebrantado corazón | y venda
sus heridas. | 4 El cuenta el número de las estrellas | y llama
a cada una por su nombre. | 5 Grande es nuestro Señor y po-
deroso, | y su inteligencia es inenarrable. | 6 Sostiene Yahvé
a los afligidos | y humilla a los impíos hasta tierra.

4 Cf. Sal 33,17; 40,12; 118,12; 104,29; Is 2,22.
5 Cf. Sal 131,2; 124,8; Neh 9,6; Act 4,24.
6 Cf. Is 42,7; 61,1; 39,18; Dt 28,29.
1 Cf. Sal 33 y 104; Is 40; Job c.37-39.
2 Cf. Neh 12,27-43.

La *bondad* de Yahvé se ha manifestado en primer lugar en la restauración de las murallas de la ciudad santa y en la repatriación de sus habitantes [3]. Con ello se ha mostrado como solícito médico, curando las *heridas* de su pueblo, castigado duramente en el exilio [4].

Pero este Dios de Israel es también el Soberano del universo, que, como tal, tiene contadas las *estrellas*, que para el hombre resultan innumerables [5]. Con ello muestra su omnipotencia y omnisciencia, pues las conoce por separado, poniéndoles su propio nombre, para organizarlas en compacto ejército, según expresión del profeta: «Alzad a los cielos vuestros ojos y mirad: ¿Quién los creó? El que hace marchar su bien contado ejército, y a cada uno llama por su nombre, y ninguno falta» [6]. En ello muestra su grandeza y sabiduría soberana [7]. Pero, a pesar de su excelsitud, vela solícito sobre los *afligidos*, confundiendo a los soberbios y protervos *impíos*.

Dios provee a las necesidades de los vivientes (7-11)

7 Cantad a Yahvé y alabadle, | entonad salmos a nuestro
Dios con la cítara. | 8 El es el que cubre el cielo de nubes, |
el que prepara la lluvia para la tierra, | el que hace que broten
hierba los montes | (y heno para el servicio de los hombres) [8], |
9 el que da al ganado su pasto, | y a los polluelos del cuervo
que claman. | 10 No se agrada de la fortaleza del caballo, | no
se complace en las piernas de los hombres. | 11 Se complace
Yahvé en los que le temen, | en los que a su piedad se confían.

Continuando la enumeración de la múltiple solicitud de Yahvé, el poeta habla de las providencias de la naturaleza ordenada por El: la lluvia a su tiempo [9], la hierba de los montes y del campo, la comida a los pajarillos [10], son prueba de su solicitud paternal sobre todos los vivientes.

Para Dios no tiene valor la fuerza física, sino la entrega sincera del corazón contrito y confiado a su providencia salvadora [11].

La predilección divina por Israel (12-20)

12 Glorifica, Jerusalén, a Yahvé; | alaba, Sión, a tu Dios. |
13 Por haber reforzado las cerraduras de tus puertas | y haber
bendecido en tu interior a tus hijos. | 14 El asentó la paz en tus
fronteras, | te sació de la flor del trigo. | 15 El envía sus órdenes
a la tierra, | y su palabra corre velozmente. | 16 El da la nieve
como lana | y esparce como ceniza la escarcha. | 17 Lanza
su hielo como mendrugos, | ante su frío se congelan las aguas. |
18 Manda su palabra y las derrite, | hace soplar viento y manan
aguas. | 19 El promulgó su ley a Jacob, | sus estatutos y decretos

3 Cf. Dt 30,1-4; Is 56,8; 11,12; Neh 1,9.
4 Cf. Is 61,1; Os 6,1; Sal 137,1s.
5 Cf. Gén 15,5.
6 Is 40,26.
7 Cf. Is 40,26.28.
8 Así según los LXX. Falta en el TM.
9 Cf. Sal 104,13-14.
10 Cf. Sal 145,15; Job 38,41; Lc 12,24.
11 Cf. Sal 33,17-19; 20,8; 18,34; Am 2,14-15.

**a Israel. | 20 No hizo tal a gentes alguna | ni manifestó sus juicios.
¡Aleluya!**

Los israelitas tienen una obligación especial de entonar alabanzas a Yahvé por haber fortalecido las murallas de la ciudad—reforzando las cerraduras de sus puertas—y difundiendo sus bendiciones sobre sus habitantes [12]. Conforme a las antiguas promesas, Yahvé ha dado paz a su pueblo, asegurando sus *fronteras* y proporcionándole *trigo* de la mejor calidad [13].

Los v.15-18 están descolocados, y parece que su lugar apropiado es después del v.9, donde se habla de la solicitud de Dios sobre los vivientes. Los fenómenos atmosféricos se ordenan a una fructificación de la tierra, al servicio del hombre: la *nieve*, la *escarcha*, el *hielo*, tienen un origen misterioso para el hagiógrafo, y su formación obedece a órdenes concretas y directas del mismo Dios, según la concepción religiosa de la naturaleza y de la vida.

Finalmente, el salmista pondera el mayor beneficio recibido por el pueblo elegido: la *Ley*, en la que se manifiesta concretamente y de modo minucioso la voluntad divina. El mismo Dios que dirige el curso de la naturaleza se ha dignado escoger a Israel como «heredad» suya particular, entregándole sus estatutos para su mejor gobierno y para asegurar el camino de la virtud, que merece las bendiciones del Omnipotente. Ningún pueblo puede gloriarse de haber sido objeto de tal predilección por parte del Creador [14].

SALMO 148 (Vg 147)

ALABANZA COSMICA A YAHVE

En este himno lírico se cantan las grandezas de Yahvé, proclamadas por todos los componentes de cosmos: la naturaleza inanimada y los vivientes. El mundo orgánico e inorgánico, el irracional y el racional, juntamente con el espiritual angélico, son invitados a entonar un cántico de alabanza al Creador. El salmista asocia a su pueblo jubiloso—Israel—toda la naturaleza para glorificar al Todopoderoso, que ha otorgado a su «heredad» los más grandes favores de la historia. El hombre es la obra cumbre de la creación, e Israel el pueblo escogido al servicio de la humanidad, en cuanto que ha sido escogido como «sacerdocio real y nación santa» [1] para transmitir los designios salvadores de Dios en la historia. Bajo este aspecto, Israel se halla, en el plan divino, en el mismo centro de la revelación y del acontecer histórico de la humanidad. El salmista, consciente de los destinos excepcionales de su pueblo, presenta a Israel dentro del círculo de intereses del mundo y del cosmos [2].

12 Cf. Neh 3,3-6.13-15. 13 Cf. Sal 81,16; Dt 32,14. 14 Cf. Dt 4,7-8.

1 Ex 19,6.

2 Véase la segunda parte del libro de Isaías (c 40-66); Rom 8,19s. Este salmo parece una ampliación del Sal 145,10. El v.14 se asemeja a Sal 149,5.9.

Toda la creación debe aclamar a Dios

**1 ¡Aleluya! Alabad a Yahvé desde los cielos, | alabadle en
las alturas. | 2 Alabadle vosotros sus ángeles todos, | alabadle
vosotros todos sus ejércitos. | 3 Alabadle, sol y luna; | alabadle,
todas las lucientes estrellas. | 4 Alabadle, cielos de los cielos, |
y las aguas de sobre los cielos. | 5 Alaben el nombre de Yahvé, |
porque a su orden fueron creados, | 6 e hizo que perduren por
los siglos; | púsoles estatutos que no traspasarán. | 7 Alabad a
Yahvé desde la tierra | los cetáceos y todos los abismos, | 8 el
fuego, el granizo, la nieve, la niebla, | el viento tempestuoso,
que ejecuta sus mandatos; | 9 los montes y todos los collados, |
los árboles frutales y los cedros todos; | 10 las fieras y todos los
ganados, | los reptiles y las aladas aves; | 11 los reyes de la tierra
y los pueblos todos, | los príncipes y todos los jueces de la
tierra, | 12 los mancebos y las doncellas, | los ancianos y los
niños, | 13 alaben el nombre de Yahvé, | porque sólo su nombre es sublime; | su magnificencia sobrepasa a los cielos y la
tierra. | 14 El ha elevado el poder de su pueblo [3]. | Alábenle
todos sus devotos [4], | los hijos de Israel, | el pueblo que está
allegado a El. ¡Aleluya!**

Los ojos del salmista se alzan primero hacia los cielos e invita a los seres angélicos a entonar un himno de alabanza al Creador; ellos constituyen el *ejército* de guardia del Altísimo [5], su escolta de honor. Después se dirige al mundo sideral, estrechamente unido, según la mentalidad popular antigua, a las esferas donde mora la divinidad y sus mensajeros los ángeles. Siguiendo el relato del Génesis, el hagiógrafo menciona primero a las dos lumbreras mayores—*sol* y *luna*—y después las *estrellas*. En la cúspide del techo del firmamento están los *cielos de los cielos*, los cielos por excelencia, donde mora la divinidad como en su palacio propio [6]. Sobre el firmamento están los grandes depósitos de *aguas* que Dios reserva para las catástrofes diluviales [7]. También ellas deben manifestar las alabanzas al Soberano del cosmos. Todas las criaturas tienen sus leyes, y todas subsisten por su voluntad [8]. Los mundos siderales *perduran* misteriosamente merced a las leyes de gravedad y de atracción en un equilibrio maravilloso que refleja el poder y la sabiduría divina [9].

Desde los cielos pasa el salmista a las profundidades del mar, donde están los monstruos marinos [10], después enumera los fenómenos atmosféricos, para terminar invitando a los animales y a los hombres todos a tomar parte en esta maravillosa orquestación del universo. Especialmente *Israel*, como nación predilecta de Yahvé, debe manifestar su agradecimiento por haberlo encumbrado en el *poder* sobre todas las naciones. Particularmente sus *devotos* o pia-

3 Lit.: «el *cuerno* de su pueblo».

4 Lit.: «alabanza para todos sus piadosos, para el pueblo de Israel».

5 *Ejércitos* o milicias celestes pueden ser los seres angélicos o los astros (cf. Job 38,7; Sal 103,21; 1 Re 22,19; Neh 9,6).

6 Cf. Sal 68,33; Dt 10,14; 1 Re 8,27; 2 Par 2,6; Neh 9,6; Eclo 16,18.

7 Cf. Gén 1,6-7; Sal 104,3.

8 Cf. Eclo 43,26; Col 1,17.

9 Cf. Jer 31,35-36; 33,25.

10 Cf. Gén 1,21.

dosos deben ser conscientes de la elección divina de la «heredad» de Yahvé. Israel es el pueblo *allegado* a su Dios [11], por ser un «reino sacerdotal y una nación santa» [12]. Estas relaciones de intimidad con Yahvé, aunque parece fueron interrumpidas durante el exilio, han vuelto a intensificarse después de la restauración de la nación [13].

SALMO 149

GRITO DE GUERRA SANTA

Este salmo respira un marcado mesianismo nacionalista, conforme a las perspectivas del A.T. Israel ha sido restablecido en sus derechos como nación, y este triunfo colectivo excita la imaginación del salmista, que piensa en el triunfo definitivo sobre las naciones. Los críticos modernos suponen que este poema ha sido compuesto después de la victoria de los Macabeos contra los sirios [1]. En realidad, este himno bélico parece una imitación del salmo 136. Israel, después de haber sido probado y purificado por Yahvé en el exilio, recobra su plenitud nacional, y el futuro se abre a las más espléndidas perspectivas mesiánicas. Por eso, el final del salmo se cierra con una profecía escatológica: se acerca el día del juicio sobre las naciones.

El triunfo del pueblo de Yahvé

1 ¡Aleluya! Cantad a Yahvé un cántico nuevo, | alabadle en
la asamblea de los piadosos. | 2 Alégrese Yahvé en su Hacedor, |
exulten por su rey los hijos de Sión. | 3 Alaben su nombre con
danzas, | entonen salmos con tímpanos y cítaras. | 4 Porque
se complace Yahvé en su pueblo, | y de salvación adorna a los
humildes. | 5 Regocíjense los piadosos por su gloria, | exulten
jubilosos en sus lechos. | 6 con vítores a Dios en sus gargantas |
y en sus manos la espada de dos filos | 7 para tomar venganza
de las gentes | y castigar a los pueblos, | 8 para aprisionar con
grillos a sus reyes | y encadenar con hierros a sus príncipes, |
9 ejecutando en ellos el juicio escrito. | Gloria es ésta para todos
sus devotos. ¡Aleluya!

En reconocimiento del nuevo factor otorgado al pueblo elegido, el salmista invita a cantar un *cántico nuevo*, en conformidad con la nueva situación victoriosa [2]. Yahvé es el *Hacedor* de cielos y tierra, pero es también el *Rey* de Israel, que lo ha formado como nación [3]; por ello, los *hijos de Sión* deben confesar alborozados sus gestas en la *asamblea de los piadosos*. Todos deben manifestar exteriormente el gozo nacional con *danzas* [4] y músicas. La liberación obtenida es una prueba de la *complacencia* de Yahvé en su pueblo [5]. Israel ha sido *humillado*, pero ahora la *salvación* le sirve de corona y de *adorno* ante los demás pueblos que asisten a su recuperación nacional [6]. La situación actual es de tranquilidad total; por eso, los *piadosos* pueden exultar gozosos *en sus lechos*, sin temor a incursiones enemigas durante la noche [7]. Al mismo tiempo deben estar preparados para caer sobre los enemigos, pues llega la hora de la vindicta y del juicio definitivo sobre las *gentes* que han oprimido al pueblo de Dios. Por ello no deben abandonar la *espada*, para estar dispuestos al ataque. Es el momento del cumplimiento de los antiguos vaticinios, del *juicio escrito* o decretado por Yahvé. Los profetas hablaban del juicio punitivo sobre las naciones enemigas de Israel antes de la plena manifestación de los tiempos mesiánicos [10]. El salmista se hace eco de estos vaticinios y anuncia a su pueblo la proximidad del juicio purificador de Yahvé. El Bautista hablará de un juicio discriminador sobre los pecadores, y Jesús—en una panorámica puramente espiritual y universalista—dirá que la actitud que tome cada uno frente a su persona y mensaje será el *juicio* definitivo del mismo. No debemos olvidar la perspectiva mesiánico-nacionalista de los hagiógrafos del A.T. para calibrar y apreciar sus valoraciones, que están todavía muy lejos del ideal espiritualista del Evangelio.

[11] Cf. Dt 4,7; Sal 145,18. [12] Cf. Ex 19,6.
[13] Cf. Sal 65,4; Jer 30,21; Núm 16,5. Este verso aparece citado literalmente en Eclo 51,12 (15).

[1] Cf. 2 Mac 15,25-29.
[2] Cf. Sal 33,4; 96,1.
[3] Cf. Sal 95,6; 100,3; Is 44,2; 51,13.
[4] Cf. Ex 15,20; Jue 11,34; 2 Sam 7,14; Jer 31,4.

SALMO 150

SINFONIA FINAL

El compilador cierra la colección lírica del Salterio con esta doxología, llena de énfasis, que pretende resumir las alabanzas de los diversos poetas que han cantado las glorias de Yahvé. Quizá sea una composición *aleluyática* que tuvo vida litúrgica independiente, pero que ha sido colocada al fin del libro de los Salmos como gran «finale» que resume los sentimientos entusiastas del pueblo israelita para con su Dios. La pieza es armoniosa y digna de las composiciones salmódicas anteriores.

1 ¡Aleluya! Alabad a Dios en su santuario, | alabadle en su
majestuoso firmamento. | 2 Alabadle por sus hazañas, | alabadle
conforme a la muchedumbre de su grandeza. | 3 Alabadle al
son de las trompetas, | alabadle con el salterio y la cítara. |
4 Alabadle con tímpanos y danzas, | alabadle con las cuerdas
y la flauta. | 5 Alabadle con címbalos sonoros, | alabadle con
címbalos resonantes. | 6 Todo cuanto respira alabe a Yahvé.
¡Aleluya!

Como en el salmo anterior, el poeta invita a los seres angélicos a *alabar* a Dios, que habita en su *santuario* celeste, en el *majestuoso*

[5] Cf. Sal 147,11; Is 54,7-8; 60,10.
[6] Cf. Is 55,5; 60,7.9.13.

firmamento [1]. Los hombres deben sumarse jubilosos a esta proclamación de su grandeza, manifestando su alegría con los instrumentos músicos en reconocimiento de sus *hazañas* o portentos [2]. El salmista no concreta si estas *hazañas* han de tomarse históricamente en favor de su pueblo o en el orden de la naturaleza. La perspectiva es muy amplia: todos los seres—*cuanto respira*—deben formar un coro de alabanza al Creador [3]. El universo es el templo de Yahvé y todos sus habitantes deben ser sus adoradores [4]. Todos los seres deben hacer oír el solemne *aleluya* en honor del Creador.

[1] Cf. Sal 148,1s; 20,7.
[2] Cf. Sal 106,2; 145,4.
[3] Cf. Dt 20,16; Jos 10,40.
[4] A. F. KIRKPATRICK, o.c., II 834.

PROVERBIOS

INTRODUCCION Y COMENTARIO POR

GABRIEL PÉREZ RODRÍGUEZ

Profesor de Exégesis en el Seminario Mayor de Salamanca

INTRODUCCION

El título. El «mâshâl» hebreo

El libro de los Proverbios lleva en el texto hebreo el título *Mislé Selomo*, que la versión de los LXX han traducido por Παροιμίαι Σαλωμωντος, y la Vulgata *Liber Proverbiorum*. La tradición cristiana en su liturgia ha designado este libro, como los otros estrictamente sapienciales [1], con el de *Sabiduría de Salomón*. Sólo cuando esta denominación se reservó para el libro que hoy intitulamos con ella, se dio al libro de los Proverbios su actual título, que responde al hebreo tomado de 1,1.

Proverbio es una breve sentencia, que, generalmente bajo una imagen o comparación, recoge una observación interesante, a veces curiosa; casi siempre un consejo útil para la vida práctica, cuya inteligencia exige frecuentemente atenta reflexión. Forma de sabiduría popular que se encuentra en todos los pueblos, cada cual tiene su refranero, especialmente en los orientales. Alguien la definió «sabiduría de muchos e ingenio de uno» [2], que supo expresar aquélla en su forma proverbial.

Pero el *mâshâl* hebreo tiene una significación más amplia y una dimensión más religiosa que nuestro proverbio. Etimológicamente implica la idea de semejanza, comparación; como éstas eran cultivadas especialmente por los sabios, *mâshâl* vino a designar cualquier escrito sapiencial, sobre todo si en ellos se empleaban expresa o tácitamente aquellas figuras literarias. Así se aplicó a la parábola [3], a los oráculos de Yahvé expresados por medio de imágenes [4], a los vaticinios de Balaam [5]; incluso a poemas satíricos contra los falsos profetas [6], contra los ricos opresores [7]. En cuanto a su dimensión religiosa, una séptima parte de los contenidos en Proverbios encierran enseñanzas de orden dogmático o moral. Los demás son meras reglas de prudencia humana. Pero, si consideramos el libro en su conjunto, se adivina en la mente del autor sagrado un fondo religioso, unos principios morales, entre los que sobresale el temor de Dios, que informan todo el libro. De ahí que los judíos, no obstante el carácter profano de muchos de sus proverbios, consideraran el libro siempre como inspirado y sus sentencias llenas de sabiduría y autoridad.

La forma literaria de los proverbios es poética, que facilita su retención en la memoria, comparativa—a veces hiperbólica—, muy apta para enseñar e impresionar las mentes sencillas del pueblo hebreo, en dísticos antitéticos casi siempre, cuyo contraste pone más de relieve la idea que se quiere inculcar. Todo lo cual hace de las

[1] Eclesiastés, Cantar, Sabiduría, Eclesiástico.
[2] Dyson, *Literatura poética y sapiencial* («Verbum Dei», Comentario a la S.E., II) n.314c.
[3] Ez 17,2; 20,49.
[4] Is 14,3ss; Ez 24,3.
[5] Núm 23,7; 24,3.15.20.
[6] Ez 13,1; 14,8.
[7] Miq 2,4.

páginas de los Proverbios una de las lecturas más amenas de la literatura antico-testamentaria [8].

El estilo proverbial no es exclusivo de Israel. Se encuentra en todo el Oriente [9]. En el comentario aludiremos a la sabiduría de Ahikar, de Asiria, que debió de escribir en el siglo VII y bajo cuyo nombre nos han llegado muchas colecciones de sentencias [10]. Citaremos también sentencias de Amen-en-ope, alto funcionario de Egipto que vivió entre los años 1000-600, cuya semejanza con las de Proverbios hace pensar en la dependencia de éstas respecto de las del sabio egipcio, si es que no dependen ambas de una fuente común [11].

Contenido

Proverbios contiene un maravilloso conjunto de máximas sobre la sabiduría divina y la humana, que hacen del libro un precioso manual de conducta que enseña el arte del buen vivir. Pues, como observó San Basilio, contiene la ordenación de las costumbres, la enmienda de las pasiones, enseñando en brevísimas advertencias todo aquello que hay que hacer o hay que evitar [12].

Su contenido más importante lo encierran los capítulos 8-9, en los que el autor hace un cumplido elogio de la sabiduría divina, señala su origen y excelencias y describe sus efectos maravillosos en la creación. Añade una apremiante exhortación a su búsqueda y a regir la vida por los principios que de ella dimanan.

Los demás capítulos contienen sentencias de orden moral y humano de dimensión universalista. Para toda virtud tiene su recomendación, especialmente para el principio de todas ellas, que es el temor de Dios, y para todo vicio su reproche, particularmente para el libertinaje, la injusticia, la ociosidad, la ira y el odio. Todas las diversas clases de hombres encuentran en el libro consejos adecuados a su profesión: los reyes, los jueces y los magistrados, los que tienen negocios y los que carecen de ellos, los amigos y los enemigos, los jóvenes y las personas de edad madura; se regulan incluso las relaciones entre los padres y los hijos, los hombres y las mujeres, los señores y los siervos. Y en todos los aspectos de su vida, religioso, moral, político, social, con sus circunstancias concretas, señala la norma práctica a seguir dictada por la sabiduría.

El fin, por consiguiente, que se ha propuesto el redactor en su obra es el enseñar a los hombres de toda clase y condición, y en todas las circunstancias de su vida, la ciencia y el arte del buen

[8] Lagrange, *Le machal sémitique:* RB 6 (1909) 340-367; Buzy, *Introduction aux paraboles évangéliques* (París 1912) p.52-61; Vosté, *Parabolae selectae Domini Nostri I. C.* (Roma 1933) I p.23-53; Pirot, *Le «Masal» dans l'A.T.:* RSR 37 (1950) 565-580.
[9] 1 Re 4,30-34; Jer 49,7; Abd 1,8.
[10] Dhorme, *Etudes Bibliques. Choix de textes assiro-babyloniens* (París 1907); F. Nau, *Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien. Traduction des versions syriaques, avec les principales différences des versions arabe, arménienne, grecque, néo-syriaque, slave et roumaine* (París 1909); Gressmann, *Altorientalische Texte zum A.T.* (Leipzig 1926); J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Textes* (New Jersey 1955). P. Grelot, *Les Proverbes araméensd 'Ahiqar:* RB 68 (1961) 178-194.
[11] Cf. introducción particular a la parte III: Sentencias de los sabios.
[12] *Hom.* 12, a propósito de 1,1-5.

vivir. Es decir, las enseñanzas de la Sabiduría que se refleja en la creación y en la ley de Dios, y que señalan los principios de conducta para una vida recta y feliz y las normas concretas de prudencia y discreción, de disciplina y corrección, precisas para obrar con rectitud moral y asegurar el éxito en las diversas empresas y negocios de la vida (en la mente del autor la virtud es premiada en esta vida). El arte de vivir sabiamente consiste, por tanto, en el cumplimiento de las instrucciones de la sabiduría, en la observancia de los mandamientos. Y como a esto se llega por el temor de Dios, de ahí la repetida enseñanza del sabio de que el temor de Dios es el principio de la sabiduría, y en este sentido la sabiduría misma; «el temor de Yahvé, dice el libro de Job, ésa es la sabiduría; apartarse del mal, ésa es la inteligencia» [13]. Véase comentario a 1,1-7.

División

La división del libro apenas podría hacerse en razón de su contenido, ya que los diversos temas se tratan en las diferentes partes del mismo. Puede, en cambio, hacerse fácilmente si atendemos a los distintos autores a que el mismo texto atribuye secciones de proverbios y al estilo que caracteriza a cada una de éstas. Teniendo en cuenta estos factores, proponemos la división siguiente:

Prólogo (1,1-7).—Presenta el título y argumento del libro.

I. *Exhortación a conseguir la sabiduría* (1,8-9,18).—Amplia introducción al libro en que su autor, anónimo, en estrofas de unos diez versos, invita al estudio de la sabiduría, haciendo su elogio y poniendo de relieve sus frutos. Pone en guardia, especialmente a los jóvenes, de los peligros de corrupción que apartan de ella.

II. *Primera colección de proverbios de Salomón* (10,1-22,16).—Comprende 373 sentencias, que el mismo texto atribuye al rey sabio, expresadas en paralelismo antitético la primera parte de la colección (10-15), sinónimo la segunda (16-22). Señalan normas de conducta para practicar las virtudes y evitar los vicios.

III. *Dos colecciones de sentencias de los sabios* (22,17-24,34).—La primera colección comprende 38 sentencias; la segunda, solamente seis, distribuidas en dísticos o estrofas de varios versos, de paralelismo sinónimo. Exhortan a la justicia con el prójimo, a evitar la intemperancia, a vencer la pereza dadas sus consecuencias.

IV. *Segunda colección de proverbios de Salomón* (25-39).—Más breve que la primera, presenta 127 sentencias recogidas, dice el texto, por los varones de Ezequías. De gran parecido con aquélla, contiene bellísimas comparaciones y antítesis sobre el rey, el loco, la pereza, la vida del campo, que hacen de esta sección uno de los fragmentos más hermosos del libro.

V. *Proverbios de varios autores* (30-31,9).—A Agur, personaje desconocido, se atribuyen las sentencias de 30,1-14, y a Lemuel las de 31,1-9. Unas y otras en tetrásticos (estrofas de cuatro esticos). Agur exalta la palabra divina y la áurea mediocridad; Lemuel consigna consejos que le dio su madre para ponerlo en guardia frente al vino y las mujeres.

[13] 28,22.

Entre ambas breves colecciones se intercalan, sin consignar su autor, unas sentencias «numéricas» (30,15-33), forma literaria muy del gusto de los orientales. Los tres grupos de sentencias difieren notablemente por su tono y forma de las precedentes colecciones.

Epílogo. Elogio de la mujer fuerte (31,10-31).—Termina el libro con un bellísimo poema alfabético, de paralelismo sintético, en que un autor anónimo hace el elogio de la mujer como esposa, madre y ama de casa.

La presente división sigue el orden del texto hebreo, del cual difiere el de los LXX. Estos colocan los proverbios de Agur (30,1-14) después de la primera colección de los sabios (22,17-24,22), y las sentencias anónimas de 30,15-33 y los proverbios de Lemuel (31,1-9) después de la segunda colección de los sabios (24,23-34).

Autor, fecha y método de composición

Los diversos autores indicados y las diferencias de estilo señaladas anteriormente indican que la cuestión del autor y fecha de composición de los Proverbios tiene que ser tratada respecto de cada una de las diversas secciones en particular. Seguiremos el orden precedente.

1. *El prólogo y exhortación introductoria.*—El título de la sección segunda, «Proverbios de Salomón», indica que esta que le sirve de introducción no es del rey sabio. Hay indicios para pensar que es de época bastante posterior a él. Las exhortaciones desarrolladas en amplias estrofas en distinción a los aforismos sueltos de la época salomónica, la personificación de la sabiduría en los capítulos 8-9, la revelación antico-testamentaria respecto de ella, suponen una tradición sapiencial que tiene ya un largo pasado. También el ambiente social que reflejan estos capítulos no es el de la edad de oro del rey Salomón, sino que se pronuncian por una época de agitación política y social y decadencia moral profunda, que evocan los días que precedieron al destierro o la época persa. Como, por otra parte, el autor desconoce la retribución del más allá, que no encontramos hasta los escritos del siglo II, parece que la introducción a los Proverbios fue compuesta durante el siglo IV.

2. *Las colecciones salomónicas.*—El libro atribuye las secciones segunda y cuarta al rey Salomón. Indicios internos y referencias externas prestan fundamento suficiente para atribuir al gran rey estas dos colecciones, que constituyen, en consecuencia, la parte más antigua del libro. La forma literaria, dísticos sin ilación de unos con otros, arguye un tiempo muy temprano de composición, ya que la forma más antigua de las sentencias parece haber sido la corta, el proverbio de una sola línea. Su contenido empírico, simples constataciones de la vida cuotidiana, nos dice que nos encontramos todavía en los orígenes de la literatura sapiencial bíblica.

Las mismas sentencias relativas a la realeza dejan entrever que han sido compuestas en los días gloriosos de la monarquía.

Esto confirman los datos externos. Los libros sagrados mismos nos hablan de la sabiduría proverbial de Salomón. El libro I de los Reyes dice que pronunció tres mil proverbios [14]. El libro de la Sabiduría refleja la impresión que causó su sabiduría [15], y el Eclesiástico pone de relieve la admiración que suscitaron sus proverbios [16]. Tal vez éstos se transmitieron primero oralmente y sólo más tarde fueron consignados por escrito, como debió de ocurrir con los de la segunda colección recogidos por los sabios de la corte de Ezequías. Dado que este procedimiento literario fue cultivado en Oriente ya antes de Salomón y gozó siempre del agrado popular, no hay dificultad ninguna en admitir que en los días del gran rey fuese también utilizado en Israel [17].

Salomón es, sin duda, el autor de un buen número de las sentencias contenidas en ambas secciones. No se excluye, claro está, la posibilidad de que algunas sean adiciones posteriores, a que tan fácilmente se presta este género de colecciones. Más aún, el parentesco de algunas de ellas con el Deuteronomio y los escritos proféticos dan a entender que son de autores más recientes [18].

3. *Las colecciones de los sabios.*—El texto las atribuye a los sabios. Las dos presentan gran parecido en su forma y pensamiento, por lo que se concluye pertenecen a la misma época y son producto del mismo círculo de sabios. Quiénes sean éstos y en qué tiempo escribieron, no es fácil determinarlo, ya que nada nos dicen sobre ello las fuentes bíblicas ni tenemos noticia alguna por otras fuentes. El léxico y las formas aramaicas, la disposición en estrofas de cuatro, cinco o más versos, que la distingue de la sección precedente y la asemeja a la introducción; la ética interior y profunda, que supone un grado avanzado de reflexión; la probable dependencia de fuentes extranjeras (véase el comentario a esta sección), indicarían como fecha más probable de composición la época posterior al exilio, pero probablemente por autores diferentes al de la sección introductoria, dada la notable diferencia de ambas secciones en cuanto a su estructura y material.

4. *Las colecciones de varios.*—El texto atribuye la primera (30,1-14) a Agur, la tercera (31,1-9) a Lemuel, y presenta anónima la segunda (30,15-33), sin indicación alguna sobre fecha de composición. De Agur y Lemuel sólo sabemos que fueron de la ciudad de Mesa—¿dos israelitas que vivían fuera de su patria?, ¿dos extranjeros adoradores de Yahvé?—, si es que esta expresión no designa el género literario de lo que sigue (oráculo, vaticinio) [19]. En cuanto a la fecha de composición, los arameísmos, la forma tetrástica, su contenido y el lugar que ocupan en el libro quizá

[14] 4,30-32; 3,4-28; 4,1-19; 5,9-14. [15] 9,1-18. [16] 47,16-18.

[17] 1 Re 4,30-34. La *Doctrina de Amen-en-ope* fue compuesta entre los años 1000-600. Después cultivaron este procedimiento literario los persas y los árabes, los griegos y los romanos. Más o menos, todos los pueblos sintieron agrado por las máximas sapienciales.

[18] Dt 1,13; 17,14-20; Is 3,3; 11,1-5; 19,11; 40,20; Jer 8,9; Ez 27,8; 28,4; Os 14,9.

[19] Cf. Is 13,1; Nah 1,1.

indiquen también para estas colecciones como fecha más probable la posterior al destierro. El agnosticismo de Agur recuerda al Eclesiastés. La forma *mâshâl* de las sentencias anónimas no decide nada, pues se encuentra en toda la literatura hebraica desde Amós [20] hasta el Eclesiástico [21].

5. *El elogio de la mujer fuerte.*—Nos es desconocido el autor de este bellísimo poema. El estilo, la forma alfabética, el ambiente moral que refleja, semejante al del prólogo, con su oposición entre la mujer sabia y fuerte y la mujer necia y adúltera; el lugar que ocupa en el libro, después de las secciones no salomónicas, parecen indicar que es el fragmento de más reciente composición. Pudiera ser del autor del prólogo o de un sabio de la misma escuela.

La composición del libro de los Proverbios en su forma actual tendría lugar de la siguiente manera. De las muchas sentencias de Salomón que se fueron transmitiendo de generación en generación, un autor de época tardía formó la primera colección salomónica, tal vez a base de pequeñas colecciones de proverbios del rey sabio, como sugieren los duplicados [22], con algunas adiciones o retoques suyos. A manera de apéndice se le añadieron las *Sentencias de los sabios*, que tanto en el TM como en los LXX aparecen después de ella. No sabemos por qué se la colocó antes de la segunda colección salomónica; tal vez llegó a manos del redactor final antes que ésta. Bajo el reinado de Ezequías se había formado la *Segunda colección salomónica*, que el redactor añadió a las colecciones precedentes con el título «También éstas son sentencias de Salomón» (25,1). Como complemento añadió las pequeñas *Colecciones de Agur y Lemuel* y las *Sentencias anónimas* que aparecen diversamente colocadas en el TM y en los LXX. Finalmente, un último redactor, si no es toda la obra de compilación de uno solo, compuso la *Exhortación a alcanzar la sabiduría* como prólogo a toda la obra, y tal vez él mismo el *Elogio de la mujer fuerte* como epílogo. Esta obra del último redactor debió de tener lugar entre los años 500-300, quizá hacia la mitad del siglo IV, fecha, por consiguiente, de composición de los Proverbios en su forma actual. Bajo ella existía ciertamente cuando fue escrito el Eclesiástico (hacia el año 180), como aparece de la comparación de Prov 1,6 con Eclo 47,18.

Aparece claro que no todo el libro es de Salomón. Si la tradición se lo atribuyó en su totalidad, como también el Eclesiastés y la Sabiduría, la razón es siempre la misma. Salomón pasó a la posteridad como el rey sabio por excelencia, lo mismo que Moisés como el gran legislador de Israel, y David como el salmista por antonomasia. De la misma manera que el Pentateuco se atribuye a Moisés, aunque contenga leyes posteriores a él, y el Salterio a David, sin que todos los salmos sean suyos, se atribuyen a Salomón los libros citados sapienciales, aunque no todo su contenido sea del rey sabio.

[20] 1,3.6.9.

[21] 50,27-28; 40,18-26.

[22] Cf. 10,1 y 15,20 10,2 y 11,4; 14,12 y 16,25; 16,2 y 21,2; 19,5 y 19,9.

Doctrina religiosa

Advertimos, al tratar de su contenido, que el libro de los Proverbios no es un tratado dogmático, sino más bien una antología de sentencias; unas de contenido moral; otras, muchas más, observaciones y consejos de prudencia humana y sabiduría práctica. Hay, no obstante, unos presupuestos dogmáticos, fundamento de la moral, y no pocas verdades morales que dan al libro un tono religioso, aunque la mayor parte de sus sentencias sean más bien de carácter profano.

Doctrina dogmática

1. DIOS.—Se supone admitido por todos el monoteísmo al no haber alusión alguna a la idolatría, que era desenfrenada en los días que precedieron al destierro [23]. Yahvé, nombre con que se designa a Dios en el libro [24], ha creado el mundo con su sabiduría [25]. Lo ve y sabe todo [26]. Lo gobierna todo con su providencia, incluso las acciones y proyectos de los hombres [27], cuyos más íntimos secretos penetra [28]. Es el dispensador de los bienes, autor del rico y el pobre [29]; defiende la causa de éste [30] y recompensa lo que en su beneficio se hace [31], y considera como insulto a sí mismo el que contra el pobre se comete [32a]. A todas sus obras señala misión que cumplir [32b]. Yahvé es eterno [33] e inmutable en sus designios [34].

Se afirma la bondad de Dios, que se complace en el justo y en sus caminos [35]. Es misericordioso aun cuando castiga [36], lleno de bondad para los buenos que en El confían [37], de perdón para quienes confiesan su pecado [38]. Pero se insiste mucho más en su justicia, como se verá al tratar de la retribución, que de ordinario aparece en la Sagrada Escritura acompañada de la misericordia. Dios, esencialmente justo, tiene como norma suprema de su conducta con los hombres la justicia [39].

2. LA SABIDURÍA.—*La Sabiduría divina.* El autor de los Proverbios afirma el origen divino de la Sabiduría, que está en Dios, de quien procede por generación [40]; su preexistencia a todas las criaturas y la parte que tuvo en la creación de las mismas [41]. Canta sus excelencias, declarando sus cualidades y los efectos maravillosos que realiza en el mundo [42]. Es un don de Dios [43] que se comunica a los hombres con quienes ella tiene sus delicias [44]. Tomando la palabra, cual persona viviente, invita a todos a seguir sus consejos; tenemos también aquí el universalismo de los profetas [45]. La ley, a cuyo cumplimiento exhorta, sobrepasa la ley mosaica. Más bien que ella y las exhortaciones proféticas son las reflexiones

[23] Ez 6,8.23.
[24] Ex 3,13.
[25] 3,19-20; 8,21-31.
[26] 5,21; 15,3-11.
[27] 16,1.4.9.33; 19,21; 20,24.
[28] 15,11; 24,12.
[29] 22,2; 29,13.
[30] 22,22-23.
[31] 19,17; 21,13.
[32a] 14,31; 17,5.
[32b] 16,4.
[33] 8,22-23.
[34] 19,21.
[35] 3,31-32; 11,1.20; 15,26.
[36] 3,12.
[37] 3,5-10.34; 12,2.
[38] 28,13.
[39] 11,1; 16,1.
[40] 8,22-24.
[41] 8,24-30.
[42] 8,12-21.
[43] 2,1-6.
[44] 8,31.
[45] 1,20-23; 8,1-11.

humanas, iluminadas por la sabiduría divina, los principios de conducta que los Proverbios señalan.

La sabiduría humana comprende en Proverbios varios conceptos, de orden especulativo unos, de orden práctico otros, íntimamente relacionados entre sí, cuya enumeración da la idea compleja de la sabiduría humana en el libro. Son éstos: la ciencia *especulativa*, que proviene de la revelación y la observación, y comprende el saber o posesión de la verdad [46], la agilidad mental, ingenio o perspicacia para entender las sentencias de los sabios y sus enigmas [47], las aptitudes didácticas, como la elocuencia, la gracia misma en el exponer, para comunicar a otros las enseñanzas de la sabiduría [48]. La sabiduría es más veces la ciencia *práctica* que enseña a conducirse en las diversas circunstancias de la vida conforme a los postulados de la sabiduría, tanto en orden físico como en el orden moral. Y bajo este aspecto comprende la prudencia o discreción, que debe acompañar al hombre en todos sus actos [49]; la sagacidad y destreza para desenvolverse con éxito en las empresas difíciles y delicadas [50]. Pero la sabiduría bíblica es ante todo; es éste el aspecto en que más se insiste en el libro, la *rectitud moral*, que comprende la justicia, la probidad, la equidad [51], es decir, la práctica de todas las virtudes y huida de todos los vicios [52], y requiere disciplina y corrección [53]. Principio y parte fundamental de esta sabiduría es el *temor* de Yahvé [54].

3. EL HOMBRE.—*Naturaleza.* Tiene un cuerpo, creado por Dios [55], y un hálito vital [56], lámpara encendida por Yahvé que penetra hasta el fondo de las entrañas [57], principio de su vida intelectual y conciencia, que descubre su conducta moral. Su estado de ánimo influye en el cuerpo [58]. Se le supone a cada paso dotado del libre albedrío, pues la sabiduría le promete premio o castigo, según que siga o no las sendas por ella trazada [59]; a su vez, el hombre puede seguir sus consejos o hacer caso omiso de ellos, como suponen sus continuas exhortaciones a que los observe [60], a las que de hecho alguna vez ha faltado [61].

¿Inmortalidad del alma? Los autores de los Proverbios afirman la supervivencia de las almas. El hombre después de su muerte desciende al *seol*, morada de los muertos [62], representado como un monstruo insaciable que engulle a todos los vivientes cuando dejan de existir [63], situado en las profundidades de la tierra [64]. Su vida allí, un estado de semiinconsciencia y sombras, es poco envidiable [65]. Una afirmación expresa de la inmortalidad del alma, razón

[46] 1,2; 2,5. [47] 1,6.
[48] 1,20-21; 3,11; 7,1; 10,13.31.32; 15,2.7; 16,23-24.
[49] 1,4; 4,1.7; 8,12; 14,15-19; 25,16-17; 27,12.
[50] 24,3-6. [51] 1,3.
[52] 2,6-12; 4,10-2.26.27; 8,8-9; 20,7; 21,4.
[53] 6,23; 10,17; 13,1.18.24; 14,13; 19,20; 29,15.
[54] 1,7; 2,5; 3,7; 14,2.26.27; 23,17,18.
[55] 20,12. [56] Gén 2,7. [57] 20,27. [58] 15,30; 17,22.
[59] 1,8.9.24-33; 3,1-10; 6,12-15; 13,21-23; 14,14; 15,26.
[60] 1,20-23; 3,11-21; 4,1.10.20; 8,1-11; 22,17; 23,12.
[61] 20,9. [62] 1,12; 5,5; 7,27. [63] 27,20; 30,16. [64] 9,18.
[65] 2,18; 9,18.

ontológica de esa supervivencia, no se encuentra en todo el libro. Algunos quieren verla en 12,28, donde el texto hebreo dice: «en la senda de la justicia está la vida, y el camino de su senda la no-muerte». Pero dicho texto es muy dudoso y las versiones dan un sentido diverso, preferible, que está de acuerdo con el pensamiento del libro: la senda recta lleva a la vida feliz; la tortuosa, a la muerte prematura. Con mucha frecuencia se afirma que la sabiduría confiere la vida (véase después a propósito de la retribución). Pero la perspectiva parece ser siempre terrena, de modo que «la idea de una inmortalidad ética, o fue desconocida para los sabios, o la consideran como algo sin importancia para la vida práctica» (Toy) [66].

La retribución. Los autores de los Proverbios participan de la concepción tradicional de su pueblo: las obras buenas son recompensadas en esta vida y las malas reciben en ella su castigo. A la hora de la muerte, todos descienden al *seol* para llevar allí la vida antes indicada. El premio que se concede a los buenos es una vida larga, feliz y próspera, llena de honor y riquezas, y un buen nombre ante Dios y los hombres [67]; el castigo de los malos es el deshonor, la desventura, la ruina y la muerte prematura [68]. Hay algunos textos en los que parece haber una afirmación de la retribución en el más allá, pero son desde el punto crítico dudosos; las versiones dan lecciones diferentes y pueden sin violencia interpretarse de la retribución temporal [69]. Las expresiones que encontramos en otros versos y que expresan bienes que otorga la sabiduría a quienes siguen sus consejos, «árbol de vida» [70], «senderos de vida» [71], «fuentes de vida» [72], son demasiado indeterminadas para que puedan ser interpretadas de la retribución de ultratumba en un contexto en el que se trata de la temporal y en un libro en el que no hay texto otro alguno en el que se afirme aquella doctrina.

La experiencia clama contra la tesis tradicional: muchas veces los buenos son afligidos y los malos triunfan. Los autores del libro contestan que también los buenos precisan ser purificados, pues ninguno está del todo exento de pecado [73], y que sus tribulaciones pasarán. Por lo que a los malos toca, se contentan con amenazarles con los males antes mencionados cuando contemplan su triunfo. Pero aquella experiencia, tan frecuentemente repetida, debió de ir causando profunda impresión en sus ánimos, y tal vez sospecharon que no todo premio y castigo tenía lugar en esta vida y que no era idéntica la suerte en el más allá para justos y pecadores [74], si bien no hay afirmación alguna expresa sobre ello. Si los sabios hubieran conocido la inmortalidad bienaventurada o desventurada, habrían dado la solución al problema, a la vez que habrían tenido un más sólido fundamento, del que no habrían prescindido, para sus recomendaciones a la práctica de las virtudes y la huida de los vicios.

66 *Proverbs* (ICC) p.XVI.
67 1,9; 2,21; 3,1-10.16-22; 8,18; 13,25; 19,23; 20,7.
68 1,18-19; 4,19; 9,17; 10,9; 11,3; 13,21; 15,27; 19,23; 23,16; 24,14.
69 Cf. comentario a 11,7; 12,28; 13,6; 14,32; 15,24; 23,18; 24,20.
70 3,18; 15,4.
71 2,19; 5,6; 16,22.
72 4,23; 8,35; 10,2.11.17; 13,14.
73 20,9.
74 9,18; 21,16.

Doctrina moral

1. *El temor de Dios* es el principio de la sabiduría, en cuanto que lleva al hombre a la práctica de las virtudes en que la sabiduría bíblica fundamentalmente consiste. Es, además, parte integrante y fundamental de la misma, porque la piedad para con Dios—eso viene a ser el temor de Yahvé [75]—habrá de ser exigencia básica y primordial de toda auténtica sabiduría. Así constituye un deber moral fundamental del hombre para con Dios [76], que es fuente de vida [77] y asegura el porvenir [78].

2. *La práctica de las virtudes y la huida de los vicios.* El hombre debe esforzarse por conseguir la sabiduría siguiendo los consejos de los sabios. Ella, que en el orden natural proporciona una vida feliz, exige y recomienda para ello la práctica de todas las virtudes y la huida de todos los vicios. En particular exhorta a practicar la humildad y evitar el orgullo con expresiones que nos recuerdan las de Jesucristo en el Evangelio [79]. Recomienda la diligencia para el trabajo y la huida de la ociosidad, que proporcionan, respectivamente, la abundancia y la ruina al hogar [80]; la sobriedad en cuanto al vino [81] y en los banquetes [82]. Pone en guardia, especialmente en la primera sección, contra el trato licencioso con las mujeres impúdicas, que pone en peligro la paz familiar [83]. Al inculcar la moderación en las riquezas y condenar la avaricia, enseña la áurea mediocridad: ni riquezas ni pobreza, sino un justo medio que le mantenga lejos de la soberbia y de la maldición de Dios [84].

3. *Moral familiar.* El matrimonio se supone monogámico, y se recomienda a los *esposos* la fidelidad conyugal como factor importantísimo para el bienestar familiar [85]. La mujer buena es un honor para su marido, y su corona [86], un inestimable tesoro que sólo Yahvé puede conceder [87]. Su inteligencia (temor de Dios), mucho más importante que su belleza [88], asegura la prosperidad de la casa [89]. La quisquillosa y de mal carácter, por el contrario, resulta inaguantable [90]. *Los padres* tienen obligación de educar a sus hijos [91]. Su educación constituirá una fuente de alegrías para ellos [92], tarea que corresponde también a la madre [93]. Si para conseguirla es preciso, deberá emplear medios correctivos; quien entonces no los emplea no ama en realidad a su hijo [94]. *Los hijos* a su vez deben respetar, obedecer y ser dóciles a los mandatos y enseñanzas de sus padres [95]. Se condenan enérgicamente ciertas faltas que en los hijos para con sus padres resultan de todo punto detestables, como el robo [96],

75 1,7.
76 3,7; 14,2; 17,18; 24,21.
77 14,27.
78 23,18.
79 3,34; 6,17; 15,25; 22,4.
80 10,4.5; 12,11.27; 13,4; 14,23; 20,13; 28,19.
81 20,1; 21,17; 23,29-35.
82 23,1-3.
83 5,1-23; 6,20-7,27; 23,27.28; 31,3.
84 23,4.5; 15,27; 30,8-9.
85 5,15-21; 6,29-32.
86 11,16; 12,4.
87 18,22; 19,14.
88 31,30.
89 14,1; 31,10-31.
90 19,13; 21,9.19; 25,24; 27,15.
91 22,6.
92 10,1; 15,20; 17,21-25; 23,15.16.24.25; 29,17.
93 1,8; 6,20; 31,1.26.
94 13,24; 19,18; 22,15; 23,13.14; 29,15.
95 1,8; 4,1-4; 19,26; 23,22.
96 28,24.

las injurias [97], los malos tratos [98]. *Los señores* deben preocuparse del bien físico [99] y del bien moral [100] de los *siervos* y no deben acusarlos ante sus dueños, exponiéndolos a que les maldigan [101]. Hay siervos inteligentes que merecen ser asociados a los hijos [102]. Otros no obedecen sino mediante el castigo [103].

4. *Relaciones sociales.* Los sabios no se limitan a la moral individual y a la vida familiar, sino que dan también los principios y normas que deben informar las relaciones sociales entre los hombres en general y entre ciertas clases en particular. Aquéllas deben estar reguladas por la caridad y misericordia, recomendadas con expresiones que se acercan a las del Nuevo Testamento, si bien los motivos son todavía más o menos egoístas, y por la justicia, que se identifica con la rectitud y aparece en todas las páginas de Proverbios. El hombre debe hacer el bien a los demás con prontitud [104], practicar las obras de misericordia [105], especialmente para con el pobre [106], incluso con el enemigo [107]. Con los mismos animales deberá ser humano [108]. Y debe evitar el devolver mal por mal [109], alegrarse del mal ajeno [110], despreciar a los demás [111], especialmente al pobre, lo que indigna al Creador [112]. La justicia, que vela por los derechos de los hombres, exige la veracidad en todas las circunstancias [113]; dar el peso y medida justas [114], la integridad en los jueces, frecuentemente corrompida por las dádivas [115]. Y condena el poner asechanzas a la vida de los demás [116], cooperar al robo [117], la usura [118]. Una de las cosas que recomiendan con más frecuencia los Proverbios es el buen uso de la lengua: *la muerte y la vida están en su poder; cual sea el uso que de ella hagas, tal será el fruto* [119]. Es preciso decir la verdad [120] y ser parco en el hablar, lo que es indicio de sabiduría [121], y evitar la chismorrería [122], la maledicencia [123], la calumnia [124] y, sobre todo, el falso testimonio, que es severamente condenado [125].

Se señalan en particular las relaciones entre *el rey y sus súbditos.* El rey, que recibe de la Sabiduría las disposiciones necesarias para gobernar con acierto y cuya autoridad es necesaria para la buena marcha de los pueblos [126], ha de ser inteligente y prudente, bueno y fiel [127], no codicioso [128]; ha de hacer reinar entre sus súbditos la justicia y el derecho [129], preocupándose de un modo especial de los pobres y humildes [130]. Todo ello, más interesante que el número de

97 20,20; 30,11.17.
98 19,26.
99 31,15-21.
100 29,19.21.
101 30,10.
102 17,2.
103 29,19.
104 3,27-28; 11,27.
105 21,21.26; 24,11; 31,8-9.
106 14,21; 19,17; 21,13; 28,27.
107 25,21-22.
108 12,10.
109 24,29.
110 24,17-18.
111 11,12; 14,21.
112 14,31; 27,5.
113 6,17; 12,19.22; 13,5.
114 11,1; 20,10.23.
115 17,23; 18,5; 24,23.
116 1,11; 6,17.
117 1,10-19.
118 28,8.
119 18,21; 12,6.18; 15,2.4.7; 21,23.
120 12,17; 12,22.
121 10,19; 14,23.
122 16,28; 26,20.
123 11,13; 26,22.
124 10,18.
125 6,19; 14,25; 19,5.9; 25,18.
126 11,14.
127 16,10-13; 28,2.6.
128 28,15-16.
129 29,4; 31,5.
130 29,14; 31,8-9.

los súbditos [131], hace estable su trono [132] y da a los pueblos grandeza y prosperidad [133]. Es preciso que el rey escoja como consejeros hombres inteligentes que sepan asesorarle en las circunstancias difíciles, como la guerra [134]. Los súbditos harán bien en sentir un saludable temor hacia el rey que les evite actitudes que puedan provocar su ira. Su benevolencia es garantía de favores reales, pero su ira, dado que son señores de la vida y de la muerte, podía poner aquélla en peligro [135].

También para *los amigos* tienen sus normas los sabios [136]. La amistad no es sólo para hacerse compañía, ni ha de tener como móvil los beneficios que las riquezas del amigo pueden reportar [137]. Los amigos han de amarse sinceramente, en todo tiempo [138], y ser como verdaderos hermanos cuando las circunstancias lo exigen [139]. No es fácil hallar tales amigos [140]. Han de ser fieles a la amistad probada [141] y encubrirse sus mutuos defectos [142]. Hacerse mal es detestable [143].

Moral de los Proverbios y moral evangélica. Los sabios de nuestro libro no ignoraban motivos elevados y desinteresados que proponer a la conducta de sus lectores: el temor de Dios [144], la amistad y complacencia de Yahvé [145], el gozo y el honor de los padres [146], el bien del prójimo [147]. Sin embargo, su moral está dominada por motivos egoístas y humanos: aprovecharse lo mejor posible de la vida sobre la tierra, obtener sus recompensas y evitar los males enumerados al hablar de la retribución. Quizá no se pudiera pedir más a quienes ignoraban los destinos del más allá y no les había sido revelada la religión que reclamaría como primera exigencia, junto al amor a Dios, el amor al prójimo como a sí mismo. Sería la revelación neotestamentaria la que por encima de todo motivo humano colocase la gloria de Dios, el bien de los demás, el bien propio moral en orden a la salvación y santificación de las almas para una eterna y celestial bienaventuranza [148].

Inspiración y canonicidad

Nunca hubo dudas respecto de la inspiración de los Proverbios, por lo que se le enumera entre los libros protocanónicos. El Eclesiástico alude, sin duda, a él en su prólogo—es el escrito sapiencial precedente que más se le parece—, y en 47,17, al hacer el elogio de la ciencia sapiencial del rey Salomón, menciona «los Proverbios» (παροιμίαι). Los judíos lo admitieron siempre en el canon de libros sagrados. El concilio de Jamnia, que tuvo lugar hacia el año 100 d.C., acabó con las controversias rabínicas—que más

131 14,28.
132 16,12; 25,5; 29,4.
133 11,10-11; 14,34; 29,2.
134 20,18; 24,6.
135 16,14-15; 19,12; 20,2; 24,21.
136 18,24.
137 19,4.
138 17,17.
139 18,24.
140 21,19.
141 27,10.
142 17,9.
143 26,19.
144 1,7; 8,13.
145 3,32; 11,1.20; 16,5; 21,27.
146 10,1; 15,20; 19,13.
147 11,10-11.26; 14,34.
148 Cf. H. RENARD, *Le livre des Proverbes* (PIROT-CLAMER, *La Sainte Bible* VI) (París 1946) p.37-38.

que sobre el carácter religioso del libro versaban sobre su uso litúrgico—, originadas por ciertas supuestas «contradicciones» y descripciones «inconvenientes» [149], que explicó en razón de su oportunidad y dándoles una interpretación alegórica.

Los cristianos, al recibir como texto oficial los LXX, aceptaron como inspirado el libro. El Nuevo Testamento lo cita algunas veces [150]; alude otras a él, si no se trata de meras coincidencias [151]. Como canónico lo consideraron también los Santos Padres y escritores eclesiásticos [152], que encontraron en él doctrina abundante para instruir a sus fieles. Teodoro de Mopsuestia parece no negó la inspiración del libro, sino que lo subestimó en atención a que sus proverbios parecen encerrar una mera sabiduría humana.

Respecto de la dificultad que pudiera provenir del carácter aparentemente humano —muchos de sus proverbios parecen dictados por la mera experiencia y el sentido común— baste añadir a lo indicado a propósito del contenido la observación que frente a tales dificultades hacía Ricardo Simón: «Una cosa es la revelación, y otra la inspiración; la inspiración de un libro no ha de ser deducida de su contenido, sino de la revelación divina, que se nos manifiesta con toda certeza» [153]. La revelación tiene por objeto verdades desconocidas; la inspiración puede versar sobre cosas plenamente conocidas a las que añade certeza divina.

Texto y versiones

1. El libro fue escrito en hebreo. El *texto hebreo*, mejor en la primera sección, tiene bastantes corrupciones, como revelan las correcciones marginales de la masora y las versiones, difíciles de evitar en esta clase de libros, en que numerosas expresiones se repiten muchas veces. Algunas de las corrupciones pudieran ser debidas a los escribas, correcciones voluntarias que suelen ser raras en los libros de contenido no teológico. En su mayor parte serían originadas por la mayor libertad con que los judíos trataban estos libros, que no consideraban tan sagrados y autoritativos como el Pentateuco [154].

2. *La versión de los LXX*, que debió de estar terminada por el año 130, en que el nieto de Ben Sirac componía su prólogo al Eclesiástico, es deficiente. El traductor no captó siempre el sentido del hebreo; tradujo a veces libremente, con perjuicio del sentido genuino del texto, para dar una traducción más suave, obtener una mejor antítesis o un pensamiento más adecuado. Contiene adiciones y paráfrasis que constituyen nuevos dísticos [155]. Algunas [156] po-

[149] 26,4 y 5; 7,1-27.

[150] Heb 12,5 a 3,11; Sant 4,5 a 3,34; Rom 3,15 a 1,16; 12,20 a 25,21-22.

[151] Lc 14,10 a 25,7; 2 Cor 8,21 a 3,4; 9,7 a 22,9; 1 Pe 2,17 a 24,21; 4,8 a 10,12; 4,18 a 11,31; 2 Pe 2,22 a 16,11.

[152] San Clemente Rom. *(1 Cor 14,21.30.56.57)*; San Ignacio de Ant. *(Epist. ad Eph.*, 5; *ad Magn.* 12); San Policarpo *(Epist. ad Phil.* 6); San Efrén *(Serm. De Seipso,* 1).

[153] *Réponse aux sentiments de quelques théologiens de Hollande* (1688) 12.

[154] Cf. A. J. Baumgartner, *Etude critique sur l'état du texte du livre des Proverbes* (1890); Müller-Kautzsch, *The book of Proverbs.* Critical edition of the Hebrew text with notes (Leipzig 1901). G. R. Driver, *Problems in the Hebrew Text of Proverbs:* Bib 32 (1951) 173-197.

[155] 4,27; 9,12; 24,22.

[156] 11,16; 27,20-21.

drían provenir de un texto más antiguo que el texto masorético, y sin duda indican que nuestro hebreo es una selección del mucho material proverbial que por entonces debía de correr. Omite también sentencias que se encuentran en el hebreo y en las demás versiones [157]; pero el texto griego resulta algo más largo que el hebreo. En general da un texto más antiguo que nuestro hebreo, por lo que muchas veces proporciona elementos valiosos para la reconstrucción crítica del texto [158].

3. *La versión latina, Vulgata,* hecha por San Jerónimo del texto hebreo hacia el año 398 d.C., presenta muy pocas divergencias con el texto hebreo, por lo que ofrece poco material para su reconstrucción crítica. San Jerónimo mismo afirma que la hizo demasiado de prisa; la llevó a cabo en tres días, justamente con la del Eclesiastés y el Cantar [159]. Esto explicaría algunas variantes con el texto hebreo, debidas a una interpretación inexacta del mismo. Las adiciones que contiene provienen de los LXX a través de la Vetus Latina, que fue hecha del griego. Piensan algunos que se introdujeron con el correr del tiempo, obra de los copistas, que quisieron completar utilizando para ello los manuscritos de la Vetus Latina [160].

BIBLIOGRAFIA

A) Comentarios antiguos

Solonio, *In parabolas Salominis expositio mystica:* PL 53,967-1012; San Beda: PL 91,937-1052 y 111,679-792 (en que se atribuye erróneamente a R. Mauro); San Agustín comentó 9,12; 13,7-8; 31,10-31: PL 38,213-235; cf. Th. Peltano, *Catena graecorum Patrum in Proverbia Salomonis* (Amberes 1614); R. Bayn, *Comment. in Proverbia Salomonis* (París 1555); Jansenio Gandav., *Paraphras. et Adnotationes in Proverbia Salomonis* (Lovaina 1569); Fr. Quir. de Salazar, *Expositio in Proverbia Salomonis tam litteralis, quam moralis et allegorica* (París 1619); Cornelio a Lápide, *In Salomonis Proverbia* (Amberes 1635); Maldonado, *Scholia in Psalmos, Proverbia* (París 1643).

B) Comentarios modernos

I. Católicos

H. Lesêtre, *Le livre des Proverbes* (París 1879); B. Schmid, *Das Buch der Sprüche* (Regensburgo 1888); Knabenbauer, *Commentarius in Proverbia* (París 1910); G. Mezzacasa, *Il libro dei Proverbi* (Turín 1921); H. Wiesmann, *Das Buch der Sprüche* (Bonn 1923); A. Vaccari, *I libri poetici della*

[157] 1,16; 4,5a.7; 7,25b; 8,29ab.32b.33; 11,4; 13,6; 15,31; 16,1-3.6-9; 17,19b; 18,8.23-24; 19,1-2; 20,14-19; 21,5.18b; 22,6; 23,23; 25,9a.19b.

[158] Cf. J. G. Jäger, *Observationes in Prov. Salomonis versionem alexandrinam* (Leipzig 1788); P. de Lagarde, *Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien* (Leipzig 1863); Mezzacasa, *Il libro dei Proverbi di Salomone.* Studio critico sulle aggiunte greco-alessandrine (Roma 1913).

[159] *Tridui opus nomini vestro consecravi, interpretationem trium Salomonis voluminum.* Cf. *Praef. in libros Salomonis:* PL 23,1241.

[160] Höpfl, *Beiträge zur Geschichte der Sixto-Klementinischen Vulgata* (Friburgo de B. 1913) p.240-291; De Bruyne: «Rev. Bénéd.» 31 (1914-1919) 385-399; Vaccari, *Institutiones biblicae* (Roma 1929) t.1 p.306.

Bibbia tradotti dai testi originali e annotati (Roma 1925); E. TOBAC, *Les cinq livres de Salomon* (Bruselas 1926) p.7-33; G. GIROTTI, *I Sapienziali. Proverbi* (M. SALES-G. GIROTTI, *La Sacra Bibbia* VI) (Turín 1938); H. RENARD, *Le Livre des Proverbes* (PIROT-CLAMER, *La Sainte Bible* VI) (París 1946); R. A. DYSON, *Proverbios* («Verbum Dei», comentario a la S. E., II) (Barcelona 1956); G. NOLLI, *Proverbi* (S. GAROFALO, *La Sacra Bibbia*, ed. ilustrada, II) (Marietti 1960).

II. ACATÓLICOS

F. DELITZSCH, *Biblischer Commentar* (Leipzig 1873); W. FRANKENBERG, *Die Sprüche übersetzt und erklärt* (Gotinga 1898); T. T. PEROWNE, *The Proverbs* (Cambr. Bib. for Sch. and Coll.) (Cambridge 1889); C. H. TOY, *Proverbes* (Intern. Crit. Comm.) (Edimburgo 1899); R. T. HORTON, *The book of Proverbs* (Londres 1920); W. O. E. OESTERLEY, *The book of Proverbs* (Londres 1929); GEMSER, *Sprüche Salomos* (Tubinga 1937); A. D. POWER, *The Proverbs of Salomons* (Londres 1949); J. H. GREESTONE, *Proverbs with Commentary* (Filadelfia 1951).

C) Estudios especiales

D. GALLUCCI, *Il concetto di Dio nel Libro dei Proverbi:* «La Scuola Cattolica» (1930) 337-351.417-432; *L'immortalità dell'anima nel Libro dei Proverbi:* ibid. (1931) 3-7; *La retribuzione nel Libro dei Proverbi:* ibid., p.203. 218; *Principii ed elementi essenziali della morale dell'A.T.* (1932) 443-452; *«Sapienza» e «Follia» nell Libro dei Proverbi:* ibid., p.36-47; *Il timore di Dio nel libro dei Proverbi:* ibid., 157-168; RANSTON, *The Old Testament Wisdom Books and their Teaching* (1930); A. ROBERT, *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I-IX:* RB (1934) 42-68.172-204.374-384; (1935) 344-365. 502-525; WINTON THOMAS, *Notes on some Passages in the Book of Proverbes:* JThSt 38 (1937) 400-403; H. DUESBERG, *Les Scribes inspirés* (Introduction aux livres Sapientiaux de la Bible), T. I: *Le livre des Proverbes* (París 1938); F. MONTAGNINI, *De retributione eschatologica in libro Proverbiorum:* VD 25 (1947) 150-160; R. MARCUS, *The tree life in Proverbs:* JBibLit 62 (1943) 117-120; C. I. K. STORY, *The Book of Proverbs and Northwest Semitic literature:* JBibLit 64 (1945) 319-337; A. M. DUBARLE, *Les sages d'Israel* (París 1946); AYUSO, *Los elementos extrabíblicos de los Sapienciales:* EstBib 6 (1947) 187-223; SKEHAN, *A Single Editor for the Whole Book of Proverbs:* CBQ 10 (1948) 115-130; J. ALONSO, *Un esbozo de teología de la Gracia en la acción de la Sabiduría divina según Prov 1-9:* EstEcl 24 (1950) 71-85; C. T. FRITSCH, *The Gospel in the Book of Prov:* TTod 7 (1950) 169-183; MIHALIK, *Das mosaische Gesetz als Quelle des salomonischen Spruchbuches:* ThLZ 79 (1954) 190; W. COSSER, *The meaning of «life» (hayyîm) in Prov., Job:* Glasgow Univ. Or. Soc. Tras. 15 (1955) 48-53; E. G. BAUCKMANN, *Die Proverbien und die Sprüche des Jesus Sirach:* ZAW 72 (1960) 33-63; E. CANTORE, *La sapienza biblica ideale religioso del credente:* RBiblt 8 (1960) 1-9.129-143.193-205.

CAPÍTULO I

PRIMEROS AVISOS Y EXHORTACIONES

PROLOGO

***Título, autor y finalidad* (1,1-7)**

1 Proverbios de Salomón, hijo de David, rey de Israel, |
2 para aprender sabiduría e instrucción, | para entender sensatos dichos, | 3 para alcanzar instrucción y discreción, | justicia, |
equidad y rectitud; | 4 para dar prudencia a los inexpertos, |
perspicacia y circunspección a los jóvenes. | 5 Oyéndolos el sabio crecerá en doctrina | y el entendido adquirirá destreza |
6 para entender las sentencias y los dichos agudos, | las palabras de los sabios y sus enigmas. | 7 El principio de la sabiduría es el temor de Yahvé; | son necios quienes desprecian la sabiduría y la disciplina.

El prólogo de los Proverbios presenta el título, autor y finalidad del libro, cuestiones que fueron tratadas en la introducción. Respecto de la finalidad, el autor acumula expresiones para ponerla más de relieve con su doble aspecto, especulativo: *aprender sabiduría, destreza, discreción;* y práctico: *alcanzar instrucción y disciplina, justicia, probidad y rectitud.* A lo expuesto antes al hablar de ella sólo nos resta añadir aquí la significación concreta de los términos enumerados. *Sabiduría* es el conocimiento de los principios y normas contenidos en las sentencias de los sabios que enseñan a conducirse con éxito, también en los negocios y empresas de la vida, pero sobre todo en el orden moral, por el cumplimiento de la ley de Dios. Aquellas enseñanzas se encuentran a veces encerradas en sentencias enigmáticas, con el fin de excitar más la atención de los oyentes, para cuya captación hace falta no poco ingenio y *destreza,* que los sabios deberán enseñar también a sus discípulos. Pero no basta esto; la vida es muy compleja y se presentan con frecuencia situaciones difíciles y delicadas; se precisa entonces clarividencia para distinguir lo verdadero de lo falso, lo bueno de lo malo, y prudencia para una acertada aplicación de los principios de la sabiduría a la vida práctica, lo que se obtiene mediante *la sensatez y discreción.* La *instrucción* designa las disposiciones morales, la educación y disciplina que se obtienen mediante la corrección de la naturaleza viciada (19,18; 29,15.17), y que capacitan para conducirse en la vida conforme a los postulados de la sabiduría, cuyo cumplimiento exige vencimiento propio [1]. El fin práctico moral es expresado con tres términos que bien pudieran ser sinónimos para significar la perfección moral que persiguen los consejos de la sabiduría. En caso contrario, *justicia* designaría el cumplimiento de la ley moral en general; *la probidad* diría relación a las costumbres

[1] El término hebreo *mûsar* corresponde a un término egipcio que designa la educación de los niños. Cf. DUESBERG, *Les scribes inspirés* p.81 y 302.

de acuerdo con dicha ley, y *la rectitud* indicaría las acciones rectas, en oposición a los caminos torcidos de los malvados.

Los v.4-6 manifiestan quiénes pueden aprovecharse de las enseñanzas del libro. La sabiduría no es patrimonio de unos cuantos, sino que todos pueden sacar fruto de sus consejos. Los *faltos de experiencia*, expuestos a todos los peligros [2] y a ser seducidos por los malvados, aprenderán la prudencia, que los hará cautelosos ante ellos. *Los jóvenes*, faltos de reflexión, encontrarán las normas que los librarán de las imprudencias que los conducen tantas veces a la ruina moral. Los mismos *sabios* crecerán en sabiduría con las consideraciones de las máximas del libro y se capacitarán más y más para penetrar los enigmas. El verbo hebreo *(léqah)*, que traducimos por adquirir destreza (v.5), significa el arte de dirigir una nave; bella metáfora para indicar cómo escuchando los consejos de la sabiduría se adquiere habilidad y destreza para conducirse con acierto en el triple mar tempestuoso del mundo, de nuestro corazón y de la vida humana.

El prólogo concluye estableciendo el principio de la sabiduría. Tal honor corresponde al *temor de Yahvé*. No se trata del mero temor al castigo, que impulsa a no obrar el mal por el temor a la pena, sino ese temor reverencial del hijo para con su padre, del alma santa para con su Dios, que en el fondo es más amor que temor; es la piedad para con Dios, que lleva al culto, al cumplimiento de sus mandatos. Así, el temor de Yahvé es principio de sabiduría, porque crea esa disposición subjetiva, básica y fundamental que lleva a escuchar y poner en práctica las enseñanzas de la sabiduría, que son para el israelita enseñanzas de Dios. Y será a la vez parte principal de la misma, porque entre las exigencias de una auténtica sabiduría estarán en primer lugar los que miran a Dios, la piedad y religiosidad en que aquél viene a consistir [3]. Se añade una afirmación que por la frecuencia con que se repite y explana en el libro merece ser colocada en su prólogo: la necedad de los que *desprecian la sabiduría*. Se trata, como dice Clemente de Alejandría, no tanto de los que niegan a Dios con la boca cuanto de los que lo niegan con los hechos, es decir, de los impíos más que de los ateos. «En este verso de oro—escribe Umbreit—, la filosofía del Oriente se separa netamente de la de Occidente. El sabio (hebreo) alcanza la sabiduría por medio de la religión, mientras el sabio del Occidente busca llegar a la religión por medio de la sabiduría. Se puede explicar así este verso: sólo el hombre religioso puede llegar a ser sabio» [4]. La sabiduría bíblica está íntimamente unida a la religión y a la moral.

[2] 22,3; 27,12.
[3] Cf. O. LORETZ, *Il meglio della sapienza e il timore de Jahvè* (Prov 1,7: *ye'shît*=«il meglio» in luce vocis Mari): BibOr 2 (1960) 210ss.
[4] Citado en GIROTTI, *I Sapienziali* (M. SALES-G. GIROTTI, *La Sacra Bibbia* VI) (Turín 1928) p.16.

PRIMERA PARTE

EXHORTACION AL ESTUDIO Y PRACTICA DE LA SABIDURIA (1,8-9,18)

***Las malas compañías* (1,8-19)**

8 Escucha, hijo mío, las amonestaciones de tu padre | y no
desdeñes las enseñanzas de tu madre, | 9 pues serán corona de
gloria en tu cabeza | y collar en tu cuello. | 10 Hijo mío, si los
malos pretenden seducirte, | no consientas. 11 Si te dicen: |
«Ven con nosotros, pongamos asechanzas a la vida ajena, | ten-
damos a placer lazos contra el justo, | 12 traguémoslos vivos,
como el «seol»; | enteros, como los que bajan al sepulcro; | 13 ten-
dremos toda suerte de riquezas, | henchiremos nuestras casas
de despojos; | 14 tendrás tu parte como todos nosotros, | no habrá
más que una bolsa para todos». | 15 No te vayas con ellos,
hijo mío; | ten tus pies muy lejos de sus sendas; | 16 porque co-
rren sus pies al mal | y se apresuran a derramar sangre. | 17 Pues
en vano se tiende la red | a los ojos de las aves aladas. | 18 Con
ello acechan a la propia vida | y traman su propio daño. | 19 Ahí
lleva siempre la rapacidad; | es un vicio que acaba por matar
al que lo tiene.

Uno de los mayores obstáculos para seguir los consejos de los sabios son las malas compañías. Nada como ellas lleva al desprecio práctico de sus enseñanzas. El sabio comienza sus exhortaciones intentando remover tal obstáculo. Para ganarse la atención de sus lectores y disponer su ánimo a seguir sus advertencias, se dirige a ellos con la solicitud de un padre y el afecto de una madre. Hay aquí una implícita recomendación de la obediencia a los padres, muy en su lugar después de la del temor de Dios [5]. Dos bellas comparaciones ponen de relieve los frutos de esa docilidad: más todavía que los adornos exteriores, la educación y rectitud moral causan agrado en los ojos del alma y suscitan profunda admiración en los demás.

En seguida el autor presenta el lenguaje y artificios con que los malvados intentan ganar a los incautos para su causa. Lo pone en boca de una banda de salteadores, ávida de riquezas, que para realizar sus designios no dudan en poner asechanzas a la vida ajena. Bandas de este género debieron de existir casi siempre [6], y la parábola del samaritano hace suponer que existían en tiempo mismo de Jesucristo en Palestina [7]. El incauto a quien va dirigida la invitación no tiene nada que temer; las asechanzas son tendidas a personas indefensas, que serán sorprendidas sin posibilidad alguna de resistencia. En sus expresiones queda también plasmada la rabia que el malvado siente contra el justo, que con su vida recrimina su conducta y el ansia que siente por hacerlo desaparecer [8]. Se enriquecerán en un momento y luego podrán darse una vida alegre y

[5] Ex 20,7-12; Dt 5,7-16; 8,5. [6] Os 6,8; 7,1; Is 1,23; Jer 7,6-11. [7] Lc 10,30.
[8] Sobre el *seol*, cf. *Introducción. Doctrina dogmática*, p.9.

placentera. El participará en la misma medida que los demás. No habrá entre ellos distinciones. Los frutos de una acción colectiva superarán a los que individualmente podría cada uno obtener.

Frente a la invitación de los malvados, el sabio hace una paternal exhortación a su discípulo a que la rechace de lleno y se mantenga siempre alejado de tales gentes. Un doble motivo debe impulsarlo a ello: los malvados, con tal de realizar los propósitos a que su codicia los impulsa, no retroceden ni ante el mismo crimen [9], y con su conducta *acechan a su propia vida*, pues no es raro que, al ir a coger su codiciada presa, sean ellos cogidos en el lazo y paguen a caro precio sus fechorías, de las que antes o después terminan por ser víctimas. El v.17 presenta una especie de proverbio cuya interpretación más probable es que en vano se tiende la red a la vista de las aves, pues habiéndola visto, no se acercan a ella, y el cazador queda burlado; así, el inexperto amaestrado por el sabio, que ha puesto ante sus ojos las consecuencias a que le expone el aceptar la invitación de los malvados, rehuirá la compañía de quienes le llevarían a la perdición [10].

Invitación de la sabiduría. Consecuencias para quienes la rechazan (1,20-33)

20 La sabiduría está clamando fuera, | alza su voz en las
plazas. | 21 Clama encima de los muros, | en las entradas de las
puertas, en la ciudad, y va diciendo: | 22 ¿Hasta cuándo, simples,
amaréis la simpleza, | y, petulantes, os complaceréis en la petulancia, | y aborreceréis, necios, la disciplina? | 23 Volveos a mis
requerimientos: | Yo derramaré sobre vosotros mi espíritu |
y os daré a saber mis palabras. | 24 Pues os he llamado, y no
habéis escuchado; | tendí mis brazos, y nadie se dio por entendido; | 25 antes desechasteis todos mis consejos | y no accedisteis
a mis requerimientos; | 26 también yo me reiré de vuestra ruina |
y me burlaré cuando venga sobre vosotros el terror. | 27 Cuando
sobrevenga como huracán el terror, | y como torbellino os
sorprenda la ruina; | cuando sobrevenga la adversidad y la
angustia, | 28 entonces me llamarán, y yo no responderé; | me
buscarán, pero no me hallarán, | 29 por haber despreciado la
sabiduría | y no haber seguido el temor de Yahvé, | 30 y no
haberse agradado de mis consejos | y haber menospreciado
mis requerimientos. | 31 Comerán el fruto de sus obras | y se
hartarán de sus consejos. | 32 Porque ese desvío llevará a los
simples a la muerte, | y la prosperidad de los necios los perderá. | 33 Pero quien me escuche vivirá tranquilo, | seguro y sin temor de mal.

Concluida la anterior advertencia sobre las malas compañías, el autor, personificando la sabiduría en una hermosa prosopopeya que

[9] Is 59,7.

[10] Otros interpretan el proverbio: aunque los pájaros ven las redes que se tienden ante sus ojos, su ceguera y avidez les lleva a caer en ellas. De la misma manera, los malvados, llevados por la codicia y avidez del botín, no reparan en las consecuencias a que se exponen: el castigo de Dios, frecuentemente por medio de las leyes sociales (Toy).

recuerda las formas de elocuencia de los profetas, la presenta haciendo ella misma una ardiente invitación a seguir sus consejos, poniendo en seguida de manifiesto las consecuencias de no seguirlos con docilidad. La sabiduría se nos presenta haciendo su llamamiento en todas partes, en las plazas de la ciudad, encima de sus muros, a sus puertas, ante las que se extiende una explanada capaz de agrupar numerosos oyentes. La ley natural impresa en el corazón humano, la voz de la conciencia, las continuas gracias actuales con que Dios ilumina el entendimiento, mueve la voluntad transmisora de esa voz de la sabiduría, que es la voz de Dios; se deja oír en todas partes donde uno quiera escucharla.

A tres clases de personas clama la sabiduría: a *los simples*, inexpertos susceptibles de instrucción; a *los petulantes*, que hacen mofa de la religión y de la moral, despreciando cínicamente sus postulados, y a *los necios*, que, aborreciendo la sabiduría y la disciplina, se han hecho insensibles a la ley moral y viven al margen de ella. A todos invita a seguir sus amonestaciones, prometiéndoles una abundante profusión de su espíritu. La frase *derramaré mi espíritu* (v.23), que tan frecuentemente se pone en boca de Yahvé en el Antiguo Testamento [11], aplicada aquí a la sabiduría, es una expresión paralela a la que le sigue, y significa en este contexto que la sabiduría comunicará a quienes escuchan su voz la inteligencia y la rectitud moral para entender sus enseñanzas y ponerlas en práctica.

La sabiduría manifiesta a continuación su juicio sobre quienes se hacen sordos a su llamamiento: *se reirá de su ruina y se burlará de ellos* (v.26). Se trata de una expresión antropomórfica, con la que el autor, expresándose a la manera humana, indica cómo son dignos de burla y escarnio quienes antepusieron sus caprichos y placeres a los mandatos de la sabiduría, y afirma que los castigará la ira justa y severa de Dios, el cual no se alegra del mal ni del castigo del pecador, sino que se complace en su justicia, atributo tan divino como la misericordia. San Gregorio dice que el reírse de Dios es no querer compadecerse de la aflicción humana [12], lo que ocurrirá extinguido el tiempo de la misericordia y el perdón, y San Bernardo exclama: «¿Qué es lo que hemos de pensar que agrada a la sabiduría en la ruina del impío? No otra cosa que las justísimas disposiciones y el irreprensible orden de la Providencia. Y aquello que agrada a la sabiduría tiene que agradar también a todos los sabios» [13].

El castigo es descrito al estilo profético, haciendo intervenir a los elementos o fenómenos violentos de la naturaleza. La angustia que llevarán consigo abrirá los ojos de los impíos, y clamarán entonces a la sabiduría no por odio al pecado y la culpa, sino para

[11] Dios derramó «su espíritu» sobre todo viviente (Gén 7,22; Núm 16,22; 27,16; Sab 12,1), especialmente sobre los hombres (Gén 2,7; Job 33,4; 34,14), más peculiarmente sobre los caudillos (Ex 31,3; Jue 3,10; 1 Sam 16,13), los profetas (Núm 24,2; Os 9,7; 2 Re 2,15), sobre aquellos a quienes Dios confiaba una misión especial (Ex 31,3; 35,31). Más que sobre otro alguno sobre el Mesías (Is 11,2; 42,1). Y una gran efusión del «Espíritu» sería el anuncio de la venida de los tiempos mesiánicos (Jl 2,28-32; Act 2,15-21). Cf. RENARD, o.c., p.47-48; P. VAN IMSCHOOT, *L'esprit de Yahweh, source de vie dans l'A.T.*: RB 32 (1935) 481s; *Sagesse et Esprit dans l'A.T.*: RB 35 (1938) 23s.

[12] XI *Moral.* 20.

[13] Sal 2,4.

verse libres del desastre en que han incurrido. Pero será ya tarde [14], *comerán el fruto de sus obras* [15]. Lo que cada uno sembrare, eso recogerá al final. Los que vivieron en pecado, rehusando su conversión, despreciando la ley de Dios, obrando sin consideración alguna a la religión, sembraron obras de muerte y recogerán como fruto la perdición. Quienes, por el contrario, siguieron los consejos de la sabiduría, gozarán de la paz y tranquilidad, bienes tantas veces prometidos por Dios al pueblo israelita en su posesión de la tierra prometida si perseveraba fiel a sus mandamientos. El premio y el castigo son propuestos con esa indeterminación propia de los autores sapienciales, que ignoraban la retribución del más allá. Es claro se trata en la perícopa de una mera personificación de la sabiduría, sin referencia alguna por parte del autor a la segunda Persona.

CAPÍTULO 2

DIVERSOS EFECTOS DE LA SABIDURIA

***Beneficios que otorga la sabiduría* (2,1-9)**

**1 Hijo mío, si recibes mis palabras | y guardas dentro de
ti mis mandamientos, | 2 dando atento oído a la sabiduría |
e inclinando tu corazón a la prudencia; | 3 si invocas a la inte-
ligencia | y a voces llamas a la prudencia; | 4 si la buscas como
se busca la plata, | cual si excavaras un tesoro; | 5 entonces ten-
drás el temor de Yahvé | y hallarás el conocimiento de Dios. |
6 Porque Yahvé da la sabiduría | y de su boca derrama ciencia
e inteligencia. | 7 Da salud a los justos | y se hace escudo de los
que proceden rectamente. | 8 Defiende el camino de la rectitud |
y protege las sendas de sus fieles. | 9 Entenderás entonces jus-
ticia y probidad, | rectitud, en suma, buen camino.**

Adoptando un tono paternal, el sabio va a poner ante los ojos de sus discípulos los beneficios que otorga la sabiduría. Antes quiere señalar las disposiciones que su obtención exige. Es preciso, para llegar a poseerla, escuchar sus enseñanzas y conservarlas en el corazón; después, un estudio atento y reflexivo de las mismas, y un espíritu dócil dispuesto a llevarlas a la práctica. Pero no bastaría un deseo vago o un esfuerzo ligero; es necesario un interés y un amor grandes por la sabiduría y buscarla con el afán y fatiga con que se busca la plata, con la avidez y trabajo con que el avaro cava la tierra en la que sabe se esconde un tesoro [1]. La sabiduría es un don de Dios, que El no concede si no media la cooperación y esfuerzo humano.

Quien así anhela y busca la sabiduría es quien conseguirá sus preciosos frutos: *el temor de Dios*, principio de sabiduría [2], y el *conocimiento de Dios*, que lleva al cumplimiento de sus mandatos. Existe entre ambos íntima relación. El conocimiento de Dios es

[14] Jn 7,34; 8,21.
[15] 1,31.
[1] Job 28,1-11.
[2] 1,7.

fundamento de la vida moral [3]; lleva, lógica y naturalmente, al temor filial de Dios, a su amor, porque no es posible conocer a Dios y no sentir ese temor y amor que lleva a las obras. Y también ese temor y amor llevan a un conocimiento más profundo de Dios. Dios es amor [4], y al amor se le conoce amándolo; además, el que obra el bien viene a la luz [5], almas que no estudiaron tratados de teología, pero amaron profundamente a Dios, llegaron a tener de El un conocimiento admirable. Son los afectos desordenados a las cosas de la tierra, las obras malas, las que nublan el espíritu y le impiden ver a Dios. Por eso sólo a sus fieles puede la sabiduría comunicarles este conocimiento de Dios.

Y quienes consiguen ese conocimiento y temor de Dios reciben de El la sabiduría con todos sus frutos, tanto de orden especulativo—ciencia, inteligencia, que disponen al hombre para una conducta recta—como de orden práctico: una protección de Dios que se constituye en defensor y protector de los justos frente a los peligros y tentaciones de la vida [6] y les asegura la senda de la perfección moral, expresada en los tres términos sinónimos, justicia, probidad, rectitud, cuyo conjunto insiste en designar la verdadera y perfecta justicia. También estos versos (6-9) ponen de manifiesto la concepción religiosa de la sabiduría bíblica.

***Algunos males de que libra la sabiduría* (2,10-22)**

**10 Cuando entre en tu corazón la sabiduría | y sea dulce a tu
alma la ciencia, | 11 te guardará la reflexión | y te preservará
la inteligencia. | 12 Para librarte de los caminos de los malos, |
de los hombres de perversos razonamientos, | 13 que, dejado
todo buen camino, | van por sendas tenebrosas, | 14 se gozan
en hacer el mal | y se huelgan en la perversidad del vicio, |
15 siguen caminos tortuosos | y se extravían en sus andanzas. |
16 Te preservará de la mujer ajena, | de la extraña que halaga
con sus palabras, | 17 que deja al compañero de su mocedad |
y se olvida de la alianza jurada por su Dios. | 18 Su casa lleva a la
muerte, | y sus caminos a la región de las sombras. | 19 Cuantos
en ella entran no vuelven más, | ni toman las veredas de la
vida. | 20 Así seguirás la recta senda | e irás por el camino de
los justos; | 21 pues los justos habitarán la tierra | y los rectos
permanecerán en ella; | 22 mas los impíos serán arrancados de
la tierra | y los prevaricadores serán desarraigados.**

Indicados los primeros beneficios que reporta la sabiduría, el sabio indica que ella libra del primer obstáculo aducido, las malas compañías, y de otro no menos peligroso que describirá en los capítulos siguientes. La sabiduría, con sus diversas facetas, ciencia, inteligencia, reflexión, librará a su discípulo de los hombres malvados, que con sus perversos razonamientos procuran seducirlos y llevarlos por sus caminos, *sendas tenebrosas*, de pecado y muerte [7]. El que hace el mal—escribe San Juan—odia la luz [8]. Su maldad les

[3] Os 4,1; 6,6.
[4] 1 Jn 4,8.
[5] Jn 3,21.
[6] Sal 3,4; 84,12.
[7] 1,11-14; Is 59,8; Job 19,8; Ef 5,11.
[8] 3,20.

lleva hasta *gozarse del mal ajeno,* lo que indica a qué grado han llegado, no ya de insensibilidad frente al amor al prójimo, sino de perversidad en su intento de hacerle el mal.

El segundo peligro del que le librará la sabiduría es de la mujer impúdica que, llevada de sus pasiones, deja al *compañero de su mocedad* para darse al pecado. La deshonestidad supone una entrega a los placeres materiales, que apaga la vida del espíritu e incapacita por lo mismo para lo bello y sublime, para lo puro y lo santo. «La impureza—escribe Cornelio a Lápide—con su vehemencia arrastra hacia sí todos los sentidos, la mente y toda el alma, de modo que los lujuriosos no pueden sentir, gustar, pensar en cosa otra alguna más que en ella, incapacitándose sobre todo para gustar y pensar en las cosas celestiales y divinas que sugiere la sabiduría» [9]. Quien obra de tal manera no sólo hace traición a su marido, sino que se *olvida de la alianza de Dios* (v.17). No conocemos ceremonia alguna de tipo religioso que acompañase la celebración del matrimonio, y nunca aparece en ella el sacerdote; pero el matrimonio tiene como autor a Dios [10], que lo instituyó monogámico [11] y prohibió el adulterio en su Ley [12] y toda prostitución en Israel [13]. Quien adultera, ofende la alianza de Dios con su pueblo.

Esta conducta lleva prematuramente a *la región de las sombras,* expresión común en la literatura antigua para designar el fin de la existencia humana. La Ley establecía la pena de muerte para los adúlteros [14]. Por lo demás, quien se entrega a la lujuria crea en su carne una tiránica exigencia hacia los placeres sensuales, a los que ya no sabrá resistir. El pecado irá consumiendo sus energías corporales, agotando su organismo, con lo que apresura la vejez, y la muerte lleva prematuramente al *seol,* y quienes en él entran no vuelven otra vez a esta vida a gozar de los años que una muerte anticipada les arrebató [15].

El sabio concluye la perícopa contraponiendo las consecuencias de la vida virtuosa y las de la vida malvada. Los justos habitarán la tierra prometida, mientras que los impíos serán arrancados de ella. La felicidad que en el Antiguo Testamento se prometía a los israelitas era la posesión pacífica de la tierra prometida, que manaba leche y miel [16], y el castigo más terrible la expulsión de ella por la muerte o el destierro [17]. En nuestro caso, las expresiones del sabio significan el favor divino, que se manifiesta en las bendiciones de esta vida, y el castigo, que priva de ellas. La perspectiva es más bien terrena; no aparece todavía, al menos claramente, la idea de una retribución en el más allá. Pero es digno de notar que la retribución es presentada en nuestro libro como efecto no precisamente

9 *Commentarius in Salomonis Proverbia* (Amberes 1635). Las citas responden a la Editio Nova (París 1831) p.66.

10 Gén 2,24.

11 Mt 19,1-12.

12 Ex 20,14; Dt 5,2.18.

13 Dt 23,17.

14 Lav 20,10; Dt 22,22.

15 Otros interpretan 19a de «la casa de la adúltera», en cuyo caso el sentido es que quienes se dan a esta clase de pecados difícilmente vuelven al recto sendero de una vida honesta. San Agustín describe en sus *Confesiones* (8,7.8) lo que le costó vencer, con la ayuda de Dios, el vicio de la lujuria. «La prostituta es como un remolino de agua que engolfa a sus víctimas y del que no se puede volver» (DYSON, o.c., n.366g).

16 Ex 3,8; Lev 20,24.

17 Ex 20,12; Sal 37,9.22.

de la práctica de la Ley, sino de la conducta moral, lo que señala una perspectiva distinta a la de los libros históricos y proféticos, que en éstos es social y temporal, y en los sapienciales individual y escatológica, lo que marca un avance hacia la neotestamentaria.

CAPÍTULO 3

MAS BENEFICIOS Y EXCELENCIAS DE LA SABIDURIA

***Bondad. Fidelidad. Confianza. Temor de Dios. Primicias* (3,1-12)**

**1 Hijo mío, no te olvides de mis enseñanzas, | conserva mis
preceptos en tu corazón; | 2 porque te darán vida larga, | largos
días de vida y prosperidad. | 3 Que no te abandonen jamás la
bondad y la fidelidad; | átatelas al cuello, escríbelas en tu corazón, | 4 y hallarás favor y buena opinión | ante Dios y ante
los hombres. | 5 Confía en Yahvé de todo corazón | y no te
apoyes en tu prudencia. | 6 En todos tus caminos piensa en El, |
y El allanará todas tus sendas. | 7 No te tengas por sabio, | teme
a Dios y evita el mal; | 8 que será sanidad para tu carne | y refrigerio para tus huesos. | 9 Honra a Dios de tu hacienda, | de
las primicias de todos tus frutos, | 10 y estarán llenos tus graneros | y rebosará de mosto tu lagar. | 11 No desdeñes, hijo mío,
las lecciones de tu Dios; | no te enoje que te corrija, | 12 porque
al que Dios ama le corrige, | y aflige al hijo que le es más caro.**

El sabio continúa sus exhortaciones en el mismo tono paternal que antes [1], como queriendo grabar más y más profundamente sus enseñanzas en el corazón de sus discípulos. Advertimos una notable diferencia en la manera de proponer sus exhortaciones los profetas y los sabios. Aquéllos las ponen en boca de Yahvé, y habrían cometido un delito digno de muerte haber hablado en nombre propio [2]; los sabios, en cambio, las proponen como fruto de sus observaciones y reflexiones. El profeta es el hombre de Dios y habla en su nombre; el sabio reflexiona y descubre la sabiduría que Dios ha derramado sobre las obras todas de la creación y ha revelado de una manera especial en su Ley.

Los frutos que aquí promete el sabio a quienes siguen sus enseñanzas son largos años de vida y prosperidad, lo que incluye la idea de una vida feliz. Es la recompensa tantas veces prometida por Dios en el Antiguo Testamento a los israelitas que observasen la Ley, y que coincide con el «habitar la tierra» [3]. Cuando la vida individual y familiar está regulada por las enseñanzas de la sabiduría, reina la paz entre todos sus miembros, y ello lleva consigo la felicidad y la prosperidad.

Exigencias de la sabiduría son los sentimientos de bondad para con Dios y para con el prójimo y la fidelidad a las obligaciones que

1 1,8; 2,1.

2 Dt 18,20; Ez 13,2-3.

3 Ex 20,12; Dt 6,2; 30,20; Is 65,20; Sal 23,6; 91,16.

respecto de ambos tenemos. Ambos términos unidos aparecen muchas veces en el Antiguo Testamento y significan perfección moral en las relaciones de Dios para con el hombre [4], del hombre para con Dios [5], de los hombres entre sí [6]. Las imágenes con que el sabio las recomienda, empleadas en el Deuteronomio para recomendar los mandamientos de Yahvé [7], y que los fariseos materializaron en las filacterias, indica a sus discípulos que las han de llevar continuamente en su mente y corazón para cumplirlas en todo momento. Frutos suyos serán el favor de Dios, con los beneficios que de ello derivan, y la estima de los hombres, que admirarán su conducta.

Junto a la bondad y fidelidad, la sabiduría quiere una gran confianza en Dios, con la consiguiente desconfianza en sí mismo. Es un principio que repite la ascética cristiana. La vida es tan compleja, que no hay prudencia humana capaz de salir a flote en tantas complicadas circunstancias como presenta la vida. El hombre debe estudiar los consejos de los sabios y esforzarse por obrar conforme a ellos, pero debe a la vez poner toda su confianza en Dios y esperar de El el éxito de sus obras, pues «lo que Dios ha hecho ya por nosotros es suficientemente grande como para que podamos esperar lo demás con fe y confianza», escribe Bossuet [8]. Y San Bernardo dice que «quien a sí mismo se constituye en maestro propio, de un necio se hace discípulo» [9]. Semejante confianza era recomendada por los profetas aun en el mismo orden político [10].

El v.7 contiene una triple recomendación: la humildad, el temor de Yahvé y la huida del mal. Hay entre ellas íntima relación. La práctica de la humildad, que la ascética cristiana considera como base y fundamento de la vida espiritual, remueve el principal obstáculo que se alza contra la sabiduría bíblica, la soberbia. Dios resiste a los soberbios y no da su gracia sino a los humildes [11]. El *teme a Dios y evita el mal* encierra toda la sabiduría práctica y la ética de los Proverbios; «el temor de Dios—dice el libro de Job—, ésa es la sabiduría; apartarse del mal, ésa es la inteligencia» [12]. La humildad lleva de la mano al temor de Dios, y éste lógicamente aparta al hombre del mal (16,4). La recompensa se indica en términos que se refieren expresamente al cuerpo; es claro que la práctica de la religión con la práctica de las virtudes, la continencia, la castidad y la huida de los vicios, favorece la salud corporal. Pero no se limita a él; también el alma recibe como fruto una profunda paz y alegría interior, que repercute ella misma en el buen estado del cuerpo [13].

Llama la atención la recomendación que a continuación hace sobre las primicias, pues es el único pasaje de los Proverbios en que se recomienda expresamente el culto a Yahvé, del que sólo se habla incidentalmente en unos cuantos lugares [14]. La Ley mandaba ofrecer las primicias de los frutos [15], con lo que los israelitas debían reconocer a Dios como autor de todos los bienes temporales. Los sabios, más que en declarar la obligación del culto exterior, insisten en recomendar la rectitud moral, que consiste en la práctica de las virtudes morales y la huida de los vicios a ellas opuestos. A su cumplimiento promete abundantes frutos de la tierra. Es Dios quien da las buenas cosechas y las malas, que son, en último término, consecuencia y castigo del pecado. Si Yahvé está contento por las ofrendas de los israelitas, su bendición se derramará sobre los campos, conforme estaba prometido en la Ley [16]. Mientras que en el Nuevo Testamento las bendiciones son más bien de orden espiritual, sin que el Señor se desentienda de las cosas humanas que no son necesarias [17], en el Antiguo Testamento son más bien de orden material [18]; pero en los libros sapienciales se van «desmaterializando» para dar paso a un concepto de vida feliz en el que se insiste mucho más en la virtud que en los bienes materiales, con lo que nos colocan a medio camino entre la Ley y el evangelio.

[4] Ex 34,6; Sal 25,6.
[5] Os 4,1.
[6] Gén 24,49; Jos 2,12.
[7] 6,8; 11,18.
[8] Citado en GIROTTI, o.c., p.23.
[9] Citado en GIROTTI, o.c., p.23.
[10] Is 10,20; 31,1; Jer 9,12; Sal 118,8-14.
[11] 3,34; 8,13; Sant 4,6.
[12] 28,28.
[13] 15,30; 17,22.
[14] 7,14; 15,25; 21,3.27.

Concluye la perícopa el sabio resolviendo una dificultad que se plantearía todo israelita privado de la revelación sobre la vida de ultratumba, frente a las afirmaciones precedentes: ¿no dice la experiencia que muchas veces quienes honran a Dios tienen mucho que sufrir? Ciertamente, responde el autor, pero se trata de una excepción, cuya razón de ser está precisamente en el amor que Dios siente hacia ellos. Lo afirmaría también San Juan, que pone en boca del Señor estas palabras: *Yo reprendo y corrijo a cuantos amo* [19], y lo confirma el caso de Job. No hay justo tan perfecto que no se desvíe alguna vez o tenga peligro de apartarse del camino recto; el castigo divino le ayudará entonces notablemente a arrepentirse y continuar caminando por la senda de la virtud. Quiere además el Señor que el justo se justifique cada vez más [20], y nos enseña el apóstol San Pablo que es en medio de las contrariedades donde las virtudes se perfeccionan [21]. Los cristianos conocemos el valor satisfactorio del sacrificio por nuestros pecados, conforme a la enseñanza del concilio Tridentino [22]; al darnos ocasión de expiar en esta vida el reato de nuestras culpas, nos adelanta la hora del gozo eterno, evitando o acortando al menos los sufrimientos del purgatorio. Y San Pablo afirma el valor apostólico de las tribulaciones; Jesucristo llevó a cabo la redención por medio del sacrificio y el dolor, pero la aplicación de la misma a las almas no se hará sino mediante nuestras oraciones y sacrificios [23].

Excelencia y frutos de la sabiduría (3,13-26)

13 Bienaventurado el que alcanza la sabiduría | y aquel que
alcanza inteligencia; | 14 porque es su adquisición mejor que la

[15] Ex 29,19; Dt 18,4.
[16] Lev 26,3-5; Dt 28,8.
[17] Mt 6,25-34.
[18] Lev 26,3-13; Dt 11,7-15; 28,2.6.8 etc.
[19] Ap 3,19.
[20] Ap 22,11.
[21] 2 Cor 12,9.
[22] Ses. XIV c 9.
[23] Col 1,16.

de la plata | y de más provecho que el oro. | 15 Es más preciosa
que las perlas | y no hay tesoro que la iguale. | 16 Lleva en su
diestra la longevidad | y en su siniestra la riqueza y los hono-
res. | «De su boca brota la justicia | y lleva en la lengua la ley
y la misericordia» (LXX). | 17 Sus caminos son caminos de-
leitosos | y son paz todas sus sendas. | 18 Es árbol de vida para
quien la consigue; | quien la abraza es bienaventurado. |
19 Con la sabiduría fundó Yahvé la tierra, | con la inteligencia
consolidó los cielos. | 20 Con su ciencia hizo brotar las fuentes |
y por ella los cielos destilan el rocío. | 21 Hijo mío, no la pierdas
nunca de vista, | guarda siempre la prudencia y el consejo, |
22 que serán vida para tu alma | y gracia para tu cuello. | 23 En-
tonces irás confiado tu camino | y no tropezará tu pie. | 24 Cuan-
do te acostares, | no sentirás temor, | te acostarás y dormirás
dulce sueño. | 25 No tendrás temor de repentinos pavores | ni
de la ruina de los impíos cuando venga. | 26 Porque Yahvé será
tu confianza | y preservará tu pie de quedar preso.

Quien alcanza la sabiduría puede sentirse realmente dichoso; los beneficios que lleva consigo superan a los más preciados metales. La frecuencia con que a éstos es antepuesta por los sabios nos recuerda la margarita preciosa del Evangelio, por la que vale la pena de venderlo todo [24]. La sabiduría es digna de todos los esfuerzos y sacrificios precisos para conseguirla. Salomón lo entendió muy bien, por lo que no pidió a Dios oro ni plata, sino un corazón sabio e inteligente para gobernar a su pueblo [25].

En efecto, ella es quien proporciona *la vida larga,* que los sabios presentan como efecto normal de la sabiduría [26], *las riquezas* mismas y *los honores,* que son fruto de la inteligencia, de la prudencia en la administración de la casa, de la honradez y virtudes que comprende la sabiduría. El rey sabio, que había pedido sólo la sabiduría, obtuvo con ella vida larga, riquezas y honores como el que más. Los LXX contienen una adición, probablemente de un anotador que echó de menos la glorificación de la ley. De la boca de la sabiduría brota *la justicia,* en cuanto que la práctica de sus enseñanzas hace al hombre justo. Lleva en su lengua *la ley,* porque sus prescripciones coinciden con sus mandamientos, y *la misericordia* de Dios, que los sabios prometen a quienes siguen sus consejos [27]. Los caminos de la sabiduría dan también esa *paz interior* de que gozan los justos al cumplir la voluntad de Dios, que le manifiestan los dictámenes de la sabiduría, y *la paz exterior* o tranquilidad frente a las perturbaciones y peligros externos, de que los libra la protección de Dios. De una y otra carecen los malvados, conforme a la afirmación del profeta Isaías: «no hay paz para los impíos» [28]. El v.18 añade que la sabiduría es *árbol de vida para quien la consigue.* Es una alusión al árbol de la vida del paraíso, cuyos frutos conferían la inmortalidad [29]. La sabiduría confiere beneficios análogos a quienes practican sus enseñanzas: vida larga y feliz [30]. Esta afirmación,

[24] Mt 13,45-46. [25] 1 Re 3,9.12. [26] 3,2; 8,18; 11,30; 12,4.
[27] 3,5-10; 12,2; 15,9; Sab 3,9; 11,24; Eclo 2,7.13; 16,2.
[28] 48,22; 57,21. [29] Gén 2,9; 3,22. [30] Cf. v 2 y 16.

contrastada con la de la muerte prematura, castigo de los malvados, deja entrever, a juicio de algunos [31], en la mente del autor una suerte diferente en el más allá para el justo y el impío. Cierto que no la vio con la claridad precisa para utilizarla como motivo estimulante para una buena conducta.

Al hacer el elogio de la sabiduría y poner de relieve sus frutos, el sabio se remonta a la sabiduría divina, que acompañó a Dios en la creación y quedó plasmada en todas sus obras. La tierra y los cielos, las fuentes y el rocío, copioso en Palestina, cantan a voces la sabiduría que dirigió al Creador en su obra [32]. El autor supone aquí la concepción del Génesis sobre el universo [33]: la tierra es una superficie plana que flota sobre las aguas apoyada en sólidas columnas que se apoyan en el abismo. Los cielos, una sustancia sólida y resistente, como de bronce fundido, que en forma de bóveda envuelve la tierra, cuyos extremos sostienen las cimas de las montañas [34].

La última parte de la perícopa contiene una nueva exhortación a mantenerse firme en la práctica de la sabiduría (v.21); otra enumeración de algunos de los frutos ya indicados, vida larga [35], gracia y agrado ante los demás [36], y se extiende más en afirmar la confianza y seguridad que la sabiduría da a quienes siguen sus instrucciones: allana sus sendas, los libra de los tropiezos y caídas y los fortalece en cualquier tribulación, y pueden contemplar sin temor alguno la ruina de los impíos, que no se extenderá a ellos. «Tanto cuando camina como cuando permanece parado, cuando trabaja como cuando duerme, tanto durante el día como durante la noche, siempre y en todas partes estará seguro, intrépido, contento y alegre» (A Lápide) [37].

Atenciones debidas al prójimo (3,27-35)

27 No niegues un beneficio al que lo necesita, | siempre que
en tu poder esté el hacérselo. | 28 No le digas al prójimo: «Vete
y vuelve, | mañana te lo daré», si lo tienes a mano. | 29 No tra-
mes mal alguno contra tu prójimo | mientras él confía en ti. |
30 No pleitees con nadie sin razón | si no te ha hecho agravio. |
31 No envidies al injusto | ni sigas sus caminos, | 32 porque el
perverso es abominado de Yahvé, | que sólo tiene sus intimida-
des con el justo. | 33 En la casa del injusto está la maldición de
Yahvé, | que bendice la morada del justo. | 34 Escarnece a los
escarnecedores | y da su gracia a los humildes. | 35 Da honra
a los sabios | y reserva la infamia para los necios.

Después del elogio de la sabiduría y sus beneficios, el sabio da unos consejos sueltos respecto del comportamiento con el prójimo. Los primeros se refieren a la caridad, tan recomendada por el Deuteronomio y los profetas [38]. Prescribe la caridad para con los necesitados y señala en seguida una cualidad que ha de acompa-

[31] A Lapide, Kn., Renard. [32] 8,22-31. [33] 1,1-31.
[34] Cf. también Is 51,13; Job 9,6; 26,11; Sal 19,7; 25,2; 105,5; 136,6.
[35] 3,3.16.18. [36] 1,9; 3,4. [37] O.c., p.95.
[38] Dt 15,7-18; 24,10-22; Os 7,1-2; 5,10-12.

ñarla, la prontitud, que revela una disposición de ánimo que hace el don doblemente agradable. Desaconseja después dos cosas que, además de entrañar una falta contra la caridad, ofenden la justicia y la fidelidad: *tramar un mal contra el prójimo mientras confía en ti* (v.29), lo que arguye una vileza de ánimo que resulta detestable a los ojos de cuantos abrigan en su corazón sentimientos nobles; y *el pleitear sin fundamento alguno* para ello, lo que arguye ligereza o malicia en el pleiteante; Jesucristo recomendaría incluso ceder en el propio derecho antes de llevar a tu prójimo a juicio [39].

En los versos siguientes enseña al justo que no ha de envidiar al injusto. No es raro que los malvados, utilizando medios injustos, prosperen en sus negocios. Esto puede suponer una fuerte tentación para el hombre honrado y virtuoso, que puede sentirse tentado a seguir los caminos de aquéllos. El sabio le presenta los motivos por los que no ha de ceder a tal sugestión: *el perverso es abominable a los ojos de Dios, que tiene sólo sus intimidades con el justo* (v.32); pensamiento afirmado ya por el profeta David y repetido por los autores de los Proverbios [40]. El salmista afirma que «Yahvé descubre sus secretos a los que le temen y les da a conocer su alianza» [41], y la historia de los patriarcas, de los caudillos fieles a Dios y de los profetas, demuestra la veracidad de la segunda afirmación. La Sabiduría encarnada llamaría amigos y comunicaría sus secretos a sus apóstoles [42], y nos revelaría que la Santísima Trinidad establecería su morada en el alma del justo [43].

En efecto, la maldición de Dios, que lleva consigo la perdición y la ruina, pesa sobre los impíos, mientras que la bendición de Yahvé, que es fuente de prosperidad y bienestar, se reserva para quienes le son fieles. Quienes hacen con sus palabras y con sus hechos escarnio de los justos, serán a su vez objeto de burla por parte de Dios, mientras que los humildes recibirán su gracia. El Evangelio, al describir la diversa conducta de Jesucristo con los fariseos y las gentes sencillas, escribió un comentario inspirado a esta afirmación. A los sabios, que comprendieron los preceptos de la sabiduría y los llevaron a la práctica, Dios dará honra y gloria ante los hombres; pero quienes no cumplieron la ley divina recibirán menosprecio cuando la sabiduría descubra los secretos de cada uno y dé a todos su merecido. «El conjunto de los motivos de este capítulo, que no están exentos de intereses personales y materiales, supone, sin embargo, una concepción espiritual y moral muy elevada de la persona humana, de sus relaciones con Dios, de la belleza de la virtud. Ella sobrepasa mucho las concepciones formalistas de los sabios paganos» (Renard) [44].

39 Mt 5,40.
40 6,6; 11,1.20; 12,22; 15,8.26; 16,5; 22,12.
41 25,14.
42 Jn 15,15.
43 Jn 14,23.
44 O.c., p.58. Cf. DUESBERG, o.c., p.123-124.

CAPÍTULO 4

EXHORTACION PATERNAL A CONSEGUIR LA SABIDURIA

Excelencia y beneficios de la sabiduría (4,1-9)

1 Oíd, hijos míos, la doctrina de un padre, | y atended bien para aprender prudencia; | 2 porque la doctrina que os enseño es buena, | no desdeñéis, pues, mis enseñanzas. | 3 También yo fui hijo para mi padre, | unigénito bajo la mirada de mi madre. | 4 Y él me enseñaba diciéndome: | Pon atención a mis palabras, | pon por obra mis mandatos y vivirás. | 5 Sabiduría ante todo, adquiere la inteligencia, | no la olvides, no te apartes de los dichos de mi boca. | 6 No la abandones, y te guardará; | ámala, y ella te custodiará. | 7 Al precio de todas las riquezas adquiere la sabiduría, | al precio de cuanto posees adquiere la inteligencia. | 8 Tenla en gran estima, y ella te ensalzará | y te honrará si tú la abrazas. | 9 Pondrá en tu cabeza corona de gracia, | te ceñirá espléndida diadema.

En esta primera estrofa del capítulo cuarto, el sabio hace la presentación de su persona y doctrina. Cuando todavía era niño, aprendió de sus padres, que lo querían como se quiere a un hijo único, las enseñanzas de la sabiduría. El quiere ahora repetir a sus discípulos, adoptando la actitud del padre solícito de la instrucción de sus hijos, lo que él aprendió de labios de su padre. La enseñanza era en este tiempo familiar y oral; no hay indicios de que existieran entonces escuelas para niños.

La doctrina que él enseña es buena. Son máximas que le indican el sendero de la virtud y le apartan de los vicios, conduciéndole a una vida larga y feliz. Es oportuno recordar también aquí la observación hecha a 3,1: mientras que el profeta se presenta al pueblo como llamado por Dios y le habla en su nombre, el sabio habla con su propia autoridad, se presenta como un padre que enseña a su hijo y asegura a veces haber adquirido la doctrina que enseña mediante la experiencia y el esfuerzo [1].

En la segunda parte de la estrofa (v.6-9) indica, en medio de una apremiante y continuada exhortación, los requisitos para alcanzar la sabiduría y los frutos que de ella derivan. Ante todo es necesaria una estima e interés grandes por ella, a los que han de seguir el esfuerzo preciso por conseguirla y poner en práctica sus consejos. Una vez conseguida, hay que unirse a ella con lazo fuerte, como el que une a los parientes más próximos [2]; con lazo indisoluble, como el que une al esposo a la esposa [3]. «La sabiduría consiste no en la lectura y especulación, sino en su ocupación y posesión; si, pues, comienzas a poseerla, tienes el principio de la sabiduría; si vas progresando en su posesión, cuanto en ésta otro tanto progresarás también en la sabiduría; si la posees plenamente, tendrás

1 Job 15,17. 2 7,4. 3 18,22; 19,14; 31,10.

también plena y perfecta sabiduría; ahora bien, esta posesión consiste en el uso y práctica de la sabiduría o virtud» (A Lápide)[4].

Los beneficios de la sabiduría que indica son maravillosos: guarda de todo mal como fiel compañera (v.6), proporciona una vida feliz y dichosa (v.4), alcanza estima y aprecio ante los demás, confiriendo una belleza moral más apreciable que las coronas y las diademas. Salomón la abrazó e hizo de él el rey sabio por excelencia, cuya sabiduría se hizo admirar en el Oriente[5]. La costumbre de llevar coronas y diademas sobre la cabeza, sobre todo en ocasiones de júbilo, pudo sugerir la imagen del v.9[6].

La recta senda (4,10-19)

[10] Oye, hijo mío, y recibe mis palabras, | y se multiplicarán los años de tu vida. | [11] Que te enseño el camino de la sabiduría | y te encamino por el recto sendero. | [12] Así, cuando anduvieres, no se enredarán tus pasos, | y aun corriendo no tropezarás. | [13] Retén firmemente la disciplina, no la dejes; | guárdala, mira que es tu vida. | [14] No te metas por las sendas del impío, | no vayas por el camino de los malos. | [15] Esquívale, no pases por él, | tente apartado de él, pasa de lejos. | [16] Esos no duermen tranquilos si no han hecho el mal; | huye de ellos el sueño si no han hecho alguna ruina. | [17] Comen el pan de la maldad | y beben el vino de la violencia. | [18] Mas la senda de los justos es como luz de aurora, | que va en aumento hasta ser pleno día. | [19] Al contrario, el camino del impío es la tiniebla | y no ven dónde tropiezan.

Esta segunda estrofa comienza sus exhortaciones con la promesa, ya varias veces repetida, de la longevidad[7], la vida feliz y próspera, con tanta frecuencia prometida a Israel si permanecía fiel a Yahvé, que los sabios aplican al individuo en particular. La sabiduría enseña la recta senda a su discípulo, de modo que podrá caminar con seguridad a través de la vida. Fácilmente tropieza y cae el que anda en tinieblas, privado de la luz de la sabiduría; pero quien sigue la luz de sus consejos no tropezará aunque la vida se le presente complicada y difícil, porque ella le enseña cómo debe comportarse en todas las circunstancias, en las prósperas y en las adversas.

Y para mantenerse firme en ella, un doble consejo: *retener firmemente la instrucción* (v.13) o disciplina, que capacita para practicar la virtud, la cual supone espíritu de abnegación y sacrificio, dominio de sí mismo; y *mantenerse alejado de los malvados* (v.15), que de tal modo se han habituado a hacer el mal, que no duermen contentos el día que no han perpetrado alguna ruina; aquél viene a ser para ellos algo así como su comida, de la que no pueden prescindir. El influjo de las malas compañías ha sido ya puesto de manifiesto por el autor[8]. El célebre predicador Lacordaire decía: «Creedme: toda la vida depende de las personas a las que hayamos tratado con familiaridad. Esta habitúa a las acciones, al mismo

[4] O.c., p.109.
[5] 1 Re 4,29-34; 10,1-9.
[6] Ez 16,12; 23,42.
[7] 2,21; 3,2.16.18.
[8] 1,8-19; 2,12-19.

tiempo que a las personas, y lo que antes nos parecía odioso y abyecto, poco a poco pierde su aspecto impresionante...; el espíritu se entenebrece, el oído se corrompe, el corazón pierde el pudor, y terminamos por amar lo que nos parecía repugnante»[9].

Concluye la estrofa con una hermosa antítesis entre la senda del justo y la del impío, que presenta bajo la metáfora de la luz y las tinieblas. La vida del justo está iluminada por la luz de la sabiduría, que lo libra de todos los peligros exteriores, que va creciendo con el cumplimiento de sus consejos e ilumina a los demás, señalándoles el camino a seguir. San Juan presenta a la Sabiduría encarnada como la luz que ilumina a todo hombre con su doctrina[10]. Y Jesucristo exhortaba a sus oyentes a que fueran hijos de la luz, recibiendo su palabra y viviendo conforme a ella[11]; y de sus discípulos quería que fuesen, con su predicación y sus obras, luz del mundo[12]. Los caminos del impío, por el contrario, están envueltos en tinieblas. Quienes en ellas caminan, sin la luz y consejos de la sabiduría, terminan por tropezar y caer víctimas de sus propios vicios y crímenes; cuando ellos menos lo esperen, pierden sus bienes terrenos o una muerte prematura acaba con sus perversos planes[13].

Evitar la senda de la iniquidad (4,20-29)

[20] Hijo mío, atiende a mis palabras, | inclina tu oído a mis razones. | [21] No se aparten nunca de tus ojos, | guárdalas dentro de tu corazón; | [22] que son vida para quien las acoge | y sanidad para su carne. | [23] Guarda tu corazón con toda cautela, | porque es manantial de vida. | [24] Lejos de ti toda falsía de la boca, | y aparta de ti toda iniquidad de los labios. | [25] Mira siempre de frente con tus ojos, | vayan tus párpados derechos ante ti. | [26] Mira bien dónde pones el pie | y sean rectos todos tus caminos. | [27] No te desvíes a la derecha ni a la izquierda | y aparta del mal todos tus pasos. | [28] «Pues el Señor conoce los caminos que están a la derecha; | mas los que están a la izquierda son perversos. | [29] El mismo dirigirá tu carrera | y guiará tus caminos en la paz» (LXX).

Con una introducción análoga a la de las estrofas precedentes comienza el sabio la tercera. No se cansa de recomendar una y otra vez el estudio y aplicación a la sabiduría y de poner de relieve sus benéficos frutos. Quiere que su discípulo aplique a ella todos sus sentidos, que lleve sus consejos en su corazón. Pues son vida en el sentido material de salud y bendiciones terrestres[14]; el influjo de una vida recta en la salud corporal es manifiesta, como el de ciertos vicios en enfermedades repugnantes. Y lo son también en el sentido de vida moral a que lleva su cumplimiento.

Para no incurrir en la senda de la iniquidad, el discípulo de la sabiduría ha de guardar ante todo su corazón, porque él es la fuente de la vida material y también moral. Por lo que a ésta se refiere,

[9] Cf. *Conferencias* 24 y 25 de 1844.
[10] 1,9.
[11] Jn 12,35-36.
[12] Mt 5,14-16.
[13] 1,18; 2,22.
[14] Lev 26,3-13; Dt 11,7-15; 28,2.6.8.11, etc.

Jesucristo hizo el mejor comentario cuando enseñaba que «el hombre bueno, del buen tesoro de su corazón saca cosas buenas, y el malo saca cosas malas de su mal tesoro» [15]. De los sentimientos del corazón depende toda la conducta [16]. Y como «de la abundancia del corazón habla la lengua» [17], la guarda de aquél facilita el buen gobierno de ésta; el sabio ha de detestar toda mentira y toda detracción y calumnia. Nada más opuesto a la sabiduría, compañera inseparable de la verdad. La Sabiduría encarnada se presentaría en los tiempos mesiánicos como la Verdad [18], y San Pedro afirmaría que «en su boca no fue hallado engaño» [19].

También la vigilancia de *los ojos* es precisa a quienes no quieran incurrir en el mal. Son las ventanas del corazón, por las que éste puede entrar. El hombre virtuoso ha de tener fija su mirada en el camino que le señalan los consejos de la sabiduría y nada debe distraérsela de él. Finalmente, *los pies* son los ejecutores de los deseos del corazón, los que llevan al mal o al bien. El hombre inteligente, antes de mover su pie, mira dónde pisa; el virtuoso, antes de obrar, ha de reflexionar sobre lo que va a hacer, consultando a la sabiduría, y seguir la senda que ésta le señale, sin desviarse de ella.

Los LXX añaden los versos 28-29, que vienen a ser un comentario a los versos precedentes, atribuyendo a Dios la obra asignada antes a la sabiduría. Se encuentran también en la Vulgata. No es fácil decidir si provienen de un original hebreo o si son una adición de un escriba o un cristiano de los primeros siglos.

Capítulo 5

FIDELIDAD CONYUGAL

Huye de las malas mujeres (5,1-14)

1 Hijo mío, atiende a la sabiduría, | da oídos a la inteligencia, |
2 para guardar el consejo | y mantener en tus labios la cien-
cia. | 3 Miel destilan los labios de la mujer extraña, | y es su boca
más suave que el aceite. | 4 Pero su fin es más amargo que el
ajenjo, | punzante como espada de dos filos. | 5 Van sus pies de-
rechos a la muerte, | llevan sus pasos al sepulcro. | 6 No va por
el camino de la vida, | va errando por el camino sin saber
adónde. | 7 Oyeme, pues, hijo mío, | y no te apartes de las ra-
zones de mi boca. | 8 Tente siempre lejos de su camino | y no
te acerques a la puerta de su casa, | 9 para no dar tu honor a los
extraños | y tus años a un cruel; | 10 para que no disfruten ex-
traños de tu hacienda | y vayan tus trabajos a casa de otro, |
11 y al fin tengas que llorar | cuando veas consumidos tu carne
y tu cuerpo, | 12 y hayas de exclamar: ¡Ay de mí, que odié la
disciplina | y no di oídos a los que me adoctrinaban! | 13 No

[15] Lc 6,45; Mt 15,18-19.
[16] Ptah-hotep tiene unas expresiones semejantes: «El corazón es lo que hace a los hombres atentos o desatentos a la sabiduría. Vida, dicha, salud para los hombres es el corazón» (J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts* [New Jersey 1955] p.414)
[17] Lc 6,45. [18] Jn 14,6. [19] 1 Pe 2,22.

escuché la voz de los que me educaban | y no di oídos a los que
me enseñaban. | 14 Por poco no he llegado al extremo de mis
males | en medio del consejo de la asamblea.

Todo el capítulo 5 está dedicado al tema de las mujeres impúdicas, a que ya hizo alusión [1] y sobre el que volverá en los capítulos 6 y 7. Esta frecuencia indica que se trata de un mal frecuente en los días en que fue compuesta la introducción (1-9). Los pueblos vecinos a Israel practicaban la prostitución como parte de su culto. Estas mujeres vinieron a introducir tal corrupción en el pueblo escogido, que extraña pasó a ser sinónimo de meretriz y adúltera. La ley mosaica prohíbe el adulterio bajo pena de muerte [2], y los profetas lo reprenden duramente [3]. En esta primera perícopa del capítulo 5, el sabio expone los halagos seductores de la adúltera y los males a que lleva el trato con ella.

Después de la exhortación acostumbrada, tanto más insinuante cuanto más peligroso es el escollo del que intenta apartar a sus discípulos, el sabio presenta el atractivo que ejercen las palabras de la adúltera y el fin nefasto a que su maldad la conduce. Lo primero es indicado por medio de dos metáforas muy conocidas: *la miel*, muy común en Palestina debido a sus numerosas flores, y que expresa muy bien el gusto y pegajosidad de los placeres que aquélla ofrece, y *el aceite*, que puede indicar la facilidad con que se insinúan y penetran en el corazón las palabras seductoras de la mujer impúdica; nada más dulce que la miel ni más penetrante que el aceite. Lo segundo, con dos expresivas comparaciones: *el ajenjo*, cuya amargura es proverbial, y *la espada de dos filos*, apta como la que más para herir y matar. La ley condenaba a muerte a los adúlteros, si bien tal vez no siempre se aplicaba en la época en que fue compuesto el libro [4]. En todo caso, la lujuria, con el desgaste de energías físicas que ella supone, conduce a una muerte prematura [5]. El autor presenta el castigo sin tratar de precisar su naturaleza.

Declarado el fin de la mujer adúltera, y por lo mismo el de quienes se dejan seducir por sus halagos, el sabio exhorta a sus lectores a que se mantengan alejados de ella. Es la más sabia norma y el único medio para poder vencer el peligro. Dios dará a sus fieles siempre las gracias precisas para vencer en todos aquellos peligros a que el cumplimiento de su deber los exponga, pero no hará un milagro para que salga ileso el que temerariamente se puso en la ocasión. Es el aviso de todos los autores de vida espiritual.

Enumera a continuación los males a que lleva el adulterio, y que son otros tantos motivos por los que el hombre sabio ha de mantenerse alejado de él. El adúltero *dará su honor a los extraños y sus años a un cruel* (v.9). Se trata siempre de los mismos: del esposo ofendido, de sus parientes, a quienes irá a parar el honor del adúltero, cuyo pecado podrán descubrir, o exigirle el fruto del trabajo de sus años si quiere evitar el ser denunciado a la asam-

[1] 2,16-19. [3] 2 Sam 12,1-12; Jer 5,8; Os 4,2.
[2] Ex 20,14; Dt 22,22. [4] 6,36. [5] Eclo 23,22-23.

blea, que le impondría el oportuno castigo, con la infamia consiguiente. Además verá *consumida su carne y su cuerpo* (v.11), alusión ya conocida a los efectos físicos de la lujuria, que roban a la juventud su frescor y lozanía, precipitándola en una vejez prematura. Entonces reconocerá su error y se lamentará amargamente de no haber hecho caso de las advertencias de los sabios y haber despreciado la disciplina que hubiera mantenido a raya sus pasiones. Reconoce que se ha expuesto a ser denunciado a la asamblea y condenado a la pena de muerte, o al castigo que en su lugar se aplicase en los días que siguieron al exilio. «¡Cuántas molestias llevan consigo los amores torpes—escribe San Agustín—, cuántas inquietudes en esta vida! Y omito—añade—la gehena. Pero ve si no te has convertido en tu propia gehena en esta vida»[6].

Gózate con tu legítima esposa (5,15-23)

15 Bebe el agua de tu cisterna, | los raudales de tu pozo. |
16 ¿Quieres derramar fuera tus fuentes, | por las plazas las aguas
de tu río? 17 Tenlas para ti solo, | no para que contigo las beban
los extraños. | 18 Bendita tu fuente, | y gózate en la compañera
de tu mocedad, | 19 cierva carísima y graciosa gacela; | embriá-
guente siempre sus amores | y recréente siempre sus caricias. |
20 ¿Para qué andar loco, hijo mío, tras la extraña | y abrazar
en tu seno a una extranjera? | 21 Los caminos del hombre
están a los ojos de Yahvé, | El ve todos sus pasos. | 22 El impío
queda preso en su propia iniquidad | y cogido en el lazo de
su culpa. | 23 Morirá por falta de disciplina, | y su gran necedad
le perderá.

En la segunda estrofa del capítulo 5 el sabio presenta un remedio psicológico muy eficaz para preservar a sus discípulos de caer en los lazos de la mujer adúltera: poner todo su amor en la compañera que para toda su vida escogió en los días de su juventud y reservar para ella todos los afectos de su corazón, con lo que gozará de las alegrías profundas que su compañía le proporcionará y de los placeres que una vida fiel conyugal bendecida por Dios reporta a los esposos. El sabio compara a la esposa con el agua de las cisternas y los raudales del pozo. Dada la escasez de agua en Palestina, las cisternas y los pozos constituían bienes altamente estimados por los israelitas. La imagen, que se emplea también para expresar la paz y el bienestar[7], es muy apta para indicar la sed de placer que el hombre siente y la satisfacción a raudales que la esposa le puede proporcionar, sin peligro de la angustia e inquietud del que va a saciarla a fuentes vedadas.

El no proceder así puede traer otro mal muy grande para la propia esposa. Al no saciar su legítimo esposo los afectos y legítimos deseos de su corazón, puede inducirla a saciarlos con quien no lo es y dar origen a un nuevo adulterio. Una vida matrimonial virtuosa preserva a uno y otro cónyuge de la infidelidad y alcanza la bendición de Dios, que es quien da la verdadera dicha.

[6] *In Psalm.* 102.

[7] Is 36,16.

Con términos y comparaciones semejantes a las del Cantar de los Cantares, el autor se esmera en describir el encanto de la legítima esposa, con el fin de que su discípulo ponga en ella totalmente su corazón. Ella es *fuente* de felicidad y de placer en el hogar; *la compañera de su mocedad*, a quien consagró el amor de sus años jóvenes y prometió, sin duda, fidelidad perpetua; *cierva carísima* y *graciosa gacela*, comparaciones empleadas para ensalzar la belleza y gracias femeninas. La conclusión se desprende por sí sola: teniendo en el propio hogar con quien saciar los afectos y tendencias de tu corazón, no vayas a casa extraña, exponiéndote a los peligros e inconvenientes indicados. El matrimonio tiene tres fines: la procreación de los hijos, la mutua ayuda y el remedio de la concupiscencia. El sabio no desconoce los dos primeros y tiene un alto concepto de la mujer[8]; si sólo insiste en el tercero, es porque la concupiscencia es la que induce al adulterio, presentando el remedio desde ese mismo punto de vista.

Concluye con un último y decisivo motivo por el que hay que evitar el adulterio. Tal vez el adúltero piensa que nadie conocerá su delito y que podrá evitar su castigo. Pero hay algo a lo que no puede sustraerse: la mirada de Dios, que todo lo ve y lo sabe[9]. Y Yahvé, que gobierna los pasos de los hombres[10], puede disponer las cosas de tal modo que, cuando el adúltero se cree más seguro, es descubierta su iniquidad, que no quedará impune.

CAPÍTULO 6

ADVERTENCIAS SOBRE TEMAS VARIOS Y EL ADULTERIO

El tema del capítulo 5, la mujer impúdica, se continúa en el v.20 del presente capítulo. Los versos 1-19 interrumpen el tema, lo que podría indicar que se encuentran fuera de su lugar, desplazados tal vez de las secciones de los sabios, con cuyo contenido y estructura tienen más parecido.

La fianza (6,1-5)

1 Hijo mío, si saliste fiador por tu prójimo, | si has estrechado
la mano del extraño, | 2 si te has ligado con tu palabra | y te has
dejado coger por tu boca, | 3 haz esto, hijo mío, para librarte, |
ya que has caído en manos de tu prójimo: | ve sin tardanza
y asegúrate de tu amigo, | 4 no des sueño a tus ojos, | no des
reposo a tus párpados. | 5 Ponte a salvo como de la mano del
cazador el corzo, | como el pájaro del lazo del pajarero.

El sabio no intenta aquí condenar el acto de fiar, que en otros libros se recomienda como un acto de caridad[1]. Intenta sólo dar

[8] 2,17; 11,16; 31,10-31.

[9] 15,3.11; Job 34,22.25; Eclo 23,28-29.

[10] 19,21; 20,24.

[1] Eclo 29,1.2.19; Ex 22,25.26.

una norma de prudencia humana frente a deudores insolventes: el que fía ha de tomar las precauciones debidas para evitar que aquel a quien fía pueda jugarle una mala partida, y ello con la debida rapidez, no sea que llegue tarde.

La recomendación se repite varias veces en el libro, lo que indica los peligros que la fianza entraña y tal vez abusos frecuentes en los días del autor [2].

La pereza (6,6-11)

[6] Ve, ¡oh perezoso!, a la hormiga, | mira sus caminos y hazte sabio. | [7] No tiene capitán, | ni inspector, ni señor, | [8] y se prepara en el verano su alimento, | reúne su comida al tiempo de la mies. | «O ve a la abeja y aprende cómo trabaja | y produce rica labor, que reyes y vasallos buscan para sí | y todos apetecen. | Y siendo como es pequeña y flaca, | es por su sabiduría tenida en mucha estima» (LXX). | [9] ¿Hasta cuándo, perezoso, dormirás, | cuándo despertarás de tu sueño? | [10] Un poco dormitar, un poco adormecerse, | un poco mano sobre mano descansando, | [11] y sobreviene como correo la miseria | y como ladrón la indigencia.

Otra cosa que puede ocasionar la ruina familiar—si alguna conexión existe entre ésta y la precedente perícopa, sería este peligro común—es la pereza. El autor de los Proverbios recomienda con frecuencia la diligencia para el trabajo y condena la pereza y desidia [3], lo que deja entender era otro mal frecuente en el ambiente en que escribe.

Dos animalillos, maravillosos ejemplares de laboriosidad, presenta el sabio al perezoso como modelo y estímulo para que, saliendo de su indolencia, se haga activo y diligente: la hormiga y la abeja. Aquélla no tiene capitán que le imponga y controle su actividad; sin embargo, acumula con un trabajo paciente y laborioso provisiones para el invierno. La literatura antigua y el folklore popular la consideraron siempre como ejemplo de trabajo laborioso y providente. Lo que ella hace por instinto deberá hacer el perezoso por convencimiento y conveniencia personal [4]. No es modelo inferior de actividad diligente la abeja. Es también pequeña; sin embargo, todos admiramos la sabiduría y diligencia en la confección de sus panales y su miel, que, labrada en la oscuridad, es a todos apetecible [5].

Frente a su trabajo diligente, el sabio describe gráficamente la conducta del perezoso y le advierte las consecuencias de su indolencia. Apenas ha comenzado su trabajo, la pereza y el sueño, sus compañeros inseparables, lo vencen e inutilizan para toda actividad que exija esfuerzo y sacrificio. La consecuencia inevitable es la pobreza y la miseria, que vendrán con la rapidez del que lleva el correo y lo inesperado del ladrón armado, a quien no se puede resistir. «Si, por el contrario, eres activo—añaden los LXX—, tu cosecha será abundante como una fuente y la miseria estará lejos de ti».

La doblez (6,12-15)

[12] El hombre malo, el hombre inútil, | que camina con la mentira en su boca, | [13] hace guiños con los ojos, refriega los pies, | habla con los dedos; | [14] tiene el corazón lleno de maldad | y siembra siempre la discordia. | [15] Por eso vendrá sobre él de improviso la ruina | y será quebrantado súbitamente y sin remedio.

Describe esta pequeña perícopa los gestos que suele emplear el hombre malvado, inútil para toda obra buena, de ánimo doble. El hombre sencillo y sin malicia no capta fácilmente el significado de esas señales, pero al ojo del observador delatan la hipocresía del malvado. Simula amistad y afecto con su prójimo, mientras con las señales indicadas manifiesta a sus compañeros su mala voluntad y les hace entender cuál va a ser la próxima víctima de su perfidia [6]. Tiene lleno de maldad su corazón y no puede salir de él cosa buena; goza y disfruta sembrando disensiones y discordias entre los demás.

Pero, cuando menos lo piensa, viene a ser víctima de sus engaños y perfidia. El castigo es presentado como una ruina súbita e irremediable [7], sin determinar si el castigo vendrá por una intervención especial de Dios mediante una enfermedad o muerte repentina, por la acción de la justicia pública o la venganza de sus enemigos. «Cuán verdadero sea esto—comenta A Lápide—, lo enseña la experiencia. Vemos muchas veces cómo los hombres inicuos, maquinadores de maldades, perturbadores de la paz pública, son sobrecogidos por adversidades repentinas, inesperadas e inevitables, que no rara vez les causan la muerte presente y la futura. Justa y congrua pena que quienes destruyeron la paz y amistad de los otros se vean a su vez quebrantados... y que, cuando se alegran en sus maldades, súbitamente pasen de un extremo al otro, es decir, del sumo gozo al sumo dolor, lo que aumenta su pena y castigo» [8]. Muchas veces, sin embargo, la realidad no es así. Los malos mueren sin haber recibido el castigo de sus acciones malas, y los buenos sin haber obtenido la recompensa de su virtud. Ello iría abriendo las mentes israelitas a la revelación posterior sobre el premio y castigo después de la muerte.

[2] 11,15; 17,18; 20,16; 22,26-27; 27,13.

[3] 10,26; 11,16; 13,4; 15,19; 18,9; 19,15-24; 21,25; 22,13; 24,30-34; 26,13-16; 31,27.

[4] La lección se basa en la creencia antigua de que las hormigas carecían de jerarquía y organización social. Los autores modernos sostienen que las hormigas poseen una organización social, a veces con su rey y su reina; incluso alguna vez con una clase esclava, que capturaron y obligan a trabajar en beneficio de la comunidad. Cf. ARISTÓTELES, *De anima* 1,1-11.

[5] Eclo 11,3. Lo de la abeja falta en el TM. Se encuentra en los LXX y en antiguas versiones. La conocieron varios Padres, entre ellos San Ambrosio, Clemente de Alejandría, San Jerónimo.

[6] 10,10; Eclo 27,25.

[7] 1,26-32; 2,22.

[8] O.c., p.165.

Cosas odiosas a Dios (6,16-19)

16 Seis cosas aborrece Yahvé, | y aun siete aborrece su alma: |
17 ojos altaneros, lengua mentirosa, | manos que derraman san-
gre inocente; | 18 corazón que trama iniquidades, | pies que
corren presurosos al mal; | 19 testigo falso que difunde calum-
nias | y enciende rencores entre hermanos.

El sabio emplea en esta perícopa un género literario especial que recibe el nombre de «sentencias numéricas». Se enuncia el número total de cosas a indicar, menos una, que se presenta en seguida con cierto misterio. La manera de enunciar esta última, si no es una mera forma retórica, declara que en ella se verifica en grado mayor la cualidad afirmada de todas. Este procedimiento literario, que se encuentra también en la literatura profana, a la vez que excita la curiosidad, mantiene la atención y facilita su retención en la memoria.

1. *Ojos altaneros.* La soberbia es el primer pecado capital y fuente de todos los vicios, por lo que el sabio suplica a Yahvé no le haga «altivo de ojos» [9]. Nada tan opuesto a la sabiduría, que exige humildad profunda y docilidad plena a sus enseñanzas. El orgulloso siente demasiado aprecio de sí mismo y desestima de los demás, para poder aceptar y someterse a sus enseñanzas. La Sabiduría encarnada, que tuvo una palabra de aliento y perdón incluso para la adúltera [10], no pudo resistir a los soberbios fariseos [11].

2. *La lengua mentirosa* es uno de los vicios que con más frecuencia recriminan los sabios [12], lo que indica se trata de algo muy detestable. Odiosa a Dios, que es la suma Verdad—así se definió a sí mismo también Jesucristo [13]—, lo es también a los hombres, porque turba la mutua confianza y la concordia entre ellos.

3. *El que derrama sangre inocente.* Dios es el autor de la vida del hombre y no está en la facultad de éste quitársela a sí mismo o a su prójimo. Las Sagradas Letras inculcan, a raíz de la muerte de Abel por su hermano Caín, el respeto a la vida del hombre, porque ha sido creado a imagen de Dios [14]; prohibe el homicidio en el Decálogo [15] y proclama que será derramada la sangre de aquel que derrame la de su prójimo [16]. Más aún, las mismas fieras debían pagar con su propia vida la sangre del hombre cuya muerte hubieren causado [17]. Todo lo cual pone de manifiesto el respeto que Dios quiere sea tenido para con la vida del hombre.

4. *El corazón que trama iniquidades,* intrigas, conspiraciones contra su prójimo en cuanto a su fama, a sus bienes, resulta también desagradable en extremo al Señor, de cuyo corazón, lleno de bondad, procede todo bien.

5. *Pies que corren presurosos al mal* hacen a los impíos más

[9] Eclo 23,5.
[10] Jn 8,1-11.
[11] 3,34; 1 Pe 5,5.
[12] 10,18-21; 12,13-25; 18,6-8; 19,9; 26,20-28.
[13] Jn 16,6.
[14] Gén 4,10-16; 9,6.
[15] Ex 20,13.
[16] Gén 9,6.
[17] Gén 9,5; Ex 21,28.

odiosos aún a Dios, y también a los hombres, que los [illegible] El malvado que hace una y otra vez el mal, llega a [illegible] bito y a sentir una fuerte inclinación a hacer el mal a los [illegible] que los impulsa a hacerlo tan pronto como se les presenta la [illegible]

6. *El testigo falso que difunde calumnias* comete un de[illegible]cado, faltando a la verdad y a la caridad contra el prójimo, [illegible]nándole tal vez un gravísimo daño. La Ley lo prohibe [illegible] los sabios lo condenan con mucha frecuencia [20].

7. *El que enciende discordias entre hermanos* es en cierto sentido más odioso que los anteriores a los ojos de Dios. Por hermanos se entiende aquí los parientes próximos y quizá también las personas unidas por vínculos de amistad. El que siembra discordias entre los parientes y amigos quita la paz y armonía entre aquellas personas entre quienes más necesarias resultan aquéllas, dando quizá ocasión a que se repitieran la historia de José y sus hermanos, la de Caín y Abel.

«Sin duda todas estas enseñanzas de la sabiduría—observa Renard—tienen un carácter negativo que no alcanza la perfección del Nuevo Testamento. Servirá, sin embargo, de base a las enseñanzas de Jesucristo, que las presentará en un espíritu nuevo: 'Yo no he venido a abrogar la Ley y los Profetas; no he venido a abrogarla, sino a consumarla' (Mt 5,17). Los sabios profanos reprueban estos mismos vicios naturales, pero con un espíritu más formalista y una expresión más material» [21].

Huye de la mujer disoluta. Actitud peligrosa. Castigo del adulterio (6,20-35)

20 Guarda, hijo mío, los mandatos de tu padre | y no des
de lado las enseñanzas de tu madre. | 21 Ten siempre ligado
a ellos tu corazón, | enlázalos a tu cuello. | 22 Te seguirán de
guía en tu camino, | velarán por ti cuando durmieres | y cuando
despiertes te hablarán; | 23 porque antorcha es el mandato y luz
la disciplina, | y camino de vida la corrección del que te en-
seña, | 24 para guardarte de la mala mujer, | de los halagos de
la mujer ajena. | 25 No codicies su hermosura en tu corazón, |
no te dejes seducir por sus miradas; | 26 porque, si la prostituta
busca un pedazo de pan, | la casada va a la caza de una vida
preciosa. | 27 ¿Puede alguno llevar fuego en su regazo | sin que-
marse los vestidos? | 28 ¿Quién andará sobre brasas | sin que se
le abrasen los pies? | 29 Así el que se acerca a la mujer ajena, | no
saldrá inmune quien la toca. | 30 ¿No es tenido en poco el ladrón
cuando roba | para saciar su hambre, si la tiene? | 31 Y si es co-
gido, tendrá que pagar el séptuplo | de toda la hacienda de su
casa. | 32 Pero el adúltero es un mentecato; | sólo quien quiere
arruinarse a sí mismo hace tal cosa. | 33 Se hallará con palos
e ignominia, | y su afrenta no se borrará nunca; | 34 porque los
celos del marido le ponen furioso | y no perdona el día de la

[18] 4,16-17.
[19] Ex 20,16; 23,1.
[20] 12,17; 14,5.25; 19,5.9.28; 21,28; 24,28; 25,18.
[21] O.c., p.68.

venganza. | [35] No se contentará con una indemnización | y no aceptará dones, por grandes que sean.

Al renovar el tema del adulterio, vuelve al tono paternal, ahora más insinuante, si cabe, de las exhortaciones precedentes [22], y emplea las más expresivas imágenes para inculcar las advertencias de la sabiduría sobre la conducta a seguir frente a los halagos seductores de la mujer disoluta. Si las lleva en su corazón [23], serán luz que le enseñarán el recto camino y le proporcionarán la disciplina y fortaleza para no desviarse de él.

Para no caer en los lazos de la mujer disoluta, el sabio recomienda a sus discípulos la guarda del corazón frente a la impresión que a través de sus ojos pueda ejercer en él la hermosura de la mujer ajena [24] y ponerse en guardia frente a las miradas licenciosas [25], con que fácilmente cautiva el corazón ajeno y lo inducen al pecado. El sentido del v.26, oscuro en el texto hebreo, es discutido. El más probable es que, mientras que la cortesana sólo te despoja de los bienes que te exige para satisfacer tu concupiscencia, el pecado con la casada tiene consecuencias más graves, porque te expone al castigo, que indicará después, quizá a perder la misma vida. Con la comparación del fuego pone de manifiesto lo peligroso que es el trato familiar con la mujer del prójimo. Acercarse con esa actitud a ella y no caer en las seducciones de la licenciosa es como pretender llevar fuego en el regazo sin que se quemen los vestidos o intentar andar sobre brasas sin ser quemado por ellas. Aquí vale más que en ninguna otra cosa la advertencia del sabio de que «el que ama el peligro caerá en él» [26].

También con una comparación pretende el autor declarar la gravedad del castigo del adúltero. Si un ladrón, llevado del hambre, roba con qué saciarla, tiene cierta excusa. Sin embargo, es severamente castigado, ya que pudo hacerlo con medios lícitos. Lo de «séptuplo», que no ha de tomarse al pie de la letra, expresa que ha de restituir en gran cantidad [27]. La Ley a veces exigía el quíntuplo [28]. Cuánto más será castigado el adúltero, que roba al marido un bien tan superior a un poco de alimento y sin necesidad alguna. La ley, como ya hemos indicado, establecía la pena de muerte para los adúlteros [29]; pero en los tiempos del autor parece no se aplicaba, ya que no se hace mención, al menos expresa, de ella en estos capítulos, ni en Eclo 23,21-37, en que se trata del mismo tema. Cierto que no se aplicaba en los días de Jesucristo [30]. El v.33 parece indicar que en su lugar se aplicaba algún castigo corporal, con la consiguiente ignominia. Sin embargo, el v.34 deja entrever la posibilidad de la pena de muerte, si no por la ley judicial, por la venganza del esposo ofendido. La historia está llena de casos en los que éste, tomando la justicia por su cuenta, no se ha contentado con un precio inferior al de la muerte de su ofensor.

[22] 1,8; 2,1, etc.
[23] 3,3.
[24] Eclo 9,9.
[25] Eclo 26,12.
[26] Eclo 3,27.
[27] 24,16; 26,16.25.
[28] Ex 21,37; 22,8.
[29] 2,18; Lev 20,10; Dt 22,22.
[30] Jn 8,3-11; Lc 18,11.

Capítulo 7

COMO LA ADULTERA SEDUCE AL INEXPERTO

**1 Hijo mío, atiende a mis palabras | y pon dentro de ti mis
enseñanzas. | 2 Guarda mis preceptos y vivirás; | sea mi ley
como la niña de tus ojos. | 3 Atatelos al dedo, | escríbelos en la
tabla de tu corazón. | 4 Di a la sabiduría: «Tú eres mi hermana», | y llama a la inteligencia tu pariente, | 5 para que te
preserven de la mujer ajena, | de la extraña de lúbricas palabras. |
6 Estaba yo un día en mi casa a la ventana, | mirando a través
de las celosías, | 7 y vi entre los simples un joven, | entre los
mancebos un falto de juicio, | 8 que pasaba por la calle junto a la
esquina | e iba camino de su casa. | 9 Era el atardecer, cuando
ya oscurecía, | al hacerse de noche, en la tiniebla. | 10 Y he aquí
que le sale al encuentro una mujer | con atavío de ramera
y astuto corazón. | 11 Era parlanchina y procaz, | y sus pies
no sabían estarse en casa; | 12 ahora en la calle, ahora en la
plaza, | acechando por todas las esquinas. | 13 Cogióle y le
abrazó | y le dijo con toda desvergüenza: | 14 «Tenía que ofrecer
un sacrificio | y hoy he cumplido ya mis votos; | 15 por eso te
he salido al encuentro, | iba en busca tuya y ahora te hallo. |
16 He ataviado mi lecho con tapices, | con telas de hilo recamado de Egipto; | 17 he perfumado mi cama | con mirra,
áloe y cinamomo. | 18 Ven, embriaguémonos de amores hasta
la mañana, | hartémonos de caricias; | 19 pues mi marido no
está en casa, | ha salido para un largo viaje. | 20 Se ha llevado
la bolsa | y no volverá hasta el plenilunio». | 21 Con la suavidad
de sus palabras le rindió | y con sus halagos le sedujo; | 22 y se fue
tras ella entontecido | como buey que se lleva al matadero, |
como ciervo cogido en el lazo | 23 hasta que una flecha le atraviesa el flanco, | o como el pájaro que se precipita en la red |
sin saber que le va en ella la vida. | 24 Oyeme, pues, hijo mío, |
y atiende a las palabras de mi boca. | 25 No dejes ir tu corazón
por sus caminos, | no yerres por sus sendas; | 26 porque a muchos ha hecho caer traspasados | y son muchos los muertos
por ella. | 27 Su casa es el camino del sepulcro, | que baja a las
profundidades de la muerte.**

Para completar lo que ha dicho sobre el adulterio, el sabio presenta gráficamente, con sus circunstancias más concretas, el caso de una adúltera que con sus halagos sedujo a un joven inexperto, que pone de relieve la astucia de aquélla y la necedad de éste.

Precede la acostumbrada exhortación con nuevas imágenes. Cuando estimamos mucho una cosa, decimos que es la pupila de nuestros ojos. Tal ha de ser la estima del discípulo de la sabiduría por sus enseñanzas. El *átatelos al dedo* puede recordar el anillo que está unido a él y pasa a cada momento ante los ojos, con lo que indica el sabio que sus consejos han de estar siempre presentes en la memoria de aquél para llevarlos en todo momento a la práctica. La designación de la sabiduría como hermana, pariente, indica las relaciones de afecto y familiaridad, la unión íntima que con ella es

preciso tener. El autor de la Sabiduría la presenta como esposa [1], y el Eclesiástico como madre y esposa virgen [2]. Jesucristo, Sabiduría encarnada, llamaría madre suya, hermanos, parientes, a quienes oyeran sus enseñanzas y las pusieran en práctica [3]. La sabiduría le librará entonces de los pecados sensuales, porque ella se opone a éstos como el espíritu a la carne, el cielo a la tierra [4].

Hace en seguida la presentación del joven embaucado por los halagos de la mujer disoluta. Una descripción imaginativa seguramente, pero basada en la realidad. Un joven inexperto, falto de juicio, que a eso del anochecer camina por la calle que conduce a la casa de la adúltera. Acierta a pasar por la casa del sabio, desde cuya ventana, a través de su enrejado, él mismo pudo con sus ojos contemplar la escena. Hay probablemente en la indicación de las circunstancias de lugar y hora una tácita advertencia del sabio. Posiblemente el joven salió de casa sin intención alguna malévola; pero quien imprudentemente se busca la ocasión, será víctima de los halagos de la carne.

Sigue el retrato de la mujer licenciosa. La mujer en este tiempo tenía bastante libertad, lo que hacía posibles escenas como la presente [5]. Se presenta con atavío de mujer prostituta, con un corazón astuto, dispuesto a seducir a su encontradizo. Es habladora y procaz, siempre fuera de casa al acecho de su presa, en distinción a la mujer virtuosa, amante del silencio, modesta y recatada en su comportamiento, mujer de su casa. Lleva en su interior como un fuego que no la deja parar y una sed ardorosa de placer, que le hace buscar en todo momento la ocasión propicia para saciarla y merodea por las esquinas, con el fin de ser vista, en busca de algún incauto con quien dar pábulo a sus deseos depravados.

La actitud y lenguaje de la adúltera son atrevidos y desvergonzados. Seguramente en un lugar un poco apartado, toma del brazo al joven, le abraza en actitud un tanto descarada, llevada de la pasión, y le manifiesta sus propósitos depravados. Le dice haber ofrecido un sacrificio y cumplirse aquel día precisamente sus votos. En los sacrificios en cumplimiento de un voto se ofrecía la sangre y la grasa de los intestinos. Lo demás era comido en banquete sagrado el mismo día por los oferentes, que invitaban a sus parientes y amigos [6]. Pero pronto desenmascaró sus perversas intenciones. Pone primero ante sus ojos una estancia perfumada con ricos perfumes [7] y un lecho recubierto de tapices y telas de hilo recamado de Egipto, país con el que Palestina mantenía intercambio comercial desde los días de Salomón. Después provoca abiertamente su sensualidad: pasarán la noche dando rienda suelta a los deseos impúdicos de su corazón. Un motivo podría retraerle: la venganza del esposo. Pero no hay peligro. Ha salido para un largo viaje de negocios y tardará en volver. No podrá sorprenderles. Como en el v.9 habló de tinieblas de la noche, posiblemente la escena tuvo lugar en una noche de luna nueva, en cuyo caso el

[1] 8,2. [2] 15,2. [3] Lc 8,19-21. [4] 2,16; 6,24. [5] Cant 3,2.3; Eclo 26,11-15. [6] Lev 7,16. [7] Eclo 24,20-21.

regreso del esposo, que no tendría lugar hasta los días de luna llena, tiempo el más propicio para caminar, no tendría lugar antes de quince días.

Las palabras insinuantes y la conducta halagadora de la adúltera convencieron al joven incauto. Con tres comparaciones tomadas del reino animal declara el sabio su conducta necia y estúpida; la del *buey*, que lo mismo va tras de su amo cuando lo lleva al pesebre que si un día lo conduce al matadero, porque no tiene inteligencia; la del *ciervo*, que, cogido en el lazo, no puede liberarse de él, y su hígado, órgano para los antiguos de las afecciones y de la vida, es atravesado por la flecha; y la del *pájaro*, que se precipita a coger el alimento sin darse cuenta de que tiene tendida la red en la que va a dejar prendida la vida. Así el joven obró neciamente como quien no tiene inteligencia; se dejó coger en los lazos de la adúltera, de los que no supo escapar, y se precipitó ciegamente en una conducta cuyas fatales consecuencias menciona en seguida.

Termina el sabio con la recomendación con que comenzó: hay que seguir los consejos de la sabiduría respecto de la guarda del corazón para no caer en los lazos de la mujer adúltera. De hecho, advierte, muchos se dejaron seducir por la concupiscencia. David y Salomón, entre los grandes de Israel, fueron víctimas suyas, y la historia está llena de tristes ruinas morales y humanas que son el mejor comentario a esta perícopa sobre la mujer disoluta. Las consecuencias a que lleva el adulterio son la muerte física, que lleva prematuramente al *seol* [8]. Los cristianos sabemos que ocasiona otro mal mucho más terrible aún, que es la muerte del alma, que lleva consigo el infierno.

CAPÍTULO 8

ORIGEN Y EXCELENCIAS DE LA SABIDURIA

Con el capítulo 8 llegamos al fragmento más importante, no sólo de la primera parte, sino de todo el libro, por su contenido sapiencial. Unido, con la perícopa 1,20-30, a los capítulos 6-9 de la Sabiduría y el 24 del Eclesiástico, contienen el punto culminante de la revelación anticotestamentaria sobre la Sabiduría divina y la segunda Persona de la Santísima Trinidad.

Consta de tres partes. La primera es una invitación de la sabiduría, dirigida a todos a participar de sus beneficios (1-11). La segunda canta las excelencias de la sabiduría, declarando su naturaleza y atributos (12-21). La tercera proclama su origen y actividad en la obra de la creación (22-36).

[8] 2,18.19; 5,5.23.

Invitación de la sabiduría (8,1-11)

1 ¿No está ahí clamando la sabiduría | y dando voces la inteligencia? | 2 En la cima de las alturas, junto a los caminos, | en los cruces de las veredas se para; | 3 en las puertas, en las entradas de la ciudad, | en los umbrales de las casas da voces: | 4 A vosotros, mortales, clamo, | y me dirijo a todos los hombres. | 5 Entended, ¡oh simples!, la cordura, | y vosotros, necios, entrad en la discreción. | 6 Escuchad, que voy a deciros nobles palabras, | y abriré mi boca a sentencias de rectitud. | 7 Sí; mi boca dice la verdad, | pues aborrezco los labios inicuos. | 8 Todos mis dichos son conformes a la justicia; | nada hay en ellos de tortuoso y perverso. | 9 Todos son rectos para la persona inteligente | y razonables para el que tiene la sabiduría. | 10 Recibid mi enseñanza mejor que la plata, | y la ciencia mejor que el oro fino; | 11 pues la sabiduría vale más que las piedras preciosas, | y cuanto hay de codiciable no puede comparársele.

La mujer adúltera había aprovechado la oscuridad y la soledad con su encontradizo para seducirlo y llevarlo a la perdición. La sabiduría, por el contrario, toma la palabra y, a la luz del día, invita en alta voz y en las alturas elevadas, de modo que pueda ser oída por todos; en los cruces del camino, para ofrecerse a todo caminante; en las puertas de la ciudad, para que cuantos entren y salgan por ellas puedan escuchar sus enseñanzas; en los umbrales mismos de las casas, porque a toda costa quiere ser escuchada y hacer a los hombres partícipes de sus beneficios. A través de la ley natural impresa en el corazón de todos los hombres, de la conciencia, que a cada paso dice lo que es bueno y lo que es malo e incita a seguir aquél y evitar éste, la sabiduría divina habla en todas partes, en casa y en la calle, en la ciudad y en los caminos, y en todas las circunstancias de la vida, en los ratos de quietud y en los quehaceres de los negocios, cuando las cosas salen bien y cuando las tribulaciones llegan al corazón. Su llamamiento se dirige a todos los mortales, sin distinción de raza y condición. Es el universalismo que predicaron los profetas, y que en la plenitud de los tiempos, predicada por la Sabiduría que tomó carne, realizarían los apóstoles. Su llamamiento se dirige de una manera especial a aquellos que tienen más necesidad de sus enseñanzas: *los simples* o inexpertos, que fácilmente se dejan seducir por los razonamientos de los impíos [1] y de los halagos seductores de la mujer adúltera [2]; y *los necios* o insensatos, que por su mala conducta viven apartados de ella.

Sus enseñanzas, proclama la Sabiduría, están plenamente conformes con la verdad, a la vez que dictadas por la más leal sinceridad. La sabiduría que aquí habla es la sabiduría divina, que no puede engañar ni engañarse. Por lo mismo, sus sentencias están totalmente de acuerdo con la justicia, que es la verdad puesta en práctica, y enseñan el camino que lleva a la verdadera vida. Jesucristo se declaró a sus discípulos como el camino, la verdad y la vida [3]. Pero, para reconocer como verdaderas las directrices que señala la sabiduría y ordenar la vida conforme a ellas, es precisa la inteligencia o conocimiento de sus enseñanzas y la ciencia moral práctica, o buena disposición de la voluntad para llevarlas a la práctica. Los faltos de juicio y los malvados no pueden fácilmente comprenderlas. Muchos judíos, cegados por los prejuicios de un mesías temporal, y muchos gentiles, apegados a las cosas de la tierra, no comprendieron el misterio de la cruz, suprema prueba del amor de Dios a los hombres, y lo tildaron de escándalo y necedad. «La sabiduría es un don de Dios—escribe Girotti—, y sólo quien la ha merecido con sus virtudes la puede estimar; los malos, que están privados de ella, no la comprenden; ninguna maravilla, pues, cuando afirman que las enseñanzas divinas son irracionales e injustas» [4].

Se concluye esta primera perícopa con un elogio de las enseñanzas de la sabiduría, que utiliza las comparaciones conocidas del oro y las piedras preciosas [5], añadiendo que nada hay codiciable que pueda compararse con ella. Con razón el sabio la prefirió a los cetros y a los reinos, y en comparación con ella tuvo en nada la riqueza [6]. «A su lado no cuentan corales y cristales—escribe el autor del libro de Job—; vale más que las perlas..., no entra en balanza con el oro más puro» [7].

Excelencias de la sabiduría (8,12-21)

12 Yo, la sabiduría, tengo conmigo la discreción, | poseo la ciencia y la cordura. | 13 [Temer a Dios es aborrecer el mal.] | La soberbia, la arrogancia, el mal camino, | la boca perversa, la detesto. | 14 Mío es el consejo y la habilidad; | mía la inteligencia, mía la fuerza. | 15 Por mí reinan los reyes | y los jueces administran la justicia. | 16 Por mí mandan los príncipes | y gobiernan los soberanos de la tierra. | 17 Amo a los que me aman, | y el que me busca me hallará. | 18 Llevo conmigo el bienestar y la honra, | sólidas riquezas y justicia. | 19 Mi fruto es mejor que el oro puro; | mi ganancia, mejor que la plata acrisolada. | 20 Voy por las sendas de la justicia, | por los senderos de la equidad, | 21 para procurar ricos bienes a los que me aman | y henchir sus tesoros.

Después de la exhortación dirigida a todos los mortales con el fin de llevarlos al amor y práctica de sus enseñanzas, va a cantar sus excelencias. Al hacerlo, y para poner más de manifiesto el valor de sus dones, nos hablará de sus atributos, que constituyen, en cierto sentido, su naturaleza, y de los saludables efectos que produce en los reyes y en cuantos la aman y la buscan.

Enumera unas cuantas cualidades que son en otras muchas páginas del libro sinónimos de sabiduría, y que presenta ella misma aquí, personificada, como las cualidades de que ella está adornada

[1] 1,11-14. [2] 7,6-23.

[3] Jn 14,6.
[4] O.c., p.40.
[5] 3,14-15.
[6] Sab 7,8.
[7] 28,18-19. Cf. también los v.15-17.

o diversas facetas que su naturaleza comprende, y que fueron enumeradas ya en el mismo prólogo. El libro de Job las atribuye directamente a Dios [8] y el profeta Isaías las atribuye al Mesías [9], lo que indica se trata aquí de la sabiduría divina, y al atribuírselas el autor prepara los caminos a la revelación trinitaria. En medio de la enumeración hace mención de tres males que la sabiduría detesta: la soberbia y la arrogancia, el mal camino y la boca perversa, de que el sabio habla con mucha frecuencia en el libro y presentó poco antes como cosas odiosas a Yahvé [10]. La mención del temor de Dios como fuente de aborrecimiento del mal, si bien se encuentra en el texto hebreo y versiones antiguas, es probablemente glosa de un escriba a 13bc, ya que rompe el ritmo.

A continuación describe los efectos de la sabiduría en quienes la alcanzan. Los reyes, quienes por su complicada misión la precisan de una manera peculiar, gobernarán y administrarán justicia con todo acierto, porque ella les inspira las leyes sabias y justas que requieren el bien de los súbditos y la justicia social [11]. Pero antes de pasar adelante establece una condición necesaria para poder gozar de sus beneficios: el amor a la sabiduría y el esfuerzo por conseguirla (v.17), que viene a coincidir con la guarda de los mandamientos de Dios, a la que el autor del Deuteronomio promete los bienes materiales [12]. Jesucristo declaró que a todo aquel que le amase—ama a Dios quien guarda sus mandamientos—vendría El y el Padre y establecerían en él su morada, y que el que no lo ama no guarda sus mandamientos [13].

Pues bien, a quienes la aman y ponen en práctica sus enseñanzas, la sabiduría otorga el bienestar que proviene de una buena reputación ante los hombres y de las riquezas sólidas, cimentadas en la verdad, en la honradez y en la justicia, no en el engaño y en la injusticia, con el consiguiente peligro de perderlas cuando menos se espera. Y sobre estos bienes materiales, la justicia y la equidad, también afirmadas en el prólogo [14]; es decir, la rectitud moral, que es la verdadera fuente de felicidad, según el pensamiento de los sabios. Así, los bienes prometidos aquí por la sabiduría son, en primer lugar, de orden material; pero también de orden moral y espiritual, figura de los bienes sobrenaturales que traería la Sabiduría encarnada. El pensamiento de que muchas veces la sabiduría no confería aquellos bienes materiales a quienes de verdad la amaron y siguieron sus consejos, debió de hacer sospechar al sabio en estos últimos, y ciertamente preparó la revelación de los mismos, respecto de los cuales, con relación a las promesas meramente materiales de los primeros libros sagrados, nos hallamos ya a medio camino por lo menos.

[8] 12,13-16. [9] 11,2-5. [10] 6,16-19.

[11] Muchos Padres e intérpretes han entendido el *por mí* de los v.15 y 16 del origen divino del poder de los gobernantes, conforme a la afirmación de San Pablo: «no hay potestad sino de Dios» (Rom 13,1). Preferimos la interpretación que damos en el comentario por creerla más de acuerdo con el contexto (v.14).

[12] 7,12-15; 11,1-22.

[13] Jn 14,23-24.

[14] 1,3.

Origen de la sabiduría y su obra en la creación (8,22-36) [15]

22 Yahvé me engendró, primicias de sus actos, | con anterioridad a sus obras, desde siempre. | 23 Desde la eternidad
fui constituida; | desde los orígenes, antes que la tierra fuese. |
24 Antes que los abismos fui engendrada yo; | antes que fuesen las fuentes de abundantes aguas. | 25 Antes que los montes fuesen
cimentados, | antes que los collados fui yo concebida; | 26 antes
que hiciese la tierra ni los campos, | ni el polvo primero de la tierra. | 27 Cuando fundó los cielos, allí estaba yo; | cuando puso una
bóveda sobre la faz del abismo, | 28 cuando daba consistencia
al cielo en lo alto, | cuando daba fuerza a las fuentes del abismo; |
29 cuando fijó sus términos al mar | para que las aguas no traspasasen sus linderos; | cuando echó los cimientos de la tierra, |
30 estaba yo con El como arquitecto, | siendo siempre su delicia, |
solazándome ante El en todo tiempo, | 31 recreándome en el
orbe de la tierra, | siendo mis delicias los hijos de los hombres. |
32 Oídme, pues, hijos míos; | bienaventurado el que sigue
mis caminos. | 33 Atended al consejo y sed sabios | y no lo menospreciéis. | 34 Bienaventurado quien me escucha, | y vela
a mi puerta cada día, | y es asiduo en el umbral de mis entradas. |
35 Porque el que me halla a mí halla la vida | y alcanzará el
favor de Yahvé. | 36 Y al contrario, el que me pierde, a sí mismo
se daña, | y el que me odia, ama la muerte.

El sabio va a revelar el último secreto de la grandeza de la sabiduría, explicándonos su origen y la parte que tuvo en la creación de las cosas: fue engendrada por Dios en la eternidad, antes de la creación de las cosas, y tomó parte en la creación de las mismas como arquitecto que dirigió al Creador en su obra.

Comienza afirmando que Yahvé la engendró, como primicias de sus actos, antes que todas las obras. El verbo hebreo *qânâh*, empleado por el autor, aparece muchas veces en nuestro libro [16], significa «adquirir» y, consiguientemente, «poseer», como traduce la Vulgata y las versiones de Aquila, Símaco y Teodoción [17]. La significación de poseer está aquí determinada por el «desde siempre», desde la eternidad, y en los v.24-25 por la afirmación de su generación por parte de Dios. De modo que el sentido completo es que Yahvé posee la sabiduría porque le ha dado el ser por generación. La traducción «me engendró» es en nuestro caso prefe-

[15] LEBRETON, *Les origines du dogme de la Trinité* (París 1928) p.110-113; B. BOTTE, *La Sagesse dans les Livres Sapientiaux:* RScPhTH 14 (1930) p.83; ROBERT, *Les attaches littéraires bibliques de Proverbes 1-9:* RB 43 (1934) 172-205; C. F. KRAFT, *Poetic Structure and Meaning in Prov 8,22-31:* JBL 72 (1953) VIIs; STECHER, *Die persönliche Weisheit in den Proverbien Kap. 8:* 75 (1953-54) 411-451; A. GELIN, *Le chant de l'enfante (Prov 8,22-31):* BiViChrét 2,7 (1954) 89-95; DE SAVIGNAC, *Note sur le sens du verset 8,22 des Proverbes:* VT 4 (1954) 429-432; W. F. ALBRIGHT, *Some Canaanite-Phoenician Sources of Hebrew Wisdom [ugar. for Pr. 8,255]:* VTS 3 (Fs. Rowley) (1955) 1-16; J. B. BAUER, *«Initium viarum suarum» = Primitiae potentiae Dei (Prov 8,22):* VD 35 (1957) 222-227; ID., *Encore une fois sur Prov 8,22:* VT 8 (1958) 91-92; H. CAZELLES, *L'enfantement de la Sagesse en Prov 8:* Sac Pag 1 (P.Gembloux 1959) 511-515.

[16] 1,5; 4,5.7; 15,32; 16,16; 17,16; 18.15; 19,8; 20,14.

[17] Si bien los LXX han traducido ἔκτισέ με (creavit me), ellos dan ordinariamente al verbo *qânâh* el sentido de adquirir (κτᾶσθαι). Por lo demás el *crear* puede entenderse también en el sentido de *fundar, constituir*, como ya advirtieron los Padres (DÍDIMO DE ALEJANDRÍA: MG, 39,1630-32; OLIMPIODORO DE ALEJANDRÍA: MG 93,417).

rible, por el contexto siguiente. El término hebreo *rê'sîth*, que la Vulgata Clementina traduce «al principio», es un sustantivo apuesto al pronombre personal (la sabiduría), que todas las versiones griegas y los mejores códices de la Vulgata traducen «como principio» en el sentido de arquitecto de sus obras. Pero esta idea no aparece hasta la perícopa siguiente (27-31); el sustantivo hebreo, en griego ἀρχή, significa también muchas veces primicias [18]; a Jesucristo se aplica en este sentido en Col 1,15 y en Ap 3,14; tomado en esta acepción, el sentido sería que la sabiduría constituye las primicias, la obra primera y singular de la actividad divina. El *derek* puede significar los escondidos designios de Dios, que el hombre difícilmente puede penetrar [19], o las obras todopoderosas de Dios [20]. El vocablo *qedhem*, que suele traducirse «antes de», «con anterioridad a» (sus obras), en hebreo es un sustantivo apuesto a sabiduría, como primicias, que puede, por consiguiente, traducirse mejor por «lo que va delante», «preámbulo» (ROBERT, RENARD). El sabio presentaría la generación de la sabiduría allá en la eternidad algo así como un muy lejano y misteriosísimo preludio de la creación de las cosas. El *desde siempre (mê'âd*, desde entonces, mucho antes de la creación) puede interpretarse «desde la eternidad», como indica el paralelismo con el verso siguiente.

No ha habido tiempo alguno en el que la sabiduría haya adquirido su excelencia y dignidad, sus atributos, los dones que ella comunica a quienes la alcanzan. Lo tiene todo desde los orígenes, desde mucho antes de que existiesen las criaturas; es eterna como el mismo Dios, porque *ha sido constituida desde la eternidad* (v.23). Los LXX emplean el verbo θεμελιόω, que significa fundar, poner los cimientos, establecer [21], que habría que interpretar en el sentido de que la sabiduría está en Dios, es la sabiduría misma de Dios, que existe desde que El es. A otros parece más de acuerdo con el contexto la idea del verbo *nâsak*, que significa derramar un metal fundido para hacer una estatua [22], derramar un líquido en honor de Yahvé, hacer una libación [23]. Como en la consagración de los reyes se derramaba óleo sobre su cabeza [24], vino a significar dar la investidura, constituir en un cargo [25]. Significaría que la sabiduría en su generación, que tuvo lugar en la eternidad, recibió su investidura, su dignidad y cuantos dones posee.

Los versos siguientes son un desarrollo en forma negativa de la idea del verso precedente. Afirman la preexistencia de la sabiduría a las primeras obras de la creación: el abismo, las fuentes de las aguas, los montes y los collados, el mismo primer polvo de la tierra. Antes de que todas estas cosas vinieran a la existencia por la acción de Dios creador, *fue concebida la sabiduría* (v.24). El verbo hebreo *hil* significa volverse, retorcerse por la vehemencia del dolor como la parturienta [26], concebir, dar a luz [27]. «El antro-

[18] Gén 49,3; Ex 29,19; Lev 2,12; Dt 18,4; 21,17; Sal 58,71; 105,36.
[19] Ex 33,13; Is 52,2. [22] Is 40,19; 44,10. [25] Sal 2,6.
[20] Job 26,14; 40,19. [23] Ex 30,9; 1 Par 11,18. [26] Is 26,17; Jer 4,31.
[21] 1 Re 16,34; Sal 102,26; 1 Pe 5,10. [24] 1 Sam 10,1; 16,13.
[27] Job 15,7; Sal 51,7; Is 45.10. Cf. ZORELL, *Lexicon hebr. et aram. V.T.* (Roma 1948) al verbo «hil», p.226-227.

pomorfismo—observa Girotti—es atrevido, pero el autor lo ha querido usar para caracterizar la generación de la sabiduría. En seguida dirá que los montes son «plantados», que la tierra es «hecha»; estos verbos caracterizan la actividad divina, en cuanto que produce seres inanimados. Pero de la Sabiduría se dice que fue concebida *(partorita)*. Ella es, pues, un ser viviente, salido de Dios antes que el mundo y de otra manera» [28]. El *«cardines» orbis terrae*, que hemos traducido por *el primer polvo de la tierra*, responde al hebreo *ro'sh*, que significa cabeza, y entraña la idea de principio, por lo que puede traducirse «las partes más importantes de la tierra», «los primeros elementos, los primeros átomos del polvo de la tierra».

Afirmado el origen divino de la sabiduría y su preexistencia respecto de las criaturas, en un desarrollo idéntico al anterior y de una manera positiva, va a declarar el papel de la sabiduría en la creación. El autor concibe a Dios como un artífice que va sacando de aquella masa caótica las diversas obras que constituyen el universo. Antes de realizar su obra, el artista ha de idearla y concebirla en su mente con su inteligencia y plasmarla luego en la realidad con su sabiduría. También Dios ideó el universo y fue realizando sus obras conforme al plan preconcebido. A cada una de ellas añade el autor del Génesis «vio que era buena» [29]; y al conjunto: «vio Dios ser muy bueno cuanto había hecho» [30]. Pues bien, la Sabiduría estaba entonces en Dios y fue como el arquitecto que le presentaba los planos a realizar y que la omnipotencia divina iba plasmando en la realidad. Fue, pues, ella quien inspiró esa maravillosa armonía de la creación, en cuyas obras fueron quedando impresas sus huellas, a través de las cuales nos es posible a nosotros remontarnos hasta ella [31]. Dios encontraba sus delicias en la Sabiduría y se alegraba de sus iniciativas y realizaciones. De la Sabiduría encarnada diría en los tiempos mesiánicos que tenía puesta en ella todas sus complacencias [32]. A su vez, la Sabiduría se sentía feliz en el oficio que Dios le había señalado y se alegraba al contemplar realizadas las obras que ella había diseñado. Pero encontró *sus delicias* (v.31) en el hombre, obra la más perfecta de la creación, hecha a imagen y semejanza del mismo Dios, capaz de entender los misterios de la sabiduría y de amarla y alabarla en nombre de la creación entera.

Con las fórmulas acostumbradas, concluye invitando a todos a seguir sus enseñanzas y a llevarlas en cada momento a la práctica.

[28] O.c., p.43. Cf. STO. TOMÁS, I q.27 a.1. [29] 1,4.7.10, etc. [30] 1,31.
[31] Cf. Job 38,1-41; Sab 7,22-8,1. Cf. MORIARTY, *«Cum eo eram cuncta componens» (Prov 8,30)*: VD 27 (1949) 291-293; R. B. Y. SCOTT, *Wisdom in Creation: The 'Amon of Prov 8,30*: VT 10 (60) 213-223. El texto hebreo lee *'âmôn*, artista, arquitecto; lección confirmada por los LXX, que traducen ἁρμοζοῦσα, que compone, dirige aptamente, que pone en orden. Las versiones de Símaco y Teodoción, en cambio, leen *'âmûn*, participio pasivo del verbo *'âman*, llevar en los brazos, criar, amamantar, que traducen por niño, lactante. En este caso, en lugar de expresar el autor la actividad de la sabiduría, continuaría la imagen de la formación y crecimiento de la misma, presentándola como un niño en sus brazos que se recrea con sus obras. *Ego sapientia quasi filia Dei alebar divinis eius opibus et operibus, earum pluchra compositione specie et artificio me pascens et oblectans* (A LÁPIDE).
[32] Mt 3,17; 17,5.

La sabiduría que aconsejó, por así decirlo, a Dios en la obra de la creación física, ha de ser también la que dirija al hombre en su actividad moral, el cual debe acoger dócilmente «las sugestiones de aquella que ha aconsejado a Dios, y que ha demostrado en el orden físico lo que es capaz de hacer en el orden moral» (Girotti) [33]. A quienes las sigan promete la *vida* larga y feliz y el *favor de Yahvé*, que se gozaba con su Sabiduría en la creación de las cosas y se sentirá ahora complacido en aquellos cuya actividad esté dirigida por ella. El que desprecia sus enseñanzas se verá privado de él y dirige sus pasos por el camino de la perdición, que lo lleva a la muerte [34].

Así, pues, la Sabiduría, en la mente del autor de los Proverbios, tiene su origen en Dios, de quien procede no por creación—el sabio ha tenido buen cuidado de evitar los términos «hacer», «crear», que pudieran expresarla—, sino por generación mucho antes de que fueran creadas las demás cosas. Aparece como el primer fruto de la actividad, que es colocado en un rango muy superior y totalmente aparte del de los seres de la creación. No es algo abstracto o un mero ideal que debía servir como modelo en la creación de las cosas, sino un ser concreto que actúa como arquitecto en la misma, que se recrea en sus producciones. Se presenta, por una parte, como algo intrínseco a Dios, su sabiduría esencial, pero, por otra, como algo distinto que ha sido engendrado por El como primicias de sus actos, sin que pueda considerársela como un ser separado de El, pues inspira sus obras, con las que no puede confundirse en consecuencia. ¿Se trata de la mera personificación del atributo divino o de la segunda Persona de la Santísima Trinidad? Cierto que de una personificación tan viva a la afirmación de la segunda Persona no hay más que un paso. Los autores sapienciales no lo dieron [35], pero fueron más allá de la mera personificación, empleando un lenguaje que convenía al misterio trinitario, colocándose en un plano intermedio entre la mera personificación y la afirmación del Hijo, que estaba reservada a los autores neotestamentarios, con lo que prepararon los caminos a la revelación de la doctrina sobre la distinción de personas.

La Iglesia, en su liturgia, aplica esta perícopa a la Santísima Virgen. Es claro que no se refiere a ella en su sentido literal, en el que sólo se trata de la sabiduría divina; ni tampoco en un sentido *plenior*, fundado sobre el literal, y que, desconocido por el autor humano, hubiese sido intentado por Dios, ya que no consta de tal cosa en la revelación posterior. Se trata sencillamente de una acomodación de la perícopa a la Santísima Virgen con fundamento en la realidad. La Sabiduría constituye las primicias de la actividad divina, preámbulo de sus obras; María es la obra más eximia del mundo creado que salió de las manos de Dios. La Sabiduría dirigió a Dios como arquitecto en la obra de la creación; María fue la obra cumbre con-

33 O.c., p.44. Cf. ROBERT, a.c., p.203-204.
34 1,32; 2,21-22; 3,16, etc.
35 Cf. comentario a Sab 7,22-30.

cebida por la Sabiduría. Cuando Dios en su eternidad engendró a la Sabiduría-Persona, pensó en aquella en cuyas entrañas un día, en el tiempo, tomaría la naturaleza humana [36].

CAPÍTULO 9

INVITACIONES DE LA SABIDURIA Y DE LA NECEDAD A SUS RESPECTIVOS BANQUETES

Este capítulo comprende tres estrofas, claramente distintas por su diverso contenido, de seis versos cada una. La primera presenta una personificación de la sabiduría; la tercera, de la necedad. Ambas hacen una invitación a sus respectivos banquetes; aquélla, bajo la forma de una rica y virtuosa matrona; ésta, bajo la de una mujer atrevida y procaz. Vienen a ser estas invitaciones como un apéndice a las precedentes descripciones de la mujer adúltera y la sabiduría, y así la conclusión a la primera parte o amplia introducción al libro.

Entre una y otra invitación hay unos versos—segunda estrofa—cuyo contenido—el sabio y el petulante frente a los consejos—no tiene relación alguna con el tema del capítulo. Para unos (RENARD) son la transición de la invitación de la sabiduría a la de la necedad. Otros (p. ej., TOY, GEMSER,) opinan que han sido tomados de otro lugar y trasladados aquí por un redactor posterior, lo que podría confirmar el hecho de que muchos manuscritos hebreos o los han suprimido o los han trasladado a otra parte.

El banquete de la sabiduría (9,1-6)

1 La sabiduría se ha edificado su casa, | labró sus siete columnas. | 2 Mató sus víctimas, mezcló su vino | y aderezó la mesa. | 3 Mandó sus doncellas a invitar | desde lo alto de la ciudad: | 4 «El que es simple venga acá; | al que no tiene sentido hablo. | 5 Venid y comed mi pan | y bebed el vino que he mezclado. | 6 Dejaos de simplezas y viviréis, | y andad por la senda de la inteligencia».

Como en el capítulo precedente, se presenta aquí la sabiduría personificada, sumamente activa, preparando una suntuosa morada. Las *siete columnas* darían una idea de su esplendidez y lujo o tal vez significan la plenitud de los dones de la sabiduría (el número siete se usa con mucha frecuencia tratándose de cosas sagradas), si es que no están requeridas por la construcción arquitectónica del tiempo [1].

Construida la casa, prepara el banquete: hace matar las víctimas y mezcla el vino. Ninguna de las dos cosas puede faltar en un banquete. Este, que simboliza a veces en la Sagrada Escritura el reino

36 A Lápide hace en su voluminoso comentario aplicación a la Santísima Virgen de cada versículo.

1 STAERK, *Die sieben Säulen del Welt und des Hauses der Weisheit:* 35 (1936) 232-261; SKEHAN, *The Seven Columns of Wisdom's House in Prov 9,1:* CBQ 9 (1947) 190-198.

de los cielos, es aquí figura de los bienes que comunica la sabiduría. Probablemente los judíos no comían carne todos los días, sino sólo en ocasiones especiales, que tenían carácter religioso. Era costumbre entre los orientales el mezclar el vino con agua para atenuar su fuerza o con especias aromáticas para hacerlo más gustoso [2]. El lujo de la habitación y la abundancia de víctimas y vino quieren poner de manifiesto las riquezas de la sabiduría y son, como advierte Renard, símbolo de los bienes mesiánicos [3].

Hechos los preparativos, la sabiduría envía a sus doncellas a hacer la invitación desde lo más alto de la ciudad, con el fin de que pueda ser oído por todos [4]. Son aquí todos aquellos que tienen la misión de instruir a los demás para comunicarles las enseñanzas de la sabiduría, haciéndolos así aptos para recibir sus dones. La invitación de la sabiduría, como se ve por los capítulos anteriores, se dirige a todos, pero son *los simples*, los que no tienen experiencia ni formación moral, sus más indicados alumnos. San Gregorio interpreta en este lugar simples conforme a los sentimientos interiores de humildad, necesarios para aceptar las directrices de la sabiduría [5].

Los últimos versos dan la clave para la interpretación de la alegoría: el pan y vino que ofrece la sabiduría son la instrucción que enseña el arte de ser feliz [6], contenida en las sentencias del libro.

Esta alegoría, cuyo sentido literal queda expuesto, se presta más que ninguna otra a acomodaciones y sentidos místicos, ya que el paralelismo con realidades del Nuevo Testamento no puede ser mayor. Los Padres han hecho muchas acomodaciones de sus diversos elementos. Basados en ellas, podemos proponer las siguientes: *La casa*, en un sentido místico, puede significar «el cuerpo» que Jesucristo tomó en la encarnación (SAN ATANASIO, SAN AGUSTÍN, SAN GREGORIO MAGNO), el seno virginal de María, que le sirvió de tabernáculo, sentido íntimamente unido con el primero (SAN GREGORIO NISENO, TEODORETO, SAN BERNARDO). Siguiendo la línea de los versos siguientes, podríamos decir que la gran casa edificada por la Sabiduría es el Cuerpo místico de Jesucristo, la Iglesia. Las *siete columnas* podrían ser tipo de los siete dones del Espíritu Santo, con que enriquece las almas, o de los siete sacramentos, por medio de los cuales da la vida a las almas. Algunos se complacen en aplicarlas a las tres virtudes teologales y las cuatro cardinales, que son fundamento y sostén de la vida de las almas; y otros a los apóstoles [7] y sus sucesores, los obispos y doctores. De *las víctimas* comenta Lesêtre: «Esta inmolación es principalmente la del Hijo de Dios sobre la cruz de modo cruento; en el cenáculo y en el altar, de modo incruento... La Iglesia, observa, adoptando y repitiendo este paso en el Oficio del Santísimo Sacramento, no hace más que reproducir el pensamiento general de los Padres» [8]. Con la víctima inmolada en la casa de su humanidad, Lesêtre ve las víctimas inmoladas en la casa de su Iglesia, que son los mártires. Estos son también víc-

[2] Is 5,22; Sal 74,9.
[3] Is 25,6. Hay cierto sabor litúrgico en estos dos versos, especialmente en el 2.
[4] Mt 22,1-14; Lc 14,15-22. [5] Mt 11,25. [6] 4,13.
[7] Gál 2,9; Ef 2,20. [8] *Le livre des Proverbes* (París 1879) a este pasaje.

timas que con sus merecimientos para el Cuerpo místico y con su ejemplo heroico sostienen con Cristo la vida de los cristianos. *El vino mezclado* evoca el que, mezclado con agua, utilizó Jesús en la noche de la cena y el que, con las gotas de agua, se utiliza cada mañana en nuestros altares para la consagración. La mesa evoca el altar, sobre el que se colocan el pan y el vino, que, convertidos en el cuerpo y sangre de Cristo, sirve de alimento a las almas que se acercan a él para participar del banquete eucarístico. *El pan y el vino*, en la nueva alianza, son la palabra de Dios contenida en la Sagrada Escritura, alimento espiritual de la inteligencia, y el cuerpo y sangre de Jesucristo, alimento real del alma, sin el cual ésta no puede vivir. Las *doncellas* enviadas a hacer la invitación prefiguran a los apóstoles y, después de ellos, a los ministros de la Iglesia, que han de llamar a los fieles al doble banquete de la instrucción cristiana y a la Eucaristía. Los *simples*, a quienes en particular se dirige la invitación de la sabiduría, nos hace pensar en la preferencia de Jesucristo, por los sencillos, los ignorantes, los pobres, los pecadores [9].

Actitud del petulante y del sabio frente a los consejos (9,7-12)

7 El que corrige al petulante se acarrea afrenta, | y el que
reprende al impío ultraje. | 8 No reprendas al petulante, que te
aborrecerá; | reprende al sabio y te lo agradecerá. | 9 Da con-
sejos al sabio y se hará más sabio todavía; | enseña al justo y cre-
cerá su saber. | 10 El principio de la sabiduría es el temor de
Yahvé; | conocer al Santo, eso es inteligencia. | 11 Pues por mí
se aumentarán tus días | y se te añadirán años de vida. | 12 Si
eres sabio, para ti lo serás; | si eres petulante, tú lo pagarás.

Los versos 7-9 tratan de la corrección en un estilo semejante a las sentencias de los sabios contenidas en 22,17-24. La razón por la que esta perícopa ha sido colocada aquí puede ser ésta: la sabiduría ha dirigido a todos su invitación, especialmente a los simples; esta estrofa señala una clase de personas poco menos que incapaces de aceptar y poner en práctica las correcciones de la sabiduría.

Y en verdad nada más inútil que corregir al petulante, porque le falta la humildad y sencillez de corazón, precisas para recibir enseñanzas y correcciones ajenas. Más aún, su orgullo, que se siente herido, se irrita fácilmente y hasta llega a sentir odio y aversión a quien le hizo una advertencia, e incluso no perderá ocasión de ultrajar a quien tuvo el atrevimiento de corregirle a él [10]. Con este género de personas, muchas veces es mejor omitir la corrección. El sabio, por el contrario, recibe los consejos y advertencias que se le hagan, y esa actitud, que mata el orgullo y el amor propio, acrecienta su virtud. Ama la verdad y la virtud, y por ello aprovecha cuantas ocasiones se le presentan para acrecentarlas; reconoce la contribución que a ello pueden prestar las correcciones ajenas, por

[9] Cf. SAN ATANASIO, *Disput. contra Arium*; SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei* 17,20; SAN JERÓNIMO, *In cap. VII Is.*
[10] 13,1.

lo que se siente incluso agradecido con quien le corrigió. Sabio y justo se equivalen: el auténticamente sabio en la mente de los autores sapienciales es el que practica las enseñanzas de la sabiduría, que se confunden con las prescripciones de la ley.

Como en 1,7, el sabio afirma que el temor de Dios es el principio de la sabiduría, añadiendo que *el conocimiento del Santo* es la inteligencia (v.10). La sabiduría bíblica tiene un doble cometido: uno especulativo, y en él, como objeto primordial, el conocimiento de Dios, y otro práctico, y en éste, como parte fundamental, el cumplimiento de los deberes religiosos, a que lleva el temor de Dios. «El conocimiento de Dios—escribe Dyson—es el principio y lo principal en la sabiduría, y el reconocerle prácticamente en la vida por el cumplimiento de los deberes religiosos es sabiduría perfecta» [11]. El término *santo* designa a Yahvé mismo. El profeta Isaías y el judaísmo posterior lo emplean con mucha frecuencia para denominar a Dios, tres veces santo [12]. Fruto de la sabiduría son la vida larga y feliz, el premio varias veces ya mencionado [13]. El sabio gozará de ella, pero el petulante, que rechaza sus enseñanzas, se verá privado de la misma. Los sabios enseñan que cada uno recibirá premio o castigo conforme a su conducta personal [14].

El banquete de la necedad (9,13-18)

13 Señora necedad es alborotadora, | es ignorante, no sabe nada. | 14 Se sienta a la puerta de su casa | o en una silla, en lo más alto de la ciudad. | 15 Para invitar a los que pasan, | a los que siguen recto su camino. | 16 «El que es simple venga acá», | y al que no tiene sentido dice: | 17 «Son dulces las aguas hurtadas, | y el pan de tapadillo el más sabroso». | 18 Y no se dan cuenta de que allí está la muerte | y que sus invitados van al profundo del averno.

Al llamamiento de la sabiduría se opone el llamamiento de la necedad. También ésta se presenta personificada en una dama activa; pero en distinción a la sabiduría, que es pacífica y está llena de inteligencia y buenos consejos, la necedad es alborotadora, ignorante del bien, hasta el punto de no saber nada bueno [15], porque carece en absoluto de las enseñanzas de la sabiduría. En su banquete no ofrece otra cosa que las vanidades, placeres e injusticias, que halagan la naturaleza humana, que heredó del pecado original una fuerte inclinación al egoísmo. La necedad procura encubrirlo bajo una apariencia de bien o de justicia, cuando no ciega la inteligencia ante las fatales consecuencias de placeres prohibidos, y el incauto con facilidad se asocia a su banquete.

11 O.c., n.368.
12 Is 6,3. Los LXX y la Vulgata traducen servilmente el plural *qedosîm*, que es un plural mayestático análogo a *'elohîm*.
13 3,2.16.18; 4,10.
14 Ez 18.
15 La afirmación *no sabe nada* no parece muy de acuerdo con el poder que se le atribuye en el contexto. Los LXX interpretaron *no sabe qué sea vergüenza;* pero el término hebreo, que se emplea con frecuencia, no tiene esa significación (18,13; Is 50,6; Jer 51,51; Sal 35,26). Sería mejor la interpretación del Targum: *no sabe nada bueno.*

La sabiduría envió sus doncellas a invitar a los sencillos. La necedad es muy atrevida y altanera; ella misma se coloca a la puerta de su casa o sube a lo más alto de la ciudad. Se conforma con invitar a los que pasan. Los atractivos del mal son más fuertes que los del bien; éste exige sacrificio y esfuerzo; para aquél basta dejarse llevar. Por eso, una palabra basta muchas veces para inducir al mal. Los sujetos a quienes se dirige el llamamiento son los mismos a quienes se dirigió la sabiduría (v.4).

De momento, los frutos que la necedad ofrece son dulces y agradables. Su banquete no es suntuoso, pero tiene el misterioso atractivo del fruto vedado. «El Mal—escribe Girotti—ha tenido siempre para el hombre atractivos incomprensibles, atractivos que resultan extremadamente poderosos cuando el mal significa las pasiones de la carne. También los paganos advirtieron esta anomalía de nuestra naturaleza, que es una confirmación de la caída original, porque el estado connatural de un ser inteligente y libre perfecto no puede ser la inclinación al mal» [16]. Algunos quieren ver en el pan oculto una alusión a la inmoralidad sexual (Dyson).

Los que tomaban parte en el banquete de la sabiduría obtenían como fruto la vida larga y feliz. Los que se dejan seducir por las engañosas promesas de la necedad sufrirán como consecuencia la muerte prematura y las profundidades del *seol*, que antes señaló como castigo de los adúlteros, y ahora, al final de la introducción, declara como sanción a todo insensato.

Segunda parte

PRIMERA COLECCION DE PROVERBIOS DE SALOMON (10,1-22,16)

Esta segunda parte comprende, como quedó dicho en la introducción, 373 sentencias que el mismo texto atribuye a Salomón, del que indudablemente son en su mayoría, según dejamos indicado al estudiar el autor del libro.

Las sentencias versan sobre los más variados temas y se refieren a las más diversas facetas de la vida humana. No tienen conexión lógica alguna entre sí generalmente. Cada una tiene sentido por sí misma y forma un todo sin relación con la sentencia que le precede o sigue. De ahí la dificultad de hacer una división en perícopas atendiendo a su contenido doctrinal. Sin embargo, es preciso hacer alguna división en perícopas con el fin de facilitar la lectura. Observaremos la idea o ideas más salientes en cada grupo de sentencias y la propondremos como título a la perícopa, que naturalmente incluirá más de una vez sentencias que nada o poco tienen que ver con él.

La finalidad de esta parte viene a coincidir con la de la primera y se complementan. La introducción del autor exhortaba al estudio

16 O.c., p.49.

y amor de la sabiduría. Las sentencias de Salomón presentan las enseñanzas concretas de la sabiduría, cuyo conocimiento y práctica aseguran la vida larga y feliz tantas veces prometida en la primera parte a los verdaderos amantes de la sabiduría. En ellas se oponen con frecuencia el sabio y el necio, el justo y el impío, el rico y el pobre y, en general, la virtud y el vicio, con sus respectivas recompensas. Se refieren a los más variados estados, oficios y facetas de la vida humana. Las hay éticas, económicas e incluso de orden político. Las de los capítulos 10-15, en paralelismo antitético; las de los 16-22, en paralelismo sintético, por regla general.

Capítulo 10

EL JUSTO Y EL IMPIO

Diversos efectos de la justicia y la impiedad (10,1-10)

**1 El hijo sabio es la gloria de su padre; | el hijo necio, la tris-
teza de su madre. | 2 No aprovechan las riquezas mal adqui-
ridas, | mas la justicia salva de la muerte. | 3 Yahvé no dejará
hambrear al justo, | pero dejará insaciados los apetitos del
malvado. | 4 La mano perezosa empobrece; | la diligente en-
riquece. | 5 El que en estío recoge es hombre inteligente; |
el que duerme al tiempo de la siega se deshonra. | 6 Bendicio-
nes sobre la cabeza del justo; | pero la lengua del impío encubre
violencias. | 7 La memoria del justo será bendecida; | el nombre
del impío será maldito. | 8 El hombre sensato acepta el manda-
miento, | pero el lenguaraz lo resiste. | 9 El que anda en rec-
titud va seguro; | el que va por sendas tortuosas va a la ruina. |
10 El que guiña los ojos acarrea malaventura; | el que reprende
con franqueza origina la paz.**

No es sólo el sabio quien goza de su sabiduría, ni el necio únicamente quien sufre las consecuencias de su necedad. Son los padres los primeros en cosechar los frutos de una buena o mala educación de los hijos. Se trata en los dos estilos del padre y de la madre; la formulación de la sentencia presente es debida a que la gloria de los hijos repercute más bien en la del padre, mientras que las desgracias afectan más al corazón de la madre, como más sensible y delicado.

La sentencia del v.2 sobre *las riquezas y la justicia* está de acuerdo con la doctrina tradicional del Antiguo Testamento acerca del premio y del castigo, los cuales tenían lugar, según ella, en esta vida. Las riquezas mal adquiridas, aunque de momento procuren un triunfo o bien temporal, muchas veces no aprovechan en esta vida, unas porque la ley las hace volver a su legítimo dueño, otras porque la venganza humana las arrebata; no falta cuando una muerte prematura impide gozar de ellas. La vida virtuosa, en cambio, libra al justo de la perdición a que lleva la impiedad [1], porque el justo está bajo la protección del Señor [2]; por lo cual «se es bastante

[1] 1,19; 2,22.

[2] 1,33; 3,26; Sal 91.

rico cuando se es pobre con la justicia, y se es demasiado pobre cuando se es riquísimo con la iniquidad» (GIROTTI). La lección que se desprende es que hay que poner más interés en vivir una vida virtuosa que en procurarse riquezas. El lenguaje del v.3 sobre la satisfacción e insatisfacción de los deseos del justo y del malvado, respectivamente, tiene parecido con la bienaventuranza cuarta de San Mateo [3] y la imprecación correspondiente de San Lucas [4]. Pero el sabio se mueve todavía en un ambiente meramente humano, y su máxima se refiere a los deseos de una vida feliz en la que no le falte con que saciar las más elementales necesidades de su naturaleza, deseos que verá saciados el justo e insatisfechos el impío. Describiendo el salmista la providencia de Yahvé sobre el hombre virtuoso, exclama: «Fui joven y ya soy viejo, y jamás vi abandonado al justo, ni a su prole mendigar el pan» [5]; mientras que de los impíos afirma que «serán exterminados, y la posteridad de los malvados, tronchada» [6]. Los cristianos, con la visión más profunda de las cosas que nos ha traído la revelación neotestamentaria, sabemos que Dios ha puesto en nuestro corazón un deseo innato de felicidad de dimensiones ultraterrenas. Dios saciará esos deseos en el justo, porque Él mismo se constituye en el objeto supremo de su felicidad y lo hará plenamente feliz en la patria. El impío, por el contrario, verá insatisfechos sus deseos de felicidad, porque quedará privado en el más allá de Dios y también de aquellas cosas terrenas en las que él buscaba su felicidad, y que no hacían otra cosa más que excitar un deseo cada vez mayor de la misma, que ellas no podían jamás plenamente llenar.

Los versos siguientes, en que se recomienda la diligencia en el trabajo, contienen un antiguo axioma popular que se encuentra en todas las literaturas. Dice relación a la vida agrícola, que los judíos cultivaron en Palestina desde la ocupación de la tierra prometida. «No a los que duermen, no a los ociosos, sino a los vigilantes se prometen los premios, y para el trabajo está preparada la recompensa», dice San Ambrosio [7]. Los autores de vida espiritual ven aquí una amonestación a trabajar a su debido tiempo, sin dejar pasar las ocasiones propicias para santificarse. Aplicado a las diversas edades del hombre, se recomendaría el trabajo en la juventud para proveer a la vejez; el estudio de la sabiduría y la práctica de la virtud en los años jóvenes, para asegurar una vejez llena de honor y estima.

Diversa suerte espera a la memoria del justo y a la del injusto. Aquél es en vida bendecido por Dios [8] y por los hombres, los cuales después de su muerte lo elogiarán. Conservar después de aquélla un buen nombre era, naturalmente, una de las mayores aspiraciones de un buen israelita, privados como estaban de la revelación sobre una supervivencia feliz en el más allá. Del piadoso rey Josías escribe Ben Sirac que su nombre es como «perfume oloroso», y su memoria, «dulce como la miel a la boca y como música en banquete» [9]. La

[3] 5,6.
[4] 6,24.
[5] 37,25.
[6] 37,38.
[7] Cf. Sal 123,1-3.
[8] L.1 *De Cain* c.4.
[9] 49,1-2.

memoria del impío, en cambio, será maldita, porque todos le aborrecerán y maldecirán. De Antíoco Epífanes dice el autor del libro primero de los Macabeos «que su gloria se volvería en estiércol y gusanos. Hoy se engríe, pero mañana no será hallado, porque se habrá vuelto al polvo y se habrán disipado sus planes» [10]. Por eso el hombre sensato acepta las instrucciones de la sabiduría; pues aunque su cumplimiento le suponga muchas veces abnegación y sacrificio, le confiere beneficios materiales en ésta vida y una gloria que perpetúa su buen nombre en la posteridad. El insensato de labios no es capaz de llevar a la práctica los consejos de la sabiduría sobre el buen uso de la lengua y resiste, por lo mismo, a sus instrucciones sobre este particular.

La seguridad que en el v.9 se promete a los justos dice referencia al orden humano: el hombre honrado que cumple con sus deberes para con todos y a nadie hace mal, puede marchar tranquilo por el camino de su vida, sin temor a la ley o a la venganza de los hombres. El que anda por sendas tortuosas cuando menos lo piensa, se encuentra con el castigo de aquélla o tiene que sufrir las consecuencias de ésta. El autor tiene, sin duda, en su mente la providencia de Dios sobre los justos y pecadores, que actúa a través de los factores humanos. Una de las cosas propias de quienes maquinan el mal es el *guiño de ojos* [11], que revela doblez de ánimo, en distinción a la sencillez y nobleza de la mirada franca. El sabio opone los efectos saludables de una reprensión bien hecha, que conduce al arrepentimiento y cambio de conducta. Cerrar los ojos ante un comportamiento malo no es obrar conforme a los principios de la sabiduría, que enseña repetidas veces la conveniencia y necesidad de la corrección.

El hablar del justo y del impío. Riquezas y pobreza (10,11-21)

11 Fuente de vida es la boca del justo, | pero la boca del malvado encubre la violencia. | 12 El odio enciende las contiendas, | mientras que el amor encubre las faltas. | 13 En los labios del prudente se halla la sabiduría; | para las espaldas del insensato es la vara. | 14 El sabio esconde su ciencia; | la boca del necio anuncia la ruina. | 15 La hacienda del rico es su fortaleza; | la indigencia del pobre es su desaliento. | 16 La ganancia del justo es para la vida; | la del impío, en vicios se le va. | 17 Va por senda de vida el que acepta la corrección; | el que no la acepta va por camino falso. | 18 El de ojos mendaces encubre el odio; | el que esparce la difamación es un necio. | 19 En el mucho charlar no falta el pecado; | el que refrena sus labios es sabio. | 20 Plata acrisolada es la boca del justo; | el corazón del impío no vale nada. | 21 Los labios del justo guían a muchos; | el necio muere por falta de conocimiento.

[10] 2,62-63. El 6b, que traduce el TM, no se adapta a este lugar. Es posible que se perdiera el original y se le supliera con este estico, que puede estar tomado de 11b, donde cuadra muy bien con 11a.

[11] 16,30.

Contrapone el sabio primero los efectos de las palabras del justo y las que salen de la boca del malvado. Las primeras son fuente de vida feliz dichosa, en cuanto que señalan el camino para conseguirla. Las segundas, por el contrario, son fuente de mal y desgracia para los demás, en cuanto que encubren las violencias del corazón que a su tiempo causará dicho mal. «La boca del justo —comenta A Lápide— es una fuente pura de agua, porque profiere con sencillez y sinceridad los sentimientos de su corazón, nada finge, no oculta nada; en cambio, la boca del impío encubre y oculta la iniquidad que maquina su corazón, y que, presentado el momento propicio, llevará a cabo, con el consiguiente daño para su prójimo» [12]. Pone en paralelismo después uno de los efectos del *odio* con una de las cualidades del *amor*: aquél vierte su veneno sobre su prójimo con palabras y a veces acciones que engendran disensiones y contiendas; el amor, en cambio, ve las faltas de los demás, pero las excusa ante los demás, y si esto no es posible por la evidencia innegable de aquéllas, las encubre con su silencio [13]. San Pedro cita este verso y lo aplica, rebasando su sentido, a los pecados propios [14].

Volviendo al pensamiento del primer verso, da la razón por la que los labios del justo hacen el bien: poseen la sabiduría, que es la que señala los principios que han de regular la vida para que ésta sea feliz. El insensato no comprende esos principios o no está dispuesto a llevarlos a la práctica. Solamente el castigo es capaz de hacerlo obrar cuerdamente [15]. Pero el sabio, que a su debido tiempo sabe hablar, sabe también *esconder su ciencia* (v.14), callando cuando las circunstancias así lo aconsejan. Dice un proverbio inglés que «la palabra es plata, pero el silencio oro». El necio, en cambio, no sabe callar; habla sin reflexión, y en su mucho hablar no puede faltar la crítica, el juicio temerario, con que hace mal a los demás y a sí mismo (v.19).

Se intercalan dos sentencias respecto de las riquezas. Dice el sabio que el rico tiene en ellas *su fortaleza*. Ellas le proporcionan un cierto bienestar, le permiten hacer frente a las adversidades de la vida y le proporcionan fácilmente amigos en quien confiar. La indigencia, por el contrario, frecuentemente desalienta al pobre, que no tiene tal vez lo necesario para su sustento; que se encuentra muchas veces solo frente a las adversidades de la vida, a que no puede siempre hacer frente; que se ve con frecuencia expuesto a injurias, desprecios y vejaciones. Todo lo cual lo vuelve tímido y de ánimo apocado. En seguida el autor constata los beneficios y los perjuicios que ellas reportan al sabio y al necio respectivamente. Aquél hace un recto uso de ellas, que incluso le permiten poder darse al estudio de la sabiduría y conseguir sus frutos, mientras que el impío las emplea en mantener vicios a que quizá no hubiera

[12] O.c., p.286.

[13] 17,9; 1 Cor 13,7.

[14] 1 Pe 4,8; Sant 5,20.

[15] 10,21; 15,7; 19,23; 26,3.

llegado si hubiera carecido de riquezas, y que lo llevan a la ruina moral y, frecuentemente, física [16].

Una norma de sabiduría que evita desviarse del recto sendero que lleva a la vida feliz es la corrección. El sabio se somete con gusto a ella, venga de Dios por medio de tribulaciones, o se trate de advertencias de los sabios; pero el necio la desprecia, porque, como dice Clemente de Alejandría, la reprensión es como una operación quirúrgica de las afecciones del alma, que el necio es incapaz de resistir [17]. Una de las cosas difíciles de corregir y que arguyen necedad e insensatez son los sentimientos de odio que anidan en el corazón. El sabio se fija en el v.18 en dos actitudes que aquél provoca: palabras mentirosas, bajo las cuales se oculta con el fin de hacer un daño mayor; es más peligroso el enemigo que simula amistad que el que se declara abiertamente tal; y la difamación, que hiere en uno de los bienes más estimados, como es el buen nombre. «Si, pues, quieres ser sabio—escribe San Beda—, no escondas odio en lo recóndito de tu corazón ni profieras con tu boca calumnia alguna, sino que tu corazón esté lleno de amor y tu boca de verdad» [18].

Los tres últimos versos de la perícopa insisten en la importancia del buen uso de la lengua. Quien se pasa la vida charlando, difícilmente evita los pecados de lengua (v.14). Por ello, el salmista oraba: «Pon, ¡oh Yahvé!, guarda a mi boca, centinelas a las puertas de mis labios» [19]. El hombre prudente es comedido en sus palabras y, antes de hablar, piensa lo que va a decir. «Es imposible—advierte A Lápide—al hombre débil y caduco prestar a cada una de sus muchas palabras la circunspección y moderación precisas, como le es imposible vivir y obrar durante muchos días sin incurrir en el vicio y el pecado» (24,16) [20]. Los autores de vida espiritual siempre recomendaron el silencio como condición indispensable de vida espiritual. Las palabras del sabio son comparadas a los más preciosos metales por el bien que hacen a los demás, instruyéndolos en el camino de una vida feliz, mientras que los pensamientos que abriga el corazón del necio no valen para nada positivo, porque está ausente de ellos la sabiduría, y como la necedad es en Proverbios un defecto moral que se confunde con la impiedad, el necio se hace a sí mismo un mal moral y físico, que es el castigo de no seguir los dictámenes de la sabiduría [21].

La dicha del virtuoso (10,22-32)

22 La bendición de Dios es lo que enriquece; | nuestro afán
no le añade nada. | 23 Hacer el mal es para el necio cosa de
juego, | y lo es para el sensato ser sabio. | 24 Sobre el impío
vendrá lo que él se teme, | mas el justo verá colmados sus
deseos. | 25 Como pasa el huracán deja de ser el impío, | mas
el justo permanece para siempre. | 26 Como el vinagre a los
dientes y el humo a los ojos, | así es el haragán para quien le

[16] 3,2.22; 11,4.
[17] L.1 *Paedag.* c.8; cf. Heb 12,8.
[18] Citado por A Lápide, o c. p.295.
[19] 141,3.
[20] O.c., p.296.
[21] 3,18; 5,22-23.

manda. | 27 El temor de Yahvé alarga la vida, | mas los años
del impío serán abreviados. | 28 Se cumplirá la esperanza del
justo, | pero se desvanecerá la del impío. | 29 El camino de Yahvé
es la fortaleza del perfecto, | pero es el terror de los malhecho-
res. | 30 El justo no vacilará jamás, | pero el impío no durará
sobre la tierra. | 31 En la boca del justo florece la sabiduría,
pero la lengua del impío será cortada. | 32 Los labios del justo
están llenos de gracia; | la boca del impío, de perversidad.

La prosperidad, afirma el sabio, es fruto de la bendición de Dios, atribuyendo directamente a Yahvé lo que en la primera parte del libro se atribuía a la sabiduría. La sentencia que sigue no intenta afirmar la inutilidad de nuestros esfuerzos, sino la necesidad de que el Señor los bendiga para que fructifiquen. Un suceso inesperado los inutiliza a veces cuando su éxito parecía seguro. El salmista lo afirmó en el tan conocido: «Si Yahvé no edifica la casa, en vano trabajan los que la construyen» [22].

La costumbre llega a facilitar las cosas de un modo sorprendente. Y así, para el malvado llega un momento en el que el hacer el mal es cosa de juego e incluso de placer [23], mientras que para el justo la práctica de la virtud viene a ser algo inherente a su naturaleza y su normal y alegre actividad. Sin embargo, el malvado no goza de perfecta y continua paz, y, por más que se esfuerce en apartar su imaginación del presentimiento del castigo, no lo logra más que a ratos. San Juan Crisóstomo escribe que «de la misma manera que el que camina de noche siente miedo aunque nadie haya que se lo infunda, así los que pecan no pueden vivir confiados y tranquilos aunque nadie los arguya de sus pecados» [24]. Y, en efecto, el impío puede pecar contra Dios, pero por poco tiempo; como el huracán, que pasa veloz, así el malvado es arrebatado por la tempestad de la justicia divina [25]. El justo, por el contrario, verá satisfechos sus deseos de una vida feliz, que gozará durante largos años, porque, protegido por Dios, está seguro frente a las adversidades. Sobre si aquí, y después en 11,7.23, el sabio piensa en el más allá, es dudoso. Cierto que le debía resultar muy difícil de concebir el que todo pudiera terminar con la muerte, sin un más allá feliz junto a Dios para el justo y un castigo para el malvado, que pasó los días de su vida gozándose en el mal, si bien nunca los sabios de los Proverbios lo afirmaron expresamente, ni siquiera plantean el problema contra la tesis tradicional de la retribución en este mundo, como el libro de Job.

En la máxima suelta del v.26 constata el sabio la impresión o efecto que en quien le manda produce la actitud del perezoso: irrita y se hace intolerable como el vinagre a los dientes y el humo a los ojos. Lo que ocurría sobre todo entre los judíos, especialmente activos entre los orientales. El v.27 expresa una idea repetida muchas veces en nuestro libro, tres veces en esta misma perícopa [26],

[22] Sal 127,1. Otros refieren 22b a Dios e interpretan: *y ello no le supone esfuerzo alguno* (Toy, Renard.)
[23] 1,11-14; 2,12-14.
[24] Apud Maxim., *Serm.* 26.
[25] 1,27.
[26] v.25 y 30.

y se funda en la creencia de que el justo y el impío obtienen en esta vida el premio y castigo, respectivamente, de sus obras. Aquí la vida larga se atribuye al temor de Yahvé, principio de la sabiduría, por carecer del cual el impío verá abreviados sus días [27].

Los versos siguientes (28-30) continúan la oposición entre el justo y el impío. Primero frente a *la esperanza* que todo ser humano abriga de ser feliz, que verá cumplida el justo, porque se funda en una vida virtuosa, que asegura la protección de Dios, mientras que se verá desvanecida en el impío, porque se basa en las cosas terrenas, que, además de no contener la verdadera felicidad, pasan rápidamente. Segundo, frente al *camino de Dios* o cumplimiento de su voluntad; el que lo sigue se hace agradable a Dios, que se convierte en su fortaleza inexpugnable; el malhechor, naturalmente, teme, porque, al no seguirlo, sabe que se expone al castigo de Dios, que no podrá eludir. De ahí que el justo vivirá por siempre tranquilo mientras que el impío no durará mucho *sobre la tierra.* Yahvé había prometido la firme y estable posesión de la tierra siempre que los israelitas fuesen fieles en la observancia de la ley, y les había amenazado con arrojarlos de ella si abandonaban el camino de la justicia. La posesión de la tierra vino a ser sinónimo de la más alta bendición de Yahvé, como el arrojarles de ella signo de su más profunda indignación contra el pueblo escogido.

Los dos últimos versos insisten en los conceptos ya expresados en el capítulo sobre el hablar del justo y del impío. Mientras que los labios del justo profieren cosas sabias, que se escuchan con complacencia, los del impío profieren necedades e incurren en los pecados de lengua, por lo que merecen ser destruidos, como el árbol que produce frutos malos y perjudiciales.

CAPÍTULO 11

DIVERSAS SENTENCIAS SOBRE LA JUSTICIA Y LA MISERICORDIA

***La justicia salva, la impiedad lleva a la ruina* (11,1-8)**

**1 La balanza falsa es abominable a Dios, | mas la pesa cabal
le agrada. | 2 Detrás de la soberbia viene la deshonra, | con la
modestia va la sabiduría. | 3 La integridad guía al hombre recto; |
la propia malicia es la ruina del pérfido. | 4 De nada sirven las
riquezas el día de la ira, | pero la justicia libra de la muerte. |
5 La justicia del justo le allana el camino; | el malvado cae por
su misma malicia. | 6 La justicia del justo le salva; | los fraudulentos son cogidos en sus propios pecados. | 7 A la muerte del
impío perece su esperanza, | y la confianza del malvado queda
burlada. | 8 El justo es librado de la tribulación, | pero el impío
entra en ella en lugar de él.**

Siempre fue la balanza una de las cosas que más se prestaron al robo y a la inmoralidad en los negocios. Y ésta constituye un

[27] 3,2; 4,10; Sal 55,24.

obstáculo para las buenas relaciones sociales. Por eso, los profetas y los autores sapienciales recomiendan en ellas la justicia y la equidad, recomendación entonces doblemente necesaria, por el no fácil control legal de las pesas y medidas y por la codicia que siempre caracterizó a los judíos.

Son muy distintos, constata el sabio, los efectos de la soberbia y los de la humildad. En la parábola del fariseo y el publicano, Jesucristo dejó plasmados los sentimientos que una y otra suscitan en el Señor. De la misma manera, los hombres detestan y aborrecen al orgulloso, mientras que sienten algo especial por el alma sencilla y humilde. La soberbia deshonra, la humildad granjea honor y estima.

Los versos 3-6 contraponen la conducta y suerte distintas del justo y del impío. El primero vive una vida virtuosa, la cual hace prósperos sus caminos [1] y le salva de todos los peligros que acechan la vida del malvado, librándole de la muerte prematura repentina, violenta, con que, cuando menos lo piensa, se encuentra aquél. El impío será víctima de su propia malicia, que lo expone al castigo de la ley y a la venganza de su prójimo; con frecuencia encuentran aquél cuando cometían su maldad, pagando caramente su delito. En el día de la ira, en que Dios castigará a los impíos sus propios pecados, de nada servirán las riquezas; en el día de rendir cuentas, la única carta de recomendación son las buenas obras dictadas por la sabiduría. Con la muerte del impío, afirma el sabio, *perece su esperanza y su confianza queda burlada* (v.6); ello daría a entender que la del justo no concluye con la muerte, y, en consecuencia, el sabio afirmaría que espera una suerte distinta al impío y al justo más allá de la muerte. Pero no precisa la naturaleza de esa diferencia. ¿Se refiere a la buena o mala fama que dejan uno y otro después de su muerte entre quienes los conocieron o al premio y castigo de la otra vida? Más veces hemos indicado que el autor de Proverbios no conoció, con claridad al menos, la distinta retribución ultraterrena; si la hubiera conocido, hubiera hecho uso de tan importante doctrina repetidas veces en su libro, como la mejor base para recomendar una vida moral recta. Entrevió que no podía esperar idéntica suerte a ambos, pero nada supo precisar sobre su naturaleza [2].

El último verso de la perícopa presenta la solución de los sabios al hecho tantas veces contemplado del bueno que sufre y el malo que triunfa, y que parece desmentir la tesis tradicional de la recompensa en esta vida. La aflicción del justo, dicen ellos, dura poco, para dar en seguida paso al gozo y la alegría; mientras que el triunfo del impío cede muy pronto a la humillación, como ocurrió en los casos de Mardoqueo y Amán, de Daniel y sus delatores, quienes,

[1] 3,6.
[2] En el TM falta la antítesis que esperaríamos entre la suerte del justo y la del impío. La presenta, en cambio, la versión de los LXX, que leen: *cuando muere el hombre justo, su esperanza no es destruida, pero el deseo del malvado perece.* Toy opina que esta versión está redactada por un escriba griego que conoció ya la doctrina de la inmortalidad del alma y diversos destinos de ultratumba (o.c., p.223).

como Amán, hubieron de sufrir el castigo y humillación que preparaban a los justos. Naturalmente, la solución no era plenamente convincente, pero en el estadio de la revelación en que vivieron no pudieron ir más allá. Fue precisa la revelación posterior para descorrer el velo que ocultaba los misterios de la retribución ultraterrena.

El bien público. La fianza. La mujer prudente (11,9-16)

**9 El impío con su boca arruina al prójimo; | los justos con
su sabiduría se salvan. | 10 La prosperidad del justo alegra la
ciudad, | y cuando perecen los impíos hace fiesta. | 11 La ben-
dición del justo engrandece la ciudad; | la boca del impío la
abate. | 12 El insensato desprecia al prójimo, pero el prudente
se calla. | 13 El chismoso descubre los secretos; | el hombre fiel
lo encubre todo. | 14 Donde no hay gobierno va el pueblo a la
ruina; | en la abundancia del consejo está la salvación. | 15 An-
dará en ansiedad el que sale fiador de otro; | el que rehúye la
fianza vivirá tranquilo. | 16 La mujer prudente es gloria de su
marido; | trono de deshonra es la mujer que aborrece la jus-
ticia. | Los perezosos carecen de bienes, | pero los laboriosos
adquieren riquezas.**

Los impíos causan daño a su prójimo con sus labios, dándose a críticas y murmuraciones, levantando calumnias que turban la paz y confianza entre los conciudadanos, llevando a los incautos, con sus consejos, por caminos de perdición. Pero los justos, con la clarividencia y prudencia que les da la sabiduría, se salvan de las asechanzas y peligros que los malos les tienden.

No sólo quienes con él conviven, toda la ciudad experimenta el influjo benéfico del hombre virtuoso. Cuando éste prospera, no se encierra egoísticamente en su felicidad, sino que hace a los demás partícipes de su dicha, de sus bienes. El impío, en cambio, con la actitud antes descrita, destruye la paz y armonía entre los habitantes de la ciudad, originando entre ellos divisiones, que abaten su prosperidad, por lo cual se siente aliviada cuando la muerte pone fin a sus calumnias y detracciones.

Es distinta la conducta del hombre insensato y la del prudente respecto de *los defectos del prójimo* (v.12). Aquél adopta una actitud de desprecio, que está dictada por la soberbia y que lo declara falto de juicio, pues con ella se hace odioso a los demás y se crea enemigos. El prudente, en cambio, sabe ver y callar; prefiere tener que arrepentirse del silencio a tener que hacerlo de las palabras. Lo mismo ocurre con el calumniador y el leal en relación a *los secretos;* el primero, habituado a levantar calumnias y a hacer daño con su lengua, es incapaz de guardar un secreto, antes o después lo manifestará. El hombre fiel sabe guardar las confidencias que se le hacen, como también encubrir con su silencio los defectos de los demás. Ahikar tiene también un precioso consejo a este propósito:

«¡Oh hijo mío!, si tú oyes una palabra, no la reveles a nadie y no digas nada de aquello que tú ves» [3].

El v.14 constata las consecuencias que para un pueblo tiene la falta de un buen gobierno, y hace una interesante observación a los gobernantes: el secreto para un buen gobierno está en la sabia elección de los consejeros. Un hombre, por muy inteligente que sea, no puede abarcar por sí solo la complejidad de problemas que lleva consigo el gobierno de una nación. La advertencia vale sobre todo para nuestros tiempos, en que un conjunto de factores políticos y económicos hace extremadamente difícil la dirección de los pueblos y exigen a su frente gobernantes inteligentes y muy sabios consejeros. Por lo demás, los autores sapienciales ponen muchas veces de relieve el valor de los consejos sabios [4]. El v.15 recoge una experiencia universal sobre la ansiedad y preocupación que crea la fianza ante la duda de si el acreedor será fiel o no, de la que se ve libre quien no fía a los demás. En 6,1-5 señaló la conducta a seguir respecto de ella [5].

Concluye la perícopa con un verso de cuatro esticos. Los dos primeros se refieren a la mujer, los otros dos al hombre, y señalan a ambos la conducta a seguir en orden a un hogar feliz. La mujer agraciada, sobre todo por su prudencia y discreción en el hablar, por sus virtudes morales y también por sus cualidades domésticas [6], consigue gran honor ante sus familiares y círculo de amistades. Su conducta y su honor repercuten en bien y gloria de su marido, que se sentirá contento y feliz de su elección. El marido, por su parte, deberá con su laboriosidad proporcionar al hogar los medios de subsistencia que aseguren un relativo bienestar y tenga lejos de él los inconvenientes que la pobreza lleva consigo [7].

Sentencias varias (11,17-23)

**17 El misericordioso se hace bien a sí mismo; | el de corazón
duro a sí mismo se perjudica. | 18 El impío hace ganancias
vanas; | el que siembra justicia de verdad gana. | 19 El que sigue
la justicia va a la vida; | el que va tras el mal corre a la muerte. |
20 Los de corazón malo son abominables a Yahvé; | los de per-
fectos caminos le son gratos. | 21 Más pronto o más tarde, no
quedará impune el malvado, | pero la prole del justo escapará. |
22 Anillo de oro en jeta de puerco | es la mujer bella, pero sin
seso. | 23 El deseo del justo es sólo el bien, | pero el impío no
puede esperar más que ira.**

Comienza la perícopa con una sentencia sobre la misericordia, a la que siguen unas sentencias sueltas sobre los respectivos premios que sufrirán los justos y los impíos. El que es misericordioso para con los demás se hace bien a sí mismo, porque Dios, a su vez,

[3] NAU, *Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrienne* (París 1909) p.155.
[4] 12,15; 13,10; 15,22; 20,18; 24,6; Eclo 37,7-14.
[5] Cf. también 17,18; 22,26.
[6] 31,10-31.
[7] El TM sólo presenta 16a y 16d. El sentido de la comparación sería que la prudencia de la mujer consigue gloria para su marido de la misma manera que los laboriosos obtienen riquezas.

tendrá misericordia para con él, conforme lo enseñó Jesucristo en la quinta bienaventuranza [8], y los mismos hombres, movidos por su ejemplo, practicarán la misericordia para con él cuando de ella precisare. Pero el duro de corazón para con los demás, a sí mismo se hace mal, porque el Señor hará un juicio sin misericordia a quien no la tuvo con los demás [9], y los hombres le pagarán con la misma moneda que de él recibieron.

Volviendo a las comparaciones entre el justo y el impío, el sabio afirma la vanidad de las ganancias del primero y la seguridad del premio del que practica la justicia. Cierto que el malvado a veces prospera en sus negocios, pero su prosperidad es ilusoria; se vendrá abajo cuando menos lo espera. El que cumple con los mandamientos de Dios tiene garantía segura de la recompensa, porque cuenta con el favor de Yahvé [10]. Aquél es abominable a los ojos de Yahvé [11]; el segundo le es grato [12]. Dios, infinitamente santo, no puede complacerse más que en los que imitan su santidad siguiendo el camino de la virtud, y tiene que resultarle sumamente detestable toda malicia e iniquidad. En consecuencia, antes o después, ambos recibirán el premio y el castigo, respectivamente, de sus obras. Como siempre, el autor afirma el hecho de la retribución, que, como no siempre se verifica en esta vida, debió de intuir la del más allá, pero no determina su naturaleza [13].

El v.22 presenta una sentencia dura, pero expresiva como la que más. La mujer dotada de cualidades físicas, pero privada de las intelectuales y morales, es, dice el sabio, como anillo de oro en hocico de puerco, o, como dice otro proverbio antiguo, «belleza sin bondad, pendientes de oro en las orejas de un asno». El anillo en la nariz era uno de los adornos de la mujer en el Asia occidental y en muchas tribus bárbaras y semicivilizadas [14]. El autor estima más el juicio y la virtud en la mujer que la belleza física, que con el tiempo se marchita.

Beneficencia (11,24-31)

24 Hay quien derrama y siempre tiene más; | otro que ahorra
más de lo justo y empobrece. | 25 El benéfico se sacia, | y quien
largamente da, largamente tendrá. | 26 Al que acapara el trigo
le maldice el pueblo, | sobre la cabeza del que lo vende caen
bendiciones. | 27 El que hace el bien, bienes se atrae; | al que
busca el mal le vendrá el mal. | 28 El que en sus riquezas confía,
caerá; | los justos reverdecerán como follaje. | 29 El que perturba
su casa recogerá viento, | y el necio será siervo del sensato. |
30 El fruto del justo es árbol de vida; | las almas de los perversos
son arrebatadas antes de tiempo. | 31 Si el justo tiene en la
tierra su paga, ¡cuánto más el impío y el pecador!

8 Mt 5,7. 10 1,32-33; 2,21-22. 12 8,35.
9 Sant 2,13. 11 3,22.
13 La expresión que la Vulgata traduce *manus in manu* ha resultado enigmática a los intérpretes. A Lápide menciona hasta 12 interpretaciones. Significa, como en asirio, «en verdad» o «tarde o temprano» (RENARD, DYSON, HAMP).
14 Gén 24,22; Jue 8,24; Is 3,21; Job 42,11. Cf. LANE, *Manners and Customs of the Modern Egyptians* Apéndice A.

Los primeros versos ponen de relieve los diversos efectos de la liberalidad y de la codicia. Dios bendice al que es generoso y caritativo para con los demás, verificándose muchas veces en ellos incluso aquello de que «cuanto más dan, más tienen». Hay, por el contrario, quienes no piensan en otra cosa más que en ahorrar, privándose aun de lo necesario; sin embargo, jamás llenan sus arcas, porque el Señor no bendice sus trabajos y, sin su favor, éstos no pueden fructificar [15]. «Dad y se os dará, decía el Señor; una medida buena, apretada, colmada, rebosante, será derramada en vuestro seno» [16].

Una constatación tomada de la vida comercial ilustra el pensamiento anterior. Hay quienes, previendo tiempos de escasez, acaparan productos en sus graneros con el fin de, llegados aquéllos, obtener mayor lucro. El pueblo maldice tal conducta, que priva a los pobres tal vez de alimentos de primera necesidad; maldición que fue muchas veces escuchada por Dios, que castigó duramente a los monopolizadores [17]. Alaba, en cambio, a quien liberalmente vende sus productos alimenticios y contribuye con ello a que nadie carezca de lo necesario. Seguramente que los negociantes judíos corrían este peligro en los grandes centros comerciales. Knabenbauer, recogiendo la aplicación de los antiguos a los dones espirituales, escribe: «Quienes los emplean en utilidad de los demás duplican los talentos que les fueron concedidos; mas quienes no hacen buen uso de ellos, sino que se abstienen de hacer el bien que por medio de ellos tenían que obrar, se hacen más pobres, según aquello de Cristo: al que tiene se le dará, y al que no tiene, aun lo que tiene le será quitado (Mc 4,25)» [18].

Otra vez la vanidad de las riquezas. Quien en ellas pone su confianza creyendo que ellas pueden librar al malvado de la ira de Dios y del castigo de los hombres, se verá defraudado; tales riquezas no aprovechan al impío [19], ni lo libran en el día de la ira [20]. Los justos, en cambio, que ponen su confianza en el Señor, son semejantes a las plantas que en todo tiempo conservan su verdor, y, aunque de momento fueren angustiados y pisoteados por los impíos, reverdecen como el follaje [21] y brillarán por sus buenas obras cuando los malos reciban su castigo. Idénticas afirmaciones contiene el salmo 52.

El v.29 advierte las consecuencias a que lleva la mala administración de la propia casa. Quien por negligencia o incapacidad no administra bien sus bienes verá sus recursos reducidos a la nada, y él mismo, si no quiere perecer en su miseria, se verá obligado a servir al hombre prudente que lleva una administración ordenada de su hacienda. Las obras del justo, afirma también el sabio, con el favor que obtienen de Dios, con las riquezas que honradamente consiguen, son, a semejanza del árbol del paraíso, fuente de vida tranquila y feliz [22], mientras que la injusticia y la impiedad acele-

15 Sal 127,1. 16 Lc 6,38. 17 Eclo 4,5-6.
18 Citado en KN., *Commentarius in Proverbia* (París 1910) p.82.
19 10,2. 21 Job 14,17; Is 66,14.
20 11,4. 22 3,14-18.

ran la muerte [23]. Los cristianos, iluminados por la revelación neotestamentaria, sabemos que las obras del justo, con la gracia de Dios, merecen la vida eterna y plenamente feliz del cielo; y las del impío, que ofenden gravemente a Dios, el castigo del infierno [24]. Tal vez algunos piensen que los pecados del impío puedan escapar al castigo divino. El sabio excluye toda posibilidad en el último verso de la perícopa al afirmar que ni el mismo justo se verá libre del castigo que merecen las infidelidades que también él comete [25]; y de hecho, la historia bíblica nos dice que Dios castigó severamente los pecados de sus más fieles servidores, como Moisés, Aarón, David. El inciso «sobre la tierra» es una constatación de que muchas veces en la tierra Dios castiga al justo por los pecados que hubiere cometido; prescinde del premio o castigo en el más allá, que ni excluye ni afirma [26].

CAPÍTULO 12

JUSTICIA. BUEN USO DE LA LENGUA. LABORIOSIDAD

Antítesis entre el justo y el impío. Vida doméstica (12,1-12)

**1 El que ama la corrección ama la sabiduría, | el que odia la
corrección es un necio. | 2 El bueno alcanza el favor de Yahvé, |
que condena al de mala vida. | 3 No se afirma el hombre por
la impiedad; | la raíz del justo no será arrancada. | 4 La mujer
fuerte es la corona del marido, | la mala es carcoma de sus
huesos. | 5 Los pensamientos del justo son rectitud; | los con-
sejos del impío, fraude. | 6 Las palabras del impío son para
acechar la sangre; | la boca del justo la salva. | 7 Son trastor-
nados los impíos y dejan de ser, | pero la casa del justo queda
en pie. | 8 Cada uno es alabado según su sabiduría, | pero el
de perverso corazón es menospreciado. | 9 Mejor está el hombre
oscuro que tiene que comer, | que el presuntuoso que carece
de pan. | 10 El justo provee a las necesidades de sus bestias, |
pero el corazón del impío es despiadado. | 11 El que labra su
campo tendrá pan a saciedad, | pero el que se va tras los vaga-
bundos es un insensato. | 12 El deseo del impío es una red de
males, | la raíz del justo es fructífera.**

Continúan las antítesis en torno al justo y al impío, repitiéndose conceptos ya expresados. La primera pone relación entre la corrección y la sabiduría. Es aquélla un medio maravilloso para evitar toda una serie de pequeños o grandes defectos que, por estar habituado a ellos o no darse cuenta de ellos, sólo una mano amiga y caritativa puede hacernos conscientes de ellos. Dejarse corregir

[23] 1,10-18.
[24] El TM dice en 30b: *el sabio conquista las almas*, cuyo sentido sería: el sabio con sus consejos, con su ejemplo, arrastra y atrae a los demás ante el éxito en sus acciones. Es preferible la versión de los LXX, que pone antítesis con 30a. La *Bib. de Jer.*: *los malvados serán arrebatados prematuramente.*
[25] 24,16.
[26] Los LXX traducen: *Si el justo a duras penas se salva, ¿dónde comparecerá el impío y el pecador?*, que cita San Pedro en 1 4,18. La *Bib. de Jér.*: *si el justo recibe aquí abajo su salario, cuánto más el malvado y el pecador.*

de los sabios, recibiendo con humildad sus advertencias, indica verdadera sabiduría, que lleva a una rectitud moral cada día mayor. Quien rechaza la corrección irá perdiendo sensibilidad para la virtud y se verá cada día más fuertemente dominado por sus vicios y defectos. Los sabios la recomiendan con mucha frecuencia.

Los v.2-3 contienen el pensamiento tan repetido de que la vida virtuosa asegura el favor de Yahvé, que lleva consigo la vida larga y feliz, mientras que la impiedad se hace acreedora al castigo de *Dios, que no permitirá al impío una prosperidad duradera* [1].

La antítesis del v.4 se refiere a la esposa, de cuyas cualidades depende en gran parte la dicha del marido. La mujer fuerte, virtuosa, que sabe gobernar su casa, solícita del bien de todos, es una gloria para su marido. El c.31, con su precioso elogio, es el mejor comentario a esta sentencia. La desvergonzada, como dice el hebreo, que no atiende al gobierno de la casa y no es fiel al marido, destruye la felicidad del esposo, y la pena y tristeza que su conducta le causan van minando incluso sus energías corporales, como la caries corroe y destruye los huesos.

Contrastan los pensamientos del justo y del impío, que son la raíz última de sus obras. Los del primero están conformes con los dictámenes de la sabiduría. Los del segundo, simulando buscar el bien de los demás, tienen, en realidad, como única meta el bien propio. Más aún, el impío, no contento con fraudes y engaños, pone con sus calumnias, con sus falsos testimonios, con sus acciones, asechanzas a la vida ajena, y con ello a la propia [2], mientras que el sabio, que busca siempre el bien, libra al incauto con sus consejos [3] y al inocente con su sabiduría, como libró Daniel a Susana de las acusaciones de los ancianos. Las consecuencias para uno y otro serán también muy distintas: perecerá presto el malvado y con él sus planes, mientras que gozará de los bienes de la vida por largo tiempo el justo [4].

Para el sabio, la verdadera fuente de alabanza es la sabiduría, y en la medida que el hombre la posea, es digno de estima. Se trata de la sabiduría bíblica, que incluye la clarividencia intelectual, pero que supone las cualidades morales y religiosas. También prefiere el sabio al hombre sencillo, sin gloria, pero con recursos para mantener a sí y a su familia, que al presuntuoso, que pavonea de nobleza y riquezas y carece de lo indispensable para comer [5].

El justo es humanitario incluso con los animales, que, si no tienen inteligencia, sienten, no obstante, y padecen. Por eso cuida de ellos, procura no les falte el debido sustento, mientras que el impío, de corazón duro, los trata con crueldad, les impone cargas excesivas y les propina fuertes palizas cuando no se doblegan a sus gustos. El trato de los animales tiene su valor educativo: el que es cruel con ellos, fácilmente lo es también para con sus prójimos. Yahvé mandó a los israelitas repetidas veces ese buen trato respecto de los animales, ordenando, por ejemplo, que no se pusiese bozal

[1] 8,35; 10,25.
[2] 1,11-19.
[3] 1,4.
[4] 10,25.
[5] Eclo [illegible]

al buey mientras trillaba [6]; que no se unciesen juntos para arar al buey y al asno [7], lo que supondría para éste, como más débil, un trabajo excesivo; que, si se encontraba un nido, se cogiesen los huevos o polluelos, pero se dejase libre a la madre. Todo lo cual tenía como última mira fomentar la delicadeza de sentimientos en los israelitas [8].

La sabiduría bíblica tenía, naturalmente, que contener axiomas referentes a la agricultura, dado que el pueblo hebreo la cultivó desde la conquista de la tierra prometida hasta la destrucción de Jerusalén por los romanos. Quien es diligente en la labranza del campo obtendrá cosechas que le llenarán los graneros y asegurará un bienestar material. El vago es un necio que se encontrará con la pobreza, que es a veces un castigo de Dios a quienes se enriquecieron rápidamente con medios ilícitos [9]; en la mayoría de los casos es debida a la vagancia. Concluye la perícopa con un pensamiento en que ya ha insistido; el malvado, con sus impiedades, se tiende una red, en que muchas veces es cogido, mientras que la sabiduría que dirige la vida del justo le proporciona los frutos que ella lleva consigo [10].

Buen y mal uso de la lengua (12,13-23)

13 El malvado se enreda en pecados de lengua, | el justo se libra de ellos. | 14 De los frutos de su boca se sacia el hombre, | y según él trata, así será tratado. | 15 Al necio le parece derecho su camino, | mas el que escuche el consejo es sabio. | 16 El necio luego al punto descubre su cólera, | el sensato sabe disimular su afrenta. | 17 El que habla verdad declara lo justo, | pero el testigo falso lo disfraza. | 18 Hay quien al hablar da tantas estocadas como palabras, | pero la lengua del sabio cura las heridas. | 19 El labio veraz mantiene siempre la palabra; | la lengua mentirosa, sólo por un momento. | 20 El corazón del que maquina el mal es fraudulento, | alegre el corazón de los buenos consejos. | 21 Sobre el justo no vendrá la adversidad, | mas para los impíos todo serán males. | 22 Los labios mentirosos los aborrece Yahvé; | se agrada de los que proceden sinceramente. | 23 El cuerdo encubre su sabiduría; | el corazón del necio pregona su necedad.

El sabio hace un parangón entre el uso que de la lengua hacen el justo y el impío y sus diversas consecuencias. El impío, con sus mentiras e injurias, con sus calumnias y demás pecados de lengua, se prepara su propia ruina, creándose enemigos y exponiéndose a las penas legales; de todo lo cual se libra el hombre justo, cuyos labios, guiados por la sabiduría, son fuente de vida con sus consejos orientadores [11]. Cada uno recogerá lo que con su boca sembrare: el agradecimiento y la estima, quien dio sabios consejos; el desprecio y el castigo, quien empleó sus labios para hacer el mal a los demás.

6 Dt 22,10.
7 Dt 22,10.
8 Ex 20,10; 23,12; Dt 5,14; 22,4.6; 25,4; Job 38,39-41; Sal 36,7; 104,14.27; 148,9. Cf. P. Heinisch, *Teologia del Vecchio Testamento* (Turín-Roma 1950) p.206.
9 20,21; 18,22.
10 1,18.
11 11,9.

La mayor desgracia del necio es el no darse cuenta de que va errado en su camino, con lo que hace más difícil su corrección. Cegado por su maldad, por la soberbia, por la ambición, se tiene a sí mismo por guía. El sabio, por el contrario, es humilde y se deja guiar con gusto de quienes juzga más sabios que él. Tobías aconsejaba a su hijo seguir el consejo de los prudentes [12], y Ben Sirac exhorta a no hacer nada sin consejo, con lo que no tendrás que arrepentirte de lo hecho [13].

De vez en cuando nos encontramos en Proverbios con sentencias que traen a nuestra mente los sentimientos de caridad del Nuevo Testamento. El necio es orgulloso y, apenas siente herido su amor propio, incapaz de contener su ira, salta en imprecaciones contra quien le ofendió. Pero el sensato sabe dominar su indignación frente a la injuria recibida y comportarse como si no hubiere sido afrentado. Claro que el motivo no es el amor al ofensor, título por el que Jesucristo recomienda tal conducta, sino el propio interés al que sirve el conservar la tranquilidad de ánimo frente a las ofensas.

Difiere también, por supuesto, la actitud del justo y la del impío respecto de la verdad. Aquél es un fiel testigo, que no miente [14]; la justicia es la verdad puesta en práctica. El impío, en cambio, es un testigo falso, con lo que falta a un principio fundamental de la vida social, que exige la verdad en el juicio. El Exodo inculca al testigo la obligación de decir la verdad; al juez, la de juzgar conforme a la justicia, y a los dos, el no apartarse de ellas sobornados por las dádivas [15]. Y así, la lengua del impío es como una espada de dos filos, que no sabe pronunciar una palabra sin herir con una crítica, con un falso testimonio, mientras que la del sabio, deshaciendo con su palabra autorizada una murmuración, una calumnia, derrama bálsamo en el ánimo herido por aquéllas. El hombre sabio, antes de hablar o dar testimonio, se informa bien y piensa lo que ha de decir y luego persevera firme en su palabra, sin temor a ser desmentido, porque encontró la verdad y ésta es estable y eterna. El mentiroso sólo por un momento puede mantener su palabra, porque su mentira es presto descubierta, que «se coge antes a un mentiroso que a un cojo», como dice nuestro refranero. También la sabiduría egipcia insiste mucho en la veracidad de la palabra, si bien con un fin interesado [16].

Tiene diversa repercusión en el corazón, afirma el v.20, la actividad del que maquina el mal y la del que con sus consejos hace el bien a los demás. La primera crea temor, inquietud, agitación ante el peligro de ser cogido en el mal; «los impíos no tienen paz, dice Yahvé» [17]. La segunda origina ese gozo y alegría que es una consecuencia lógica de la vida virtuosa, que cumple los mandatos de Dios y practica la caridad con los demás. «Es fruto de la justicia —escribe A Lápide—la paz y tranquilidad imperturbable de ánimo, que es, según común testimonio de los filó[illegible] el [illegible] bien

12 4,18.
13 32,23.
14 14,5.
15 [illegible]
16 Cf. [illegible]
17 Is 48,[illegible]

de esta vida» [18]. La última razón de todo está en el principio de retribución, que una vez más repite el sabio (v.21). El malo, antes o después, encontrará su castigo, mientras que el justo goza del favor de Yahvé, que le preserva de toda adversidad.

Tratando del buen y mal uso de la lengua, el sabio hace constar que los labios mentirosos son aborrecibles a Yahvé. Lo indicó ya en 6,17, enumerándolos entre las cosas odiosas a Dios, y el libro dedicará unos cuarenta versos a poner de manifiesto lo que Dios y la sabiduría detestan los pecados de lengua [19]. El mismo dato declara a la vez lo que Yahvé se agrada en quienes hablan y proceden con sinceridad. Una preciosa constatación concluye la perícopa: el hombre sensato es prudente y reservado en sus palabras; no hace alarde de sí y sus cosas, y en esa sabia actitud de humildad suya radica una buena parte de su encanto. El necio, en cambio, queriendo pregonar a todos su supuesta sabiduría, demuestra con ello que es un necio, y en realidad lo que pregona es su necedad. Una vez más se recomienda el prudente silencio y se condena la procacidad en el hablar.

Laboriosidad y ociosidad. Frutos de la justicia y de la impiedad (12,24-28)

24 La mano laboriosa señorea; | la perezosa se hace tributaria. | 25 La angustia del corazón deprime al hombre, | y una palabra buena le conforta. | 26 El justo aventaja a su prójimo; | el camino del impío le lleva a la ruina. | 27 El indolente no asa su pieza, | pero el diligente tiene copiosa abundancia. | 28 En el camino de la justicia está la vida; | el camino tortuoso lleva a la muerte.

La primera sentencia, que constata los frutos y consecuencias de la diligencia y la ociosidad en el trabajo, se repite muchas veces en el libro [20]. Quien trabaja con esmero obtiene copiosos frutos de su trabajo, que le permitirá adquirir nuevas posesiones, mientras que el negligente las que tiene tendrá que ir vendiendo para tener su sustento, y terminará trabajando las ajenas si no quiere perecer en su indigencia. Recoge a continuación el sabio una observación mil veces comprobada: la angustia deprime el ánimo, abate las energías morales y físicas hasta llegar a veces a paralizar la actividad del hombre por ella afectado. Es claro, en cambio, que la palabra alentadora que sale de un corazón amigo produce efectos maravillosos en el corazón triste y angustiado. La misma idea con distintas expresiones se repite en 15,13; 17,22.

El texto del v.26 está corrompido y las versiones antiguas presentan lecciones diferentes, de modo que es muy difícil adivinar la lección original. Si la que escogemos es la auténtica, el sabio afirma la ventaja del justo sobre el impío, que encuentra su comentario a lo largo de todo el libro, cuyas sentencias contraponen constantemente los efectos saludables de la vida virtuosa y las consecuencias fatales de la impiedad [21]. Con una expresión plástica repite la idea del v.24: el indolente no «asará su pieza», porque primero habrá de darle alcance, lo que no es posible sin el esfuerzo y diligencia que él se niega a poner. Es el diligente cazador, que desde muy temprano sale al campo, quien podrá repetir el «a quien madruga, Dios le ayuda» de nuestro refranero. El v.28, en la lección de los LXX, repite el constante estribillo del libro, que, al proponer una y otra vez ante los ojos los frutos de la vida virtuosa y las consecuencias de la impiedad, sirve de constante estímulo a practicar la justicia y evitar los vicios [22].

[18] O.c., p.367.

[19] Cf. 4,24; 6,19; 10,8.11.18.19-21; 12,6.13ss; 13,3; 14,3.23; 15,2.4.7; 16,23-24, etc. Cf. B. OTTE, *Abomina Yahvé los labios mentirosos (Prov 12,22)*: RvBiItl 19 (1957) 10ss.

[20] 6,6-11; 10,4; 12,27; 19,15; 21,5; 26,13-16.

CAPÍTULO 13

FRUTOS DE LA CORRECCION, DE LAS RIQUEZAS Y DE LA JUSTICIA

Frutos de la corrección (13,1-6)

1 El hijo sabio ama la corrección, | pero el petulante no escucha la reprensión. | 2 Del fruto de su rectitud gozará el hombre, | pero las almas de los malvados perecerán prematuramente. | 3 El que guarda su boca guarda su vida; | el que mucho abre los labios busca su ruina. | 4 Desea el haragán, pero no logra nada, | mas el alma del diligente se saciará. | 5 Odia el justo toda palabra mentirosa, | pero el impío se deshonra y cubre de vergüenza. | 6 La justicia conserva íntegro al hombre; | el pecado subvierte al pecador.

Las primeras sentencias del capítulo 13 son ya conocidas. Lo que en 12,1 dijo sobre la corrección, lo aplica aquí al hijo sabio. Si alguna reprensión hay incluso que amar, es la que proviene del padre, porque ninguna entraña más amor y más interés por hacer bien; por eso el hijo sabio la ama y la sigue. No así el petulante, que carece de la humildad precisa para recibir bien una advertencia y no tiene tal vez ni la delicadeza de sentimientos filiales para recibir al menos la que viene de su mismo padre [1]. En cuanto a los efectos de la rectitud y de la maldad, el sabio ha repetido que la vida virtuosa obtiene una vida larga y feliz, mientras que la impiedad acorta la vida [2]. Sobre el uso de la lengua ya advirtió que quien habla mucho es raro que no se vea envuelto en imprudencias y pecados que pueden poner en peligro su vida, de los que se ve

[21] El TM no ha conservado bien el 26a, y las versiones, con sus lecciones diferentes, no dan elementos de reconstrucción. Los LXX traducen: *el árbitro justo es su propio amigo.* Así también la *Bib. de Jér.* WIESEMAN: *el justo busca sus pastos* (el aliento moral y religioso). Otros: *el justo es un sostén para su amigo.*

[22] Cf. 2,18-19; 3,2; 5,5; 7,27; 8,35, etc. El TM dice: *y en el cam*[illegible]da *la no-muerte,* que algunos han entendido en el sentido de la inmortalidad [illegible] acuerdo con el libro la versión de los LXX, que prefieren la mayoría de los [illegible]nos, confirmada por las versiones antiguas y algunos manuscritos he[illegible] que l[illegible], en lugar de *'al* (no-muerte). Cf. DAHOOD, *Inmortality in Prov* 12,28 [illegible]

[1] 2,1; 12,1.

libre quien sabe guardar silencio y reflexión. El v.4, que presenta los deseos ineficaces del perezoso, tiene especial aplicación en la vida espiritual a tantas almas que quieren ser buenas, pero se muestran luego indolentes ante toda práctica cristiana que suponga un poco de renuncia y abnegación. Frente a la mentira adoptan diversa actitud el justo y el impío. Dios, verdad absoluta, detesta toda palabra mentirosa y hace sentir odio hacia ella al justo. El impío la ama y se divierte con ella, pero se deshonra, porque antes o después es cogido en sus mentiras. También el pensamiento del v.6 se repite muchas veces [3]. La justicia conduce al hombre por el camino del bien y lo aparta de todo mal. La impiedad aparta al pecador del recto sendero y lo lleva a caminos cada vez más tortuosos, hasta que se encuentra con el castigo de Dios.

Riqueza y pobreza (13,7-12)

7 Hay quien se las da de rico y no tiene nada, | y quien, teniendo mucho, se hace el pobre. | 8 El rico con sus riquezas puede rescatar la vida, | pero el pobre no tiene con qué rescatarse. | 9 La luz del justo brilla espléndidamente, | pero la luz del impío se extinguirá. | 10 La soberbia sólo ocasiona contiendas, | pero es sabio quien toma consejo. | 11 Riqueza hecha de prisa, se va; | el que poco a poco allega, crece. | 12 Esperanza que se dilata aflige el corazón; | deseo satisfecho es árbol de vida.

Los dos casos se dan en la vida, el del que, no teniendo nada, hace alarde de tener, y el del que, poseyendo mucho, vive como un miserable. Lo primero es peligroso, porque el malvado, más de una vez, para hacer realidad sus simulaciones, se sentirá tentado a mentir, a robar. Lo segundo es una necedad, pues acumula tal vez con sudores lo que otros van a malgastar alegremente. El proverbio enseña que no siempre se puede juzgar por las apariencias y que el prudente se abstiene de esas simulaciones. Las riquezas, cuando realmente se poseen, tienen varias ventajas [4]; una de ellas es la de poder *rescatar la vida*. Había delitos que la Ley castigaba con una multa pecuniaria; el rico fácilmente la podía pagar sin detrimento de su bienestar material, que no podría salvar el pobre [5]. Una suma de dinero podía incluso librar de la muerte [6] o de la esclavitud [7].

Con una bonita metáfora se contrapone la vida del justo y la del impío en el v.9. La luz y la lámpara son símbolos de vida, de bendición, de prosperidad, de alegría [8]. Todo ello brilla en la casa del justo, haciendo su vida feliz. Y su ejemplo puede ser luz que ilumine en torno suyo. También en la casa del impío se encuentran a veces, pero en ella la lámpara lucirá por poco tiempo, porque su luz no está alimentada por las obras de una vida virtuosa, que hace duradera la vida feliz.

Las riquezas engendran con frecuencia orgullo y soberbia. El amor propio siempre quiere triunfar y, por lo mismo, cuando se

[3] 11,3.5-6.
[4] 10,15.
[5] Ex 21,22; 22,8-16; Dt 22,13-29.
[6] Ex 21,30.
[7] Ex 22,2.
[8] Is 9,1; 30,26; Job 3,20; 22,28; 33,30; Sal 36,10; 49,20; 56,14.

enfrenta con otro amor propio, suscita en seguida la contienda. El sabio es humilde y, por lo mismo, acepta con docilidad los consejos ajenos, consciente de que puede aprender de los demás. Por eso entre los soberbios hay continuas riñas, mientras que entre los humildes reina siempre la paz y la concordia [9]. El v.11 constata una observación de cada día sobre las riquezas. Cuando el dinero se adquiere de prisa, con facilidad, sin esfuerzo, suele disiparse con la misma rapidez y facilidad. Si además fueron adquiridas injustamente, entonces no es raro que la justicia legal o la venganza humana reduzcan a la miseria a quien con ellas se enriqueció. En cambio, la riqueza adquirida con el trabajo de cada día, con el esfuerzo de cada hora, jamás se disipa a la ligera; además, como conseguida por medios justos, cuenta con la bendición de Dios. El pequeño ahorro de cada día y la protección de Dios harán crecer sin cesar las riquezas del justo.

Concluye la perícopa con una constatación que se verifica muchas veces respecto de las riquezas. La esperanza que ve diferirse el objeto de sus ensueños causa tristeza y desilusión. «Pone enfermo el corazón, dice un proverbio árabe, y hace daño al pensamiento». Deseo, en cambio, que encuentra satisfacción, viene a ser como un árbol de vida, cuyos frutos animan y confortan, dan gozo y alegría. «Esto experimentan las almas santas—comenta A Lápide haciendo aplicación al orden espiritual—que anhelan el cielo para gozar de Dios y de Cristo... Cuando se difiere la esperanza de las cosas eternas, se aflige el alma de los fieles, o por la dilación de los bienes que ama o por la prolongación de los males que sufre. Pero, cuando llega lo que desea, fácilmente se olvida de lo que tuvo que soportar, porque comienza a vivir para siempre con su Redentor, a quien buscaba en todo y por todo; El es árbol de vida para quienes le abrazan» [10].

La doctrina del sabio. El mensajero. La corrección (13,13-20)

13 El que menosprecia el mandato perecerá por ello; | el que lo respeta tendrá su recompensa. | 14 La enseñanza del sabio es fuente de vida | para huir los lazos de la muerte. | 15 La cortesía concilia la gracia; | los modos de los soberbios son ásperos. | 16 El cuerdo todo lo hace con conocimiento; | el necio va derramando se necedad. | 17 Un mal consejero precipita en la desgracia; | el mensajero fiel es remedio saludable. | 18 Miseria y vergüenza para el que desdeña la corrección, | mas el que la guarda será honrado. | 19 El deseo cumplido es deleite del alma, | pero apartarse del mal es abominación para el necio. | 20 Ve con los sabios y te harás sabio; | al que a necios se allega le alcanzará la desdicha.

Advierte el sabio los diversos efectos de la docilidad y la indisciplina frente a los mandatos de la ley en general—prescripciones

[9] 11,2; 12,15.
[10] O.c., p.387.

de la ley y advertencias de los sabios—. El primero percibirá los beneficios que la ley y la sabiduría prometen a sus seguidores; el segundo, las consecuencias de su necedad. Aquéllos son incluidos en la expresión *fuente de vida*, idéntica a «árbol de vida», que designan la vida larga y feliz, en oposición a *la muerte prematura* del malvado [11]. Se trata de la felicidad y de la desgracia terrestres, como en los textos análogos citados.

Los sabios recomiendan también la educación fina y delicada, advirtiendo cómo esa clara percepción de las cosas que hace al hombre discreto y cortés se conquista la simpatía y estima de los demás. Estas virtudes humanas suelen faltar en los malvados, especialmente en los soberbios, cuyos modales no reflejan sino arrogancia y orgullo, vicios que los hacen detestables a los demás [12]. El v.16 presenta la afirmación del 12,23: el sensato, antes de obrar, reflexiona y, si es preciso, consulta a los sabios; el necio, como obra sin premeditación y consejo, no puede tener éxito en sus empresas en que dejará entrever siempre su necedad.

La misión del mensajero es delicada. El que a su debido tiempo comunica su misiva puede hacer un bien incalculable. El que no la transmite con fidelidad o no la hace llegar a su debido tiempo puede originar una tremenda desgracia, especialmente en el orden político, al que se refiere la advertencia de los LXX [13]. Por tercera vez en poco espacio, el sabio recomienda la corrección. Es uno de los postulados más útiles y necesarios de la sabiduría y también uno de los que más cuesta aceptar [14]. El v.19 repite el pensamiento del v.12, aplicándolo al caso del necio. Quien durante tiempo ha abrigado en su corazón un ideal, siente profunda satisfacción cuando le da alcance. El malvado constituye ideal y ocupación de su vida hacer el mal, y sólo cuando lo consigue se siente contento. No sabe vivir otro estilo de vida. El último verso alude al influjo de las compañías, que el autor del libro puso tan de manifiesto en la introducción. Lo expresó muy bien nuestro refranero con el «dime con quién andas y te diré quién eres». El hombre es generalmente hijo del ambiente que le rodea y termina por hacer suyos los sentimientos de aquellos con quienes familiarmente trata.

El premio de los justos (13,21-25)

21 Al pecador le persigue la desventura, | pero el justo será
bien retribuido. | 22 El hombre de bien será heredado por los
hijos de sus hijos; | la hacienda del pecador está reservada para
el justo. | 23 Lo que rotura el pobre da pan en abundancia, |
mas por la impiedad se disipa la hacienda. | 24 Odia a su hijo
el que da paz a la vara; | el que le ama se apresura a corre-
girle. | 25 El justo tiene pan a saciedad, | pero el vientre del impío
hambreará.

[11] 3,2.18; 5,22,23.
[12] El TM da en 15a un sentido en desacuerdo con las afirmaciones de los sabios: *el camino de los malvados es duradero.* Cf. en Toy, o.c., p.271-272, las diversas interpretaciones que se dan, ninguna de las cuales puede darse por segura del todo. La *Bib. de Jér.* traduce: *una prudencia inteligente concilia favor.*
[13] 23,13; Is 18,2.
[14] 12,1; 13,1.

Abre esta pequeña sección una sentencia en que se expresa el principio general de retribución ya enunciado [15], sin concretar la naturaleza del premio y del castigo. La segunda viene a confirmarlo: los bienes legítimamente adquiridos por el justo son estables, pasan de padres a hijos. No así los bienes injustamente adquiridos por el pecador, que muchas veces vienen, antes o después, a parar a manos del hombre sabio y prudente [16]. En la parábola de los talentos, Jesucristo presenta al señor que quita el denario al siervo inútil, que no lo hizo fructificar, y mandó que fuese dado al siervo fiel, que, habiendo recibido diez talentos, hizo fructificar otros diez [17]. La variedad de versiones e interpretaciones [18] demuestra la oscuridad del v.23. La más corriente del texto hebreo dice que, mientras el pobre con el trabajo constante de cada día, bendecido por Dios, llega a hacerse rico, el impío consume sus riquezas, por grandes que sean, en los vicios, que lo llevan a la ruina. El sabio, que ha recomendado con insistencia la corrección, inculca ahora al padre incluso el castigo corporal como medio de instrucción. En efecto, advierte, no es quien deja a los hijos con sus caprichos, quien jamás les niega un gusto, el que los ama con un amor recto y sincero, sino el padre que los educa y hace de ellos hombres sabios, prudentes, honrados, que sepan vencer sus pasiones y enfrentarse con la vida. Todo esto difícilmente se consigue sin la corrección y el castigo [19]. El último verso expresa el mismo pensamiento que 10,3, en que la retribución se atribuye a Yahvé. El justo asegura su sustento porque Dios bendice su trabajo; al impío los vicios le consumen lo que tiene [20]. Admira la confianza profunda de los sabios en Yahvé en medio de una fe que no se eleva por encima de la retribución material.

CAPÍTULO 14

SABIDURIA. PRUDENCIA. RELIGION Y ESTADO

Sabiduría y necedad (14,1-14)

1 La mujer prudente edifica la casa; | la necia, con sus manos
la destruye. | 2 El que anda en rectitud teme a Yahvé; | el que
va por sendas tortuosas le desprecia. | 3 En la boca del necio
está la vara de la soberbia, | mas los labios del sabio son su
guarda. | 4 Sin bueyes, el granero está vacío; | por la fuerza del
buey hay pan en abundancia. | 5 El testigo fiel no miente; |
el testigo falso profiere mentiras. | 6 Busca el petulante la sabi-
duría, pero nada; | mas para el prudente es fácil alcanzarla. |
7 Apártate del necio, | pues no hallarás labios de ciencia. |
8 La ciencia del cuerdo está en conocer su camino; | al necio

[15] 10,24; 11,21.27.
[16] Ecl 2,26; 6,2; Job 27,13-17.
[17] Mt 25,14.30.
[18] Cf. en Toy, o.c., p.277-278, las numerosas correcciones que se proponen. Dyson, modificando ligeramente el texto hebreo, traduce: *El grande devora la posesión del pobre, pero es barrido sin proceso judicial* (castigado por la justicia divina). Renard interpreta que la Providencia provee siempre con abundancia a las necesidades del hombre, y que es la injusticia humana quien provoca la miseria. La *Bib. de Jér.*: *la tierra roturada de los pobres produce grandemente; la falta de justicia es de aquellos que* [illegible]
[19] Eclo 30,1-13.
[20] Sal 37.

le engaña su necedad. | 9 El necio desprecia el pecado; | entre los justos habita la benevolencia. | 10 El corazón conoce sus amarguras, | pero en sus alegrías no tiene parte el extraño. | 11 La casa del malvado será asolada; | la tienda del justo florecerá. | 12 Hay caminos que nos parecen derechos, | pero acaban al fin en la muerte. | 13 Aun en la risa hay aflicción de corazón, | y a la alegría sucede la congoja. | 14 El insensato tendrá el fruto de sus obras, | y de él gozará también el hombre bueno.

El primer verso pone de relieve la gran influencia de la mujer en la buena marcha de la casa y cuyo mejor comentario lo hace el capítulo 31. La felicidad de un hogar depende principalmente de la solicitud de la mujer, y la prosperidad, de su buena administración práctica. Donde hay mujer necia, en cambio, no habrá orden, ni paz, ni economía. «En sentido general puede decirse—escribe Girotti—que la sabiduría de la mujer puede suplir la del marido; pero su necedad puede destruir la casa, no obstante la sabiduría del marido» [1].

Al principio del libro estableció el autor que el temor de Yahvé es el principio de la sabiduría bíblica, que supone ante todo rectitud de vida. Con razón constata ahora que quien obra bien teme a Dios, y quien va por malos caminos le desprecia, lo cual encierra una profunda observación psicológica: los malvados sienten instintivamente desprecio hacia Dios porque su ley contraría sus instintos. Y por lo mismo desprecia y persigue a los justos, cuya conducta virtuosa supone para ellos una continua reprensión, que su conciencia no logra muchas veces acallar. Ahí está también la razón de por qué se persigue a aquellos cuyo único delito es predicar a todos, como representantes de Dios, su divina ley.

El v.3 presenta otra vez, ésta con expresivas imágenes, las diversas manifestaciones y efectos de la lengua en el soberbio y en el sabio. La de aquél es como un azote para los demás, con sus connaturales desprecios y calumnias. El sabio, en cambio, es prudente; no habla mal de los demás, con lo que no se ve comprometido por sus palabras. Y si otros le comprometen, su inteligencia le pone a salvo de sus críticas. Con una experiencia de la vida agrícola—quien quiera llenar sus graneros con abundantes cosechas ha de procurar tener sus bueyes en las condiciones de mayor rendimiento—, el sabio enseña que quien pretende conseguir los fines ha de poner en práctica los medios a ellos conducentes. El v.5 repite 12,17: el que se acostumbra a mentir, difícilmente se abstiene de hacerlo, sobre todo si está por medio la esperanza de lucro; la costumbre crea como una segunda naturaleza, a la que difícilmente se resiste. Los que aman la verdad, por el contrario, aborrecen instintivamente la mentira y por nada del mundo se dejan vencer por ella.

La sabiduría exige en quienes quieren hacerse sus discípulos ciertas disposiciones, sin las que no es posible alcanzarla: el temor

[1] O.c., p.64. La expresión 1a se aplica en 9,1 a la sabiduría, por lo que algunos suplen *sabiduría* por *mujer*. Pero todos los manuscritos leen *mujer*, y en el contexto no hay personificación alguna de la sabiduría como en el c.9.

de Dios, la humildad y pureza de corazón, de todo lo cual carece el petulante, quien, por lo demás, no busca la sabiduría con rectitud de intención, sino por los beneficios sociales que le reporta. Quien tiene aquellas disposiciones acepta con toda docilidad sus enseñanzas, la misma corrección, incluso, de la sabiduría, que por su parte tiene sus delicias en estar con los hijos de los hombres. Cuando la Sabiduría encarnada apareció en el mundo predicando su mensaje de salvación, los soberbios lo rechazaron, mientras que lo aceptaron sin dificultad los humildes y sencillos de corazón. De ahí la norma del hombre prudente: evitar el trato con el necio, porque de él no aprenderá sabiduría y, además, participará en su desdicha [2]. La verdadera sabiduría, precisa el sabio, consiste no en vanas y ostentosas palabras, sino en conocer el fin a que debemos tender y ordenar la vida en orden a su consecución. Al necio, por lo que a este particular toca, le pierde su propia necedad, que le impide ver lo errado de su camino, haciéndole así víctima de su propio engaño.

El v.9 no está claro en su primera parte y es susceptible de diversas interpretaciones. El término *âshâm* puede significar el pecado y también el sacrificio por la falta. El necio, que desprecia a Yahvé y su ley, naturalmente se mofa del pecado y del sacrificio de expiación por el mismo, haciéndose con ello más indigno todavía de la benevolencia de Yahvé, que se derrama sobre los justos [3]. Constata en el verso siguiente el sabio lo insondables que resultan los sentimientos de un corazón humano para el de su prójimo. Los demás podrán adivinar nuestras tristezas, entrever nuestras alegrías, pero nadie puede llegar al fondo de nuestro corazón y comprender la profundidad del dolor ante un desastre grave o la intensidad de la alegría al realizarse una profunda ilusión. Nosotros mismos encontramos dificultad para manifestar y hacer partícipes a nuestros prójimos de nuestros más íntimos y personales sentimientos.

El v.11 presenta de nuevo y con comparaciones ya conocidas el principio de retribución, ya enunciado en 11,18 y 13,17 [4]. Pero las apariencias le son muchas veces opuestas. Dios permite que los malos de momento triunfen, y entonces sus caminos parecen rectos, pero irremisiblemente, lo ha afirmado muchas veces el savio [5], conducen a la perdición. Otra experiencia respecto del corazón humano es que éste nunca se ve suficientemente satisfecho, pues no hay alegría sin pena ni gozo al que no suceda la tristeza. San Agustín indicó la razón profunda de esta experiencia, cuando, después de haber gustado de los placeres todos de la tierra, exclamó: «Señor, has hecho nuestro corazón para ti, el cual no podrá verse

[2] 13,20. El TM es dudoso en el v.7, y las versiones antiguas dan diversas interpretaciones, que no permiten una reconstrucción cierta del texto. Los LXX traducen: *todas las cosas son contrarias al insensato, pero los labios sabios son armas de ciencia.*

[3] Como los autores de los Proverbios no prestan mucha atención a las formalidades del culto, algunos prefieren traducir por *pecado* (RENARD). Los LXX traducen: *las casas de los impíos deben ser purificadas, mas las de los justos son gratas.* La *Bib. de Jér.* coincide con nuestro texto.

[4] 11,18; 13,17; Is 14,22; Job 18,19; Sal [illegible].

[5] 2,22; 5,5; 7,27; 9,18; 10,3, etc.

satisfecho hasta que no descanse en ti»[6]. Concluye con la antítesis clásica del principio de retribución, como siempre, sin precisión alguna.

Prudencia (14,15-25)

[15] El simple todo lo cree; | el prudente pone atención a sus respuestas. | [16] El sabio es cauto y se aparta del mal; | el necio se deja llevar de él fácilmente. | [17] El que presto se enoja hará locuras, | pero el hombre reflexivo no se impacienta. | [18] Los simples tienen por herencia la necedad, | mientras que el sabio se corona de sabiduría. | [19] Los malos se inclinarán delante de los buenos, | y los impíos ante la puerta del justo. | [20] Aun a los parientes es odioso el pobre, | pero el rico tiene muchos amigos. | [21] El que desprecia a su prójimo, peca; | bienaventurado el que tiene misericordia de los pobres. | [22] ¿No yerra el que maquina el mal?, | y el que obra el bien, ¿(no tendrá) misericordia y fidelidad? | [23] En toda labor hay fruto, | pero la charlatanería empobrece. | [24] La cordura del sabio es su corona; | la necedad es el collar de los necios. | [25] Salva las vidas el testigo veraz, | pero el que profiere mentiras es un asesino.

Los versos de esta perícopa, constatando datos de experiencia práctica, recomiendan aquella prudencia que consiste en el justo medio. Al ingenuo, que todo lo cree, y de cuya candidez abusan los impíos, se opone la sensatez del hombre prudente, que da crédito a las palabras de los demás cuando hay motivos suficientes para ello, consciente de que en este mundo, puesto todo él bajo la influencia del maligno[7], no toda palabra de nuestros prójimos merece confianza. Lo que no hay que confundir, claro está, con la suspicacia, que en todo ve segundas intenciones. Ni crédulos ni suspicaces, enseña el sabio, sino sencillamente prudentes[8]. Observa una vez más la diferente conducta del sabio y el necio frente al mal. Aquél lo prevé, reflexiona y, llevado del temor de Yahvé, lo evita; éste, irreflexivo, o no lo descubre o, si lo descubre, privado del espíritu de sacrificio y disciplina, no tiene fortaleza para evitarlo. Una de las cosas que más determinan esa diferente conducta es la actitud frente a la ira; el necio, que se deja dominar por ella, cometerá muchas locuras, mientras que el sabio, que conserva frente a ella el dominio de sus facultades, dirige sus actos conforme a su razón. La sabiduría requiere inteligencia, reflexión y prudencia, y quien carece de ella tendrá la necedad por compañera inseparable, mientras que quien en aquéllas se ejercita aumenta su caudal de sabiduría y crece su gloria ante los hombres.

A continuación afirma, con una imagen tomada de las costumbres orientales, la superioridad de los buenos respecto de los impíos, admitida sin discusión por los sabios israelitas, si bien no saben precisar toda la naturaleza de esa superioridad, que limitan a la protección por parte de Dios en esta vida y a la inmortalidad ética. En la plenitud de los tiempos, la Sabiduría encarnada haría un buen

6 *Cf. Confesiones* l.4 c.10-11. 7 1 Jn 5,29. 8 Mt 10,16.

comentario a este verso con la parábola del rico epulón y el mendigo Lázaro[9]. También el rico tiene sus ventajas sobre el pobre: mientras que aquél con sus riquezas se granjea amigos, el pobre no puede, a veces, contar ni con el afecto de los suyos, quienes, como comprueba una triste y frecuente experiencia, se avergüenzan de él. «Mientras eres feliz—cantaba Ovidio—, tendrás muchos amigos; pero, cuando los tiempos te fueren adversos, te quedarás solo»[10], porque, como afirma Ben Sirac, hay amigos que sólo lo son de ocasión, compañeros de mesa, que en el día de la tribulación no permanecen fieles a sus amigos[11]. Pero no obra conforme a las normas de la sabiduría quien desprecia a los pobres. Quien lo hace peca contra la ley de Dios, que manda numerosas veces en el A.T. tener misericordia con los pobres[12], creados también ellos a imagen de Dios. Es, en cambio, bienaventurado quien practica la misericordia con los necesitados, porque con ello consigue el favor de Dios, que le recompensará tal beneficencia[13]. La expresión *verdad y fidelidad* del v.22 indica la bondad y equidad de Dios con los hombres[14] o de los hombres entre sí[15]. Aquí significa el favor de Dios, que asegura la paz y fidelidad a quien se conduce con su prójimo con misericordia, y la benevolencia por parte de los hombres, que le premiarán con su amistad el bien que les hace.

El sabio recomienda una vez más el trabajo, advirtiendo que quien trabaja siempre obtiene algún rendimiento, y condena otra vez la charlatanería, que lleva lógicamente a la ociosidad, que termina por empobrecer al más rico. Los dos últimos versos repiten ideas ya expresadas. La corona y el collar son imágenes utilizadas con frecuencia para poner de relieve el honor y dignidad que la sabiduría confiere a sus discípulos[16]. Las expresiones *salva vidas, es un asesino*, del v.25, se refieren a todos aquellos bienes que salva con su palabra un testigo veraz y que pone en peligro o hace perecer el malvado con su mentira, entre los cuales se encuentra con frecuencia la buena fama y a veces incluso la misma vida.

Religión y Estado. Sentencias varias (14,26-35)

[26] El temor de Yahvé es la confianza del fuerte, | y sus hijos en él hallarán refugio. | [27] El temor de Yahvé es fuente de vida, | que aleja de los lazos de la muerte. | [28] El pueblo numeroso es el orgullo del rey; | en la falta del pueblo está la ruina del príncipe. | [29] Es tardo a la ira el prudente; | el pronto a la ira hará muchas locuras. | [30] Corazón apacible es vida del cuerpo, | y la envidia es la caries de los huesos. | [31] El que maltrata al pobre, injuria a su Hacedor; | el que tiene piedad del pobre le honra. | [32] El impío es arrastrado en su maldad; | el justo hallará refugio en su inocencia. | [33] En el corazón del cuerdo reposa la sa-

9 Lc 16,19-31. 10 Cf. Eclo. 6,6-17. 11 6,6-12.
12 Ex 23,11; Lev 19,10; 23,22; 27,8; Dt 15,9.11; 24,14-15; Sal 9,10; 12,6; 35,10, etc.
13 La Vulgata añade: *el que cree en el Señor tiene misericordia*; pero no se encuentra en texto alguno, ni en los más antiguos manuscritos latinos.
14 2 Re 2,6. 15 Jos 2,14. 16 1,9; 4,9.

**biduría, | que se hace sentir aun entre necios. | 34 La justicia
engrandece a las naciones; | el pecado es la decadencia de los
pueblos. | 35 Al ministro inteligente da el rey su favor; | al inepto,
su desprecio.**

Los dos primeros versos ponen de manifiesto la importancia y utilidad del temor de Dios o práctica de la religión. Los que temen a Yahvé ponen en El su confianza, y el Señor se constituye en su refugio y fortaleza. Así ocurrió con los israelitas [17], cuya historia es el relato de la protección de Dios sobre su pueblo escogido. La razón está en que el temor de Dios inspira los buenos pensamientos y acciones virtuosas, que obtienen la bendición de Dios, que las premia con una vida feliz; son los pecados los que atraen su cólera y su castigo. Como siempre, la naturaleza de la protección divina queda sin precisar.

Sigue una máxima referente al rey, en que constata que la gloria de un rey, más que en la pompa exterior, de que rodeaban sus tronos los monarcas orientales, consiste en el número de súbditos que le obedecen, y que, en caso de ser atacado por sus enemigos, defenderán su territorio. Los profetas y salmistas exhortaban más bien a los reyes a poner su confianza en Dios, que con su hálito puede aniquilar a los enemigos del pueblo escogido [18]. No hay contradicción entre las afirmaciones de los profetas y salmistas y las de los sabios, sino que se complementan mutuamente; aquéllos ponen de relieve la protección de Dios sobre su pueblo; éstos, los valores humanos, de que Dios no quiere se prescinda.

Las sentencias de los versos 29-30 son ya conocidas. La primera, una recomendación de mansedumbre ante los efectos nocivos de la ira, recuerda el v.14. La segunda opone los efectos diversos que sobre el cuerpo ejercen un carácter apacible y la envidia; aquél, «manteniendo las emociones en perfecto equilibrio», contribuye a la salud del cuerpo; ésta, por el contrario, es la *caries de los huesos*, expresiva metáfora del sabio para designar los efectos de la envidia, que carcome, como un terrible gusano, la satisfacción interior y la alegría exterior, cuya ausencia denotan los ojos del envidioso. El v.31 presenta la actitud respecto del pobre en su relación con Dios. El pobre ha sido creado por Dios, quien ha querido que haya en la tierra ricos y pobres. Quien a éstos maltrata, injuria, en consecuencia, a Yahvé (v.21). Jesucristo, que escogió para sí el camino de la pobreza, dijo que consideraría como hecho a El mismo lo que para con los pobres, bueno o malo, se hiciese.

Siguen dos sentencias con la habitual antítesis entre la impiedad y la justicia en cuanto a sus efectos [19], entre la necedad y la sabiduría, que hace sentir su eficacia aun entre los mismos necios. «Es tal la fama de la sabiduría y de la virtud—escribe A Lápide—, que aun a los mismos necios e impíos ilumina y transforma, haciéndolos sabios y justos. Tan grande a la vez el celo y ardor del sabio y del justo, que, conscientes de que la sabiduría y la justicia les fueron concedidas no sólo para su provecho particular, sino en orden al bien universal, las comunican y hacen partícipes de ellas a todos, especialmente a los necios» [20]. En las dos últimas, el sabio vuelve al tema del rey y su pueblo. Dijo antes que la grandeza de la nación radicaba en el número de sus habitantes; añade ahora que la justicia, que se opone al pecado y lleva a los ciudadanos al cumplimiento fiel de sus deberes, es lo que atrae esa bendición de Dios que se manifiesta en la paz y prosperidad, que engrandece la nación. La historia de los pueblos enseña, por el contrario, cómo el pecado, especialmente la desobediencia, la soberbia, la lujuria, sumieron en la ruina pueblos florecientes [21]. El pensamiento es frecuente en los profetas, que ligan la prosperidad nacional al cumplimiento de la ley divina. La última sentencia indica al rey una medida imprescindible que ha de tener en cuenta el buen gobernante que pretenda una nación grande y próspera: escoger ministros inteligentes y sabios consejeros. De ello dependerá el éxito o fracaso de su política. La advertencia vale especialmente para nuestros tiempos, en que el gobierno de las naciones entraña muchas mayores dificultades que en épocas pasadas.

[17] Dt 14,1; Sal 73,15.
[18] Is 7,10-11; 37,20; Ez 39,28; Jl 3,12-16; Sal 33,16.
[19] El TM dice: *el justo espera aun en su misma muerte*, lo que insinuaría la felicidad del más allá. Está más de acuerdo con el contexto del libro la versión de los LXX: *el justo confía en su inocencia*; leen b^{e}thummó (en la inocencia), en lugar de b^{e}móthó (en la muerte).

Capítulo 15

LA PALABRA. LA FELICIDAD. COSAS GRATAS Y ODIOSAS A DIOS

La buena y la mala lengua (15,1-12)

**1 Una respuesta blanda calma la ira; | una palabra áspera
enciende la cólera. | 2 La lengua del sabio hace estimable la
doctrina; | la boca del necio no dice más que sandeces. | 3 Los
ojos de Yahvé están en todas partes, | observando a los malos
y a los buenos. | 4 La lengua blanda es árbol de vida; | la áspera
hiere el corazón. | 5 El insensato desprecia la corrección pa-
terna; | obra prudentemente el que la atiende. | 6 En la casa del
justo reina la abundancia; | en las rentas del impío, la turba-
ción. | 7 Los labios del sabio derraman sabiduría; | no así el co-
razón del necio. | 8 Yahvé abomina el sacrificio del impío | y se
agrada en la oración del justo. | 9 Aborrece Yahvé el camino
del impío, | pero ama al que sigue la justicia. | 10 Molesta la
corrección al que va por mal camino, | pero el que aborrece
la corrección morirá. | 11 Están delante de Yahvé el seol y el
averno, | cuánto más los corazones de los hombres. | 12 El pe-
tulante no quiere que le corrijan; | por eso no va con los sabios.**

Abre la perícopa una hermosa sentencia, tomada de la [illegible] práctica, sobre los diversos efectos de la mansedumbre y [illegible] reza en nuestras respuestas. Una palabra suave desarma y [illegible]

[20] O.c., p.442.
[21] Cf. San Agustín, *La Ciudad de Dios* 5,12; León XIII, enc. [illegible]

el ánimo más irritado; una contestación áspera irrita más y enciende la cólera [1]. Si a sus palabras el sabio añade elocuencia y gracia en el hablar, aun diciendo lo mismo que otros, hace a sus oyentes más agradable su ciencia [2], mientras que las palabras del necio, que no encierran más que necedades, desagradan y muchas veces provocan la risa [3]. Y así, las palabras del sabio son *árbol de vida* feliz, al enseñar el camino para conseguirla y evitar los obstáculos que a ella se oponen, como son la ira, las discusiones que suscitan las palabras del impío o las críticas y calumnias que profieren sus labios (v.4 y 7).

Por encima de uno y otro está Dios, *cuyos ojos están en todas partes* (v.3). El sabio afirma la omnipresencia de Dios, que ve y observa las acciones de los buenos y de los malos, y no en una actitud de indiferencia, sino en orden al premio y castigo correspondiente, como afirman numerosas veces los libros sagrados [4]. Dios conoce incluso las mismas intenciones del hombre y las disposiciones de su corazón, pues que su ciencia penetra hasta el mismo *seol*, morada de los muertos, y las partes más remotas del mismo, significadas aquí por el averno, si es que este término no es aquí sinónimo de *seol*, y la repetición una mera figura retórica [5].

Contiene la perícopa también dos hermosas sentencias sobre el sacrificio (v.8-9). Dos cosas hay que distinguir en él: la ofrenda material y la disposición de ánimo con que se ofrece. Para que los sacrificios sean gratos a Yahvé, es preciso vayan acompañados de buenas disposiciones, humilde reconocimiento de su majestad y nuestra total dependencia respecto de El, una vida ajustada a sus mandamientos, como recomendaban con mucha insistencia los profetas [6]; nada valen los sacrificios, por muy valiosos que sean los dones en ellos ofrecidos. Al sacrificio del impío, que carece de esas disposiciones, por lo que no es grato a Yahvé, opone el sabio la oración del justo, que va acompañada de las mismas. Jesucristo enseñó que ésta sería oída por el Padre [7]. La razón es que, como dice San Agustín, Dios no mira a la mano, sino al corazón [8]. A El le agrada la intención recta y la santidad de vida; los dones, en tanto en cuanto estén informados de ellas.

Tres veces en la perícopa hace el sabio referencia a la corrección. Advierte la insensatez del hijo que rechaza la corrección paterna, que entraña todo el amor y la experiencia de un padre [9]; observa que, si bien la corrección es molesta, es precisa para conseguir una buena formación moral, sin la que no se pueden evitar las consecuencias de la impiedad; y que el petulante, verdadero necio, procura evitar el trato con los sabios, porque su conversación y su conducta suponen para él una continua reprensión, que no está dispuesto a aceptar.

En el v.6 afirmó una vez más el principio de retribución temporal, que presenta la prosperidad material como premio de la virtud, y la ruina como castigo del pecado.

[1] 1 Sam 25,24; 1 Re 12,12-17. [2] 10,20. [3] 12,23.
[4] 5,21; Jer 16,17; 32,19; Job 14,6; 31,4; 34,21; Sal 34,16-17; 139,1-8; Eclo 17,13.
[5] Job 26,6.
[6] Is 1,11-15; 61,8; Jer 6,20; 7,22-23; Am 5,21-22; Os 6,6; Miq 6,7; Mal 1,12.
[7] Mt 7,7. [8] *Serm.* 19 *De verbis Domini.* [9] 13,1.

La felicidad (15,13-24)

13 Corazón alegre hace buena cara, | pero la pena del corazón
abate el alma. | 14 El corazón prudente busca la sabiduría, | pero
la boca del necio se complace en la necedad. | 15 Los días del
pobre todos son tristes, | pero la alegría del corazón es un perenne banquete. | 16 Mejor es poco en el temor de Yahvé | que
muchos tesoros en la turbación. | 17 Mejor comer legumbres
donde hay amor | que comer buey cebado donde hay odio. |
18 El iracundo promueve contiendas; | el que tarde se enoja
aplaca las rencillas. | 19 El camino del perezoso es seto de espinas; | el sendero de los rectos es llano. | 20 El hijo sabio es la
gloria de su padre; | el necio, la vergüenza de su madre. | 21 Al
falto de sentido le agrada la necedad, | pero el hombre prudente endereza sus caminos. | 22 Frústranse los planes donde no
hay consejo, | pero se logran por el consejo de muchos. | 23 Gusta saber qué responder, | y la palabra dicha a tiempo, ¡cuánto
bien hace! | 24 El inteligente va hacia arriba por el camino de
la vida, | para apartarse del sepulcro abajo.

Existe una mutua influencia entre el alma y el cuerpo, de modo que los sentimientos de aquélla tienen en éste su repercusión. Así, el gozo del alma se exterioriza en la expresión del rostro, que irradia satisfacción y contento, y el ánimo abatido por el dolor se deja entrever en la mirada triste y rostro cabizbajo.

Una de las exigencias de la sabiduría es el deseo de un aprovechamiento cada día mayor en la misma. Siempre es posible un progreso cada día mayor, tanto en la sabiduría especulativa como en la práctica, y el verdadero sabio no deberá sentirse plenamente satisfecho mientras pueda acrecentar su ciencia. El necio, en cambio, se complace en su necedad, por lo que no siente inquietud alguna por salir de ella.

El sabio declara en seguida dónde se encuentra la verdadera felicidad. Afirma que en esa alegría del corazón que proviene del disfrute de los bienes que Dios nos concede, y más todavía del cumplimiento fiel de los deberes fundamentales enseñados en la ley, el amor a Dios y el amor al prójimo. De ahí que *los días del pobre sean todos tristes* (v.15); el miserable afligido que carece incluso de lo imprescindible para una vida digna, que no dispone de medios con que granjearse amigos, que resulta incluso odioso a sus familiares [10], no puede sentirse contento y feliz. Pero tampoco las solas riquezas proporcionan la verdadera dicha, si no van unidas al temor de Dios, al cumplimiento de su voluntad, que las hacen poseer con paz y seguridad, sin la preocupación de que en un momento dado le puedan ser arrebatadas, lo que turbaría la felicidad que de ellas podría provenir. De modo que es preferible tener lo necesario viviendo en el temor de Dios y gozando del amor del

[10] 14,20.

prójimo que poseer grandes riquezas sin la bendición del Señor o banquetear donde reina el odio. Amenofis escribió unas sentencias parecidas: «Es mejor—dice—pobreza en manos de Dios que riqueza [11] en el almacén. Mejor pan con un corazón alegre que riquezas con disgusto». Y Ahikar: «Preferible saciarse de hierbas insípidas, comidas con alegría y contento, que de todas las cosas dulces con disgusto, riñas, tristeza e inquietud» [12]. Los ascetas hacen aplicación de estos pensamientos a la vida espiritual, inculcando que es preferible el cumplimiento de los mandamientos con caridad en el corazón que los consejos evangélicos con odio.

La mención del odio quizá llevó al redactor a colocar aquí la sentencia del v.18, en que se contraponen de nuevo la ira y la paciencia en términos parecidos a los del v.1. Séneca recomendaba a este propósito que «la discusión comience siempre por tu prójimo, y la reconciliación por ti» [13]. Sigue una observación de la vida práctica sobre el perezoso y el diligente: al primero todo se le presenta difícil y arduo; abandonado a su desidia, los obstáculos le resultan cada día más insuperables; el camino de la virtud es para él como un seto de espinas al caminante palestinense, que camina con los pies descalzos. Al justo, el amor a la virtud le hace vencer todo obstáculo en su camino y crecer cada día en ella, crecimiento que le sirve de estímulo para superarse más y más en el esfuerzo preciso para alcanzarla en su más alto grado. El v.20 reproduce el 10,1 recomendando la piedad filial. El 21 constata la experiencia desconcertante del necio, que se goza en su necedad, sin duda porque no conoce que sus acciones son malas o porque no adivina el castigo que a ellas seguirá; y la del varón prudente, que dirige los pasos de su vida conforme a la ley de Dios y los dictámenes de la sabiduría.

El sabio hace una recomendación de la utilidad del consejo. Si en asuntos complicados se obra por iniciativa propia, fácilmente uno se equivoca, no, en cambio, si se consulta el parecer de sabios y prudentes consejeros [14]. También los sabios egipcios hacían resaltar esta importante misión sapiencial [15], cuyo fiel cumplimiento proporciona profunda alegría al sabio y, especialmente en situaciones delicadas, hace un bien inmenso a quienes pidieron su consejo o necesitaron una palabra de aliento y consuelo.

Concluye con el estribillo constante del libro de que la virtud conduce a la vida, y el pecado a la muerte. Se trata, como siempre, de la vida larga y feliz y de la muerte prematura, y se expresa una vez más la creencia de que Dios premia las buenas acciones en esta vida y castiga las malas. Si queremos interpretar este verso de acuerdo con la doctrina constante del libro, no podemos ver afirmada en él claramente la existencia de dos lugares distintos, uno para los buenos y otro para los malos, alusión al cielo y al infierno. Tal vez la entrevió, pero no lo suficiente para afirmarla sin más y ponerla como base de sus exhortaciones.

[11] C.6. PRITCHARD, o.c., p.422 col.2.
[12] NAU, o.c., p.276.
[13] *Proverb.* Cf. 14,29; 15,1; Eclo 8,16; 28,8.12
[14] 11,14.
[15] Cf. PRITCHARD, o.c., p.431-2 (enseñanzas de Duauf).

Cosas odiosas y cosas gratas a Yahvé (15,25-33)

**25 Asola Yahvé la casa del soberbio | y afirma los linderos de
la viuda. | 26 Son abominables a Yahvé los pensamientos del
malo | y le son gratas las palabras limpias. | 27 Perturba su casa
el codicioso, | pero el que aborrece las dádivas vivirá. | 28 El
corazón del justo medita la respuesta, | pero la boca del impío
echa fuera su maldad. | 29 Lejos de los impíos está Yahvé, | mas
oye la oración del justo. | 30 Rostro radiante alegra corazones, |
y una buena nueva conforta los huesos. | 31 Oreja que escucha
la corrección saludable | tendrá su puesto entre los sabios. |
32 El que tiene en poco la corrección menosprecia su alma; | el
que la escucha adquiere entendimiento. | 33 El temor de Yahvé
es enseñanza de sabiduría, | y a la honra precede la sumisión.**

Los libros sagrados repiten que Dios castiga a los soberbios y da su gracia a los humildes. El sabio afirma aquí que Dios *asolará la casa del soberbio*, permitiendo le sea arrebatada o destruida su hacienda; en cambio, defenderá los linderos de la propiedad de la viuda [16] para que nadie, aprovechándose de su condición indefensa, pueda reducirle sus límites. Una de las características de la legislación deuteronómica es la protección de los débiles y necesitados, los pobres, los huérfanos, las viudas; y los profetas presentan a Yahvé como el defensor de los mismos [17]. Afirmó también antes el sabio que Dios penetra en los pensamientos mismos del hombre (v.11); añade ahora que el Señor detesta los pensamientos del malvado, que traman el mal ajeno, ya que, como afirma el salmista, El no se complace en la iniquidad [18] y le agradan las palabras del justo, que no están empañadas con críticas y calumnias o cualquier otros pecados que ofenden la caridad del prójimo y resultan, por lo mismo, desagradables a sus ojos.

El v.27 pone de manifiesto los efectos de la codicia y del desprendimiento. Aquélla *perturba la casa*, porque el afán de tener cada vez más persigue constantemente al codicioso y le lleva a cometer injusticias, que originan el temor de perder un día lo que injustamente había adquirido, víctima de la maldición de Dios o de la venganza de quienes fueron por él despojados de sus bienes. Mas el hombre desinteresado, que aborrece las dádivas, no incurrirá en las injusticias a que aquéllas dan lugar y se mantendrá fiel en el cumplimiento del deber, con lo que gozará de paz y tranquilidad bajo la protección de Dios. No es reprobable el aceptar regalos por los beneficios hechos al prójimo; lo que condena el sabio son las dádivas que corrompen en el cumplimiento del deber, induciendo a cometer injusticias. Advierte también el sabio que el justo, cuando tiene que hablar, piensa y pondera las cosas y habla lo que es bueno, mientras que el impío, como no reflexiona y tiene el mal a punta de lengua, en seguida profiere el mal. San Bernardo da a este propósito un sabio consejo: «Pasa dos veces tus palabras por la lima antes de llevarlas a tu lengua» [19].

[16] Dt 19,14.
[17] Is 1,17; 10,2.
[18] Sal [illegible]
[19] «Verba bis ad limam, antequam semel ad linguam».

Los últimos versos de la perícopa refieren pensamientos conocidos. El v.29 expresa de una manera más general lo que en el v.8 dijo sobre el sacrificio del impío y la oración del justo. Los sabios, como advierte Renard [20], insisten más en la benevolencia de Dios para con los justos que en su misericordia para con los pecadores, mientras que los profetas hacen más veces mención de este atributo en su relación con los israelitas. El v.30 recoge un pensamiento análogo al de los v.13 y 15, los efectos psicológicos que en el cuerpo produce la alegría y la repercusión que en la misma salud corporal tiene una noticia agradable, debido al optimismo que la misma infunde en el alma y la unión íntima de ésta con el cuerpo [21]. Los v.31-32 vuelven sobre las diversas consecuencias de aceptar o rechazar la corrección. Esta, comenta A Lápide, es para el alma un bien sumo, pues la ilumina, limpia, adorna y perfecciona con toda virtud. ... El que la rechaza es como el enfermo, que aborrece la medicina y el médico [22]. El v.33 añade a la enseñanza repetida de que el temor de Yahvé es principio de sabiduría una importante lección: la sabiduría confiere a sus discípulos el más grande honor y consiguiente estima por parte de los demás; pero para llegar a ella es precisa la sumisión humilde y sencilla a los mandamientos de Dios [23]. «Como la ruina va detrás de la arrogancia—escribe San Gregorio Nacianceno—, así el esplendor y la gloria acompañan a la humildad, pues que el Señor resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes» [24].

Capítulo 16

PROVIDENCIA. EL REY. HUMILDAD. LA PALABRA SABIA

La providencia de Dios (16,1-9)

[1] Del hombre es preparar la mente, | pero es Yahvé quien da la respuesta de la lengua. | [2] Al hombre le parecen buenos todos sus caminos, | pero es Yahvé quien pesa las almas. | [3] Encomienda a Yahvé todos tus afanes, | y se te lograrán tus pensamientos. | [4] Todo lo ha hecho Yahvé para sus fines, | aun al impío para el día malo. | [5] Aborrece Yahvé al de altivo corazón; | pronto o tarde, no quedará sin castigo. | [6] Con misericordia y verdad se repara el pecado, | con el temor de Yahvé se aparta el hombre del mal. | [7] Cuando los caminos del hombre son gratos a Yahvé, | aun a los enemigos se concilia. | [8] Mejor es poco en justicia | que muchas rentas en injusticia. | [9] Traza el corazón del hombre sus caminos, | pero es Yahvé quien dirige sus pasos.

Comienza el sabio estas sentencias en torno a la providencia de Dios aplicando a la lengua el conocido aforismo de nuestro refranero: «El hombre propone y Dios dispone». El hombre piensa las

[20] O.c., p.111.
[21] 3,8.
[22] O.c., p.477.
[23] 22,4.
[24] *Orat.* III.

cosas y establece lo que ha de hablar o responder; pero, si Yahvé, que mantiene un dominio absoluto sobre las palabras y acciones humanas, como se afirma continuamente en la Sagrada Escritura [1], no gobierna con su providencia la lengua, ésta no será capaz de expresar con acierto lo que la mente ha planeado. También en los proverbios de Ahikar y en las sentencias de Amen-en-ope se considera a Dios como autor de la palabra y respuesta recta [2]. En este texto se apoyaban los pelagianos para probar que el hombre puede con sus fuerzas naturales prepararse a recibir la gracia. Pero en el texto se prescinde del orden de la gracia. Y aun en este orden, si bien se requiere, por parte del hombre, una preparación necesaria, ésta es ya un efecto de la gracia preveniente [3]. El sabio advierte a continuación el contraste que existe a veces entre el juicio divino y el humano. Al hombre, ignorante y lleno de prejuicios, le parecen buenas las acciones suyas, sin darse cuenta de que provienen de un principio que las vicia, como el amor propio, los respetos humanos. «Cierto que de nada me arguye la conciencia—escribía el Apóstol—, mas no por eso me creo justificado; quien me juzga es el Señor» [4]. Dios, que penetra en los corazones de los hombres [5], puede juzgar de la moralidad de sus obras mejor que el mismo hombre, el cual deberá conformar sus juicios con los de Dios. De ahí la norma práctica que los salmistas recomendaban con frecuencia: deja tus afanes en las manos de Dios, de quien depende el éxito de los mismos [6], y con su ayuda lo obtendrás.

El v.4 afirma el gobierno de Dios sobre todas las cosas. Yahvé las creó y les impuso un fin que realizar. El las dirige a todas hacia sus fines respectivos. De la armonía de todos ellos resulta el orden maravilloso del universo. Por lo que al impío toca, no quiere decir el sabio que Dios lo haya creado para su castigo, como predestinándolo sin más al infierno. Dios creó todas las cosas buenas. Pero el hombre pecó, haciéndose reo del castigo que Dios infinitamente justo le infligirá si no se arrepiente de su pecado. Dios no predestina al castigo sino después de haber previsto la incorrespondencia a las gracias que Dios da a todos en la medida suficiente para salvarse [7]. Por lo demás, el impío glorificará a Dios, proclamando su justicia. Dios aborrece todo pecado, pero detesta de un modo especial la soberbia. En 6,17 la enumeró entre las cosas odiosas a Dios. La razón es, como dice A Lápide, porque el soberbio se hace émulo y antagonista de Dios y, como otro Lucifer, le disputa su honor y primacía. Jesucristo nada ensalzaría tanto como la humildad y nada recriminaría tanto como este vicio [8], que recibirá por parte de Dios duro castigo. [9] El pecado, afirma el sabio, se repara *con misericordia y verdad*, expresión frecuente en la Sagrada Escritura,

[1] Ex 10,1; Sal 118,8; Am 3,6; Mt 10,19; 13,11; Rom [illegible]
[2] Pritchard, o.c., p.423 c.18 y p.429 col.8.
[3] Cf. Jn 6,44; 2 Cor 3,5; Conc. Trid., ses.vi, c.6-9: [illegible]; San Agustín: PL 44,585-586; Santo Tomás, 1-2 q.112 a.2.
[4] 1 Cor 4,4.
[5] 15,11.
[6] [illegible] 37,5; 55,23; 90,17.
[7] Cf. Conc. Araus. II: Denz. 200; Conc. Valentinum III, *De Praedestinatione*: Denz. 322; Conc. Trid., ses.vi can.17: Denz 827.
[8] Mt 23.
[9] [illegible]

que significa aquí la virtud en general. La misericordia predispone a Dios al perdón de nuestros pecados; más aún, la exige como condición para perdonar [10]. Y con las obras de misericordia satisfacemos por la pena temporal debida por los pecados, ya que permanecen perdonados aquéllos en cuanto a la culpa. La virtud, que hace los caminos gratos a Yahvé, enumera entre sus efectos el conciliarse a los mismos enemigos. Lo confirman las historias de Isaac, Jacob, David, Jeremías y los babilonios. La razón es que Dios, dueño de los corazones, puede hacer cambiar sus sentimientos, de modo que sientan hoy amor y benevolencia hacia quienes ayer abrigaron odio en su corazón. Por otra parte, hay quienes saben hacer tan amable la virtud y la bondad, que suscitan la admiración de sus mismos enemigos, que vuelven de nuevo a la paz y amistad con ellos. El v.8 repite 15,16, disuena de las demás del grupo al no hacer mención alguna al gobierno divino, y el v.9 recuerda el verso primero de la perícopa.

El rey (16,10-15)

10 Un oráculo son los labios del rey; | en el juicio no se equivoca su boca. | 11 Peso justo y balanza justa son de Yahvé, | y obra suya son las pesas de la bolsa. | 12 Abominable es que los reyes hagan impiedad, | pues por la justicia se afirman los tronos. | 13 Agradan al rey los labios veraces, | y ama al que habla rectamente. | 14 La cólera del rey es heraldo de la muerte; | el hombre sabio lo apacigua. | 15 En la alegría del rostro del rey está la vida; | su favor es como nube preñada de lluvia primaveral.

Para comprender las sentencias que siguen es preciso tener en cuenta la autoridad absoluta de que gozaban los reyes orientales, que llevaba a los súbditos a divinizarlos y a ellos a disponer incluso de la vida de éstos. Se trata no sólo de los reyes israelitas, sino de todos los soberanos, y se presenta el rey ideal. Las palabras del rey, comienza el sabio, *son un oráculo para sus súbditos*, por lo que no pueden equivocarse. No quiere esto decir que Dios hable a través del rey, sino que los soberanos gobiernan en nombre de Dios, como vicarios suyos [11], por lo cual Él los guía en sus decisiones, concediéndoles las gracias precisas para el recto cumplimiento de su misión. Los súbditos deberán considerar y obedecer sus leyes como venidas de Yahvé.

Una de las cosas sobre las que han de vigilar los reyes es la justicia en las relaciones sociales, por lo que han de procurar la exactitud en las pesas y medidas, a fin de que no se cometan injusticias con ellas. Tal injusticia es abominable a los ojos de Dios [12]. Posiblemente los babilonios introdujeron muy pronto su sistema de pesas y medidas en Canaán [13]. Los mercaderes, en sus viajes, llevaban sus pesas en una bolsa [14]. Por su parte, los reyes deberán

10 Mt 6,12; Sant 2,13.
11 8,15.
12 11,1.
13 Am 8,5; Ez 45,10-12.
14 Algunos autores leen *el rey* en lugar de Yahvé, por estar más de acuerdo con el contexto y ser él quien como autoridad suprema ordena el sistema de pesas y medidas (Toy).

mantener lejos de sí toda impiedad. La justicia es lo que afianza los tronos y asegura la paz y prosperidad de los pueblos. La paz es obra de la justicia. Si el rey es impío, su ejemplo induce a serlo a los demás. Vienen los vicios, y con ellos toda una serie de males que llevan a la ruina los más florecientes reinos [15].

El sabio hace una preciosa advertencia a los soberanos. Nadie como ellos están expuestos a la adulación. Sus cortesanos con frecuencia los alaban hipócritamente, con el fin de ganarse su favor. Pero el rey, para llevar a cabo un buen gobierno de su nación, precisa buenos consejeros, y sólo son tales los que están siempre dispuestos a decir al rey toda y sola la verdad. Amonesta aquí el sabio a los reyes que eviten, como una peste, a los aduladores, que sugieren cosas agradables, pero nocivas, y se rodeen de varones justos y prudentes, que sugieren consejos veraces y justos, aunque resulten desagradables y molestos [16].

Siendo los monarcas orientales señores de la vida de sus súbditos, era muy peligroso incurrir en la ira de los mismos, y se demuestra verdaderamente sabio quien logra apaciguarlos. En cambio, quien logra el favor de un rey que tiene plenos poderes y haciendas, se asegura una vida feliz y próspera. La comparación de su benevolencia con la *lluvia primaveral* es muy expresiva, por cuanto ésta es absolutamente necesaria para una buena cosecha. El agua de Nisán, decían los israelitas, vale más que el arado y los bueyes. Por ello era considerada como una bendición divina [17].

Sabiduría y humildad (16,16-22)

16 Mejor adquirir sabiduría que adquirir oro; | tener inteligencia vale más que tener plata. | 17 El camino derecho es apartarse del mal; | guarda su alma el que guarda su camino. | 18 La soberbia es heraldo de la ruina, | y la altivez de corazón, de la caída. | 19 Mejor es humillar el corazón con los humildes | que partir con los soberbios los despojos. | 20 El que pone atención a la palabra hallará el bien, | y quien confía en Yahvé es bienaventurado. | 21 El sabio de corazón es tenido por sensato, | y la blandura de los labios hace eficaz la doctrina. | 22 Fuente de vida es la sabiduría para quien la tiene, | y es castigo del necio la necedad.

Dada la facilidad con que el corazón se apega a las riquezas, se hace necesaria la insistencia del sabio en poner de relieve la estima que por encima de ellas merece la sabiduría. El camino derecho, advierte también, consiste en apartarse del mal que a uno y otro lado nos acecha; quien lo sigue se asegura la vida feliz [18]. Una de las cosas que más frecuentemente apartan de la senda recta es la soberbia, por lo que el sabio se complace en recordar una y otra vez sus efectos. Ella fue la causa del primer pecado y de una u otra manera interviene casi siempre en los [illegible] con frecuencia lleva

15 20,28; 25,5; 29,4; Dt 17,14-20; Is 32,1.
16 Cf. A Lapide, o.c., p.497.
17 [illegible]
18 [illegible]

a la injusticia y la violencia. Pero Dios castiga duramente al soberbio, permitiendo su ruina material no pocas veces; por lo que es mejor la compañía de los humildes que los bienes que pueda ofrecer el soberbio, expuestos al castigo de Yahvé.

El v.20, que completa el v.13, contiene la más sabia norma de conducta: por una parte, el cumplimiento fiel de los mandamientos de Yahvé, contenidos en la ley, y la doctrina de los sabios; por otra, una gran confianza en Dios, que es quien tiene que conceder los beneficios a él prometidos. Es el «a Dios rogando y con el mazo dando» de nuestro refranero, que nos enseña hemos de trabajar, como si el éxito dependiera totalmente de nosotros, y después poner toda la confianza en el Señor, como si nuestros esfuerzos fueran del todo inútiles y el éxito hubiera de venir sólo de Dios. Advierte también el autor que el sabio, por el mero hecho de serlo, es tenido en honor entre los hombres; pero, si sabe exponer su doctrina con gracia, la hace más persuasiva. La experiencia confirma que unas mismas cosas dichas con elocuencia, con convencimiento o proferidas desmadejadamente, sin sentirlas, tienen una eficacia persuasiva muy distinta [19]. El último verso afirma una vez más los efectos de la sabiduría y las consecuencias de la necedad: mientras que aquélla es fuente de vida feliz y próspera, la necedad, que ignora la práctica de la ley de Dios y la enseñanza de la sabiduría, lleva en sí misma el castigo [20].

El don de la palabra (16,23-33)

**[23] El corazón del sabio hace disertar su boca, | y con sus labios
avalora su doctrina. | [24] Panal de miel son sus suaves senten-
cias; | dulzura del alma y medicina de los huesos. | [25] Hay ca-
minos que al hombre le parecen derechos, | pero a su fin son
caminos de muerte. | [26] El que trabaja, para sí trabaja, | pues
su boca le estimula. | [27] El impío se cava la fosa, | y hay en sus
labios como llama de fuego. | [28] El perverso excita contien-
das, | y el chismoso aparta a los amigos. | [29] El hombre malo
lisonjea a su prójimo | y le lleva por caminos no buenos. | [30] El
que hace guiños con los ojos, maquina engaños, | y el que aprie-
ta los labios ha hecho ya el mal. | [31] Gloriosa corona es la cani-
cie; | es por el camino de la justicia como se obtiene. | [32] Mejor
que el fuerte es el paciente, | y el que sabe dominarse vale más
que el que expugna una ciudad. | [33] En el seno se echan las suer-
tes, | pero es Yahvé quien da la decisión.**

En el v.23, el autor vuelve sobre el pensamiento del v.21: del corazón del sabio brotan palabras sabias, porque las somete a prudente reflexión, y si a ellas añade elocuencia, hace persuasivas sus enseñanzas. Entonces sus palabras son gozo para el alma y medicina para el cuerpo. La comparación de las sentencias del sabio al *panal de miel* era muy expresiva para los orientales. La miel, que sustituía en todo al azúcar, agrada al paladar y era muy utilizada en medicina. La doctrina sapiencial, que enseña el camino

[19] Eclo 10,5. [20] 10,11.

para conseguir la vida feliz, proporciona al alma la más grande alegría, que parece comunica nuevas energías al cuerpo, el cual, por lo demás, gozará de cuanto aquella vida feliz supone en el orden material.

El v.25 repite 14,12. El autor insiste en la advertencia de que no debemos fiarnos demasiado de nuestro propio juicio, sino que debemos buscar el consejo de los sabios. El «alma» del que trabaja, dice el texto hebreo del v.26, que puede significar también las «necesidades vitales», para sí misma trabaja impulsada por la necesidad de ganar su sustento. Después del pecado, el hombre, le guste o no el trabajo, ha de comer el pan con el sudor de su frente [21]. Los versos siguientes (27-29) expresan diversas actitudes y efectos del impío, advirtiendo de antemano que, al maquinar el mal para los demás, caerá él en la fosa que preparaba para su prójimo, víctima de los ardides en que pretendía cogerle [22]. En sus labios hay, dice el sabio, como *llama de fuego*, expresión metafórica que significa el lenguaje injurioso del impío, que devora con sus críticas y murmuraciones la buena fama de los demás; «la lengua del que calumnia es como fuego devastador», escribe Santiago [23]. Por lo mismo, excita contiendas [24] y aparta a los amigos al descubrir faltas y defectos, cuyo conocimiento comienza por distanciarlos y termina por separarlos [25]. Finalmente, *lisonjea a su prójimo;* nuestro amor propio es muy propenso a la lisonja, por lo que los impíos, que no reparan en la moralidad de los medios, encuentran en ella un medio muy a propósito para llevar a los incautos por sus caminos. A continuación, el sabio alude a algunos de los gestos exteriores por los que puede conocerse que un hombre abriga en su corazón malos designios, y la prudencia enseña que hay que alejarse de él.

El v.31 ha de ser interpretado a la luz de los lugares en que el sabio promete como premio a la justicia una vida larga y feliz, y a la impiedad, la ruina y una muerte prematura. En consecuencia, la ancianidad para los judíos suponía el cumplimiento de los mandatos de Yahvé, que aseguran su favor y protección [26], por lo que aparecía ante ellos llena de honor. El sabio prescinde del caso del impío que vive largos años. La doctrina de la inmortalidad del alma cambió de esa manera de pensar, que lógicamente no se encuentra en el Nuevo Testamento.

Bella sentencia la del v.32, en que la victoria moral sobre sí mismo es colocada por encima de la victoria de las armas sobre los demás. Supone más valor y cuesta mucho más el vencerse a sí mismo, dominar las pasiones y ciertas inclinaciones, sobrellevar las grandes adversidades con la paciencia de un Job que llevar a cabo una brillante y gloriosa acción militar en la conquista de [illegible] ciudad. «Los mismos paganos—comenta [illegible], no [illegible] su gran admiración por la fuerza bruta y por el valor [illegible]

[21] Gén 3,17-19.
[22] Eclo 27,29.
[23] Sant 3,6.
[24] 6,14-19.
[25] 17,9.
[26] 3,2; 4,10; 10,27; 14,27; Ex 20,12; Sal 21,5; 23,6; [illegible]

exaltaron este dominio de sí mismos, que hace al hombre verdaderamente superior» [27].

Termina el capítulo con la idea con que comenzó: todo depende de Dios y nada ocurre sin su beneplácito. Los hebreos acudían con mucha frecuencia a las suertes para resolver sus dudas [28]. En los asuntos de más importancia se consultaban los *urim* y *tummim* [29]. Pero la suerte no existe. «La casualidad—escribe el autor antes citado al verso siguiente—es una palabra vacía de sentido que indica nuestra ignorancia de las causas, pero no su ausencia». Fue Dios quien dispuso las cosas así.

CAPÍTULO 17

BONDAD. JUSTICIA. SABIDURIA

***Bondad para con el prójimo* (17,1-14)**

**1 Mejor es un pedazo de pan seco en paz | que la casa llena
de carne de víctimas y de contiendas. | 2 El siervo inteligente
se impondrá al hijo deshonroso | y heredará con sus hermanos. |
3 El crisol para la plata, la hornaza para el oro, | mas los corazones los prueba Yahvé. | 4 El malo escucha al maledicente, | y
el mentiroso da oídos a la lengua mordaz. | 5 El que insulta al
pobre insulta a su Hacedor, | y el que se goza del mal ajeno no
quedará impune. | 6 Corona del anciano son los hijos y los
nietos, | y los hijos honra de los padres. | 7 No está bien al necio
la grandilocuencia; | cuánto menos al príncipe la mentira. |
8 Piedra de encanto es el presente a los ojos de quien lo posee; | adondequiera que se vuelva, cree tener buen éxito. | 9 El
que quiere amistad encubre las faltas; | el que las descubre se
enajena el amigo. | 10 Más efecto le hace al sensato un reproche | que cien azotes al necio. | 11 El malvado no busca más
que la rebeldía, | mas recibirá un cruel mensaje. | 12 Mejor es
dar con una osa a quien han arrebatado la cría, | que con un
necio en el frenesí de su necedad. | 13 El que devuelve mal
por bien, | no verá alejarse la desventura de su casa. | 14 Comenzar la pendencia es dar suelta a las aguas; | deja la porfía
antes que se encrespe.**

De nuevo se ensalza el valor y estima de la paz familiar frente a las discordias y disensiones [1]. Es preferible aquélla con pobreza que éstas con abundancia, pues la paz es el mayor bien, mientras que la discordia uno de los mayores males. La *carne de las víctimas* es la parte de las víctimas ofrecidas en sacrificio que se comía después en un banquete sagrado [2]. La utilidad de la sabiduría es tal, que puede hacer que el siervo inteligente venga a suplantar al hijo necio, compartiendo la herencia de sus hermanos [3]. Abraham habla de su siervo Eleazar como de su heredero al verse sin hijos [4], y

[27] O.c., p.75. Cf. idéntica manera de pensar en HORACIO, I 2 oda 2; OVIDIO, *Epist. ex Pont.* II 75.
[28] Lev 16,8; Núm 20,55; Jue 1,3; Is 34,17; Nah 3,10; Sal 21,19.
[29] Núm 27,21; 1 Re 14,41; 23,2; 28,6, etc.
[1] 15,16-17; 16,8.
[2] 7,14; 1 Sam 9,12-13.
[3] Eclo 10,28.
[4] Gén 15,2.

Sesán, descendiente de Judá, careciendo de hijos, dio a una de sus hijas como marido un esclavo egipcio [5].

El v.3 presenta una idea muy frecuente en la Biblia, una de las explicaciones que los sabios daban al caso del justo que es atribulado. Como el crisol purifica los metales para eliminar de ellos toda escoria y hacerlos aparecer brillantes, así Dios, por medio de las tribulaciones, prueba las almas y las hace brillar más en las virtudes, que se perfeccionan precisamente en la contrariedad [6]. Esa conducta observó Dios con Abraham, José, Job y otros muchos justos del Antiguo Testamento. Por eso Ben Sirac aconseja recibir de buen ánimo cuantas adversidades el Señor quiera enviarnos y mantenerlo firme en medio de ellas [7].

Cada cual se complace con la conducta y sentimientos de sus semejantes. Así, el hombre malo escucha con gusto la lengua que maldice y hiere con sus críticas mordaces, porque tales cosas son connaturales a sus malas inclinaciones y de ellas se alimenta su corazón. A continuación aduce dos de las actitudes más detestables del malvado: *insultar al pobre*, lo que equivale, advirtió ya antes [8], a injuriar a Dios mismo, y *alegrarse del mal ajeno*, lo que provoca la indignación de Dios, que hace muchas veces recaer sobre el malvado el mal de que impíamente se gozaba.

Para comprender del todo la sentencia del v.6, es preciso ambientarla en la mentalidad hebrea. Para los judíos, una prole numerosa era considerada como una bendición de Dios, premio de la virtud [9], si bien, como advierte Ben Sirac, el valor moral es preferible al número, de modo que es mejor no tener ninguno que tenerlos malos [10]. En la familia, sus miembros forman una unidad social, en que la virtud y esplendor de unos resulta también corona de los otros. Las malas costumbres de los hijos deshonran a los mismos padres, mientras que la virtud de aquéllos son su mejor gloria. Hay cosas, dice a continuación el sabio, que no se compaginan en modo alguno: cosas sublimes en boca del necio, incapaz de valorarlas y hacerlas valorar. Y menos todavía la mentira en la boca del príncipe, cuyas palabras deben ser como un oráculo de Dios [11], y cuya veracidad un ejemplo para sus súbditos; si entre éstos la mentira adquiere carta de naturaleza, innumerables males caerían sobre su reino. Sigue una advertencia importante. El influjo del oro es fascinador, «hasta el punto de cegar los ojos de los sabios y corromper las palabras de los justos» [12]. Quien lo tiene piensa tener abiertas todas las puertas y se siente tentado a veces a cometer injusticias, contra lo que el sabio quiere ponerle en guardia.

El sabio hace una interesante observación sobre la amistad (v.9). Quien excusa, si es posible, o disimula al menos las faltas de los demás, hechas a sí o a otros, se gana la estima y el amor de aquéllos, los cuales se sentirán confiados en su amistad; quien, por el contrario, las descubre y comenta con su prójimo, la pone en peligro [13].

[5] 1 Par 2,35.
[6] 2 Cor 12,9.
[7] 2,4.
[8] 14,31.
[9] Sal 127,3; Job 42,16.
[10] 16,1-5.
[11] 16,10.
[12] Dt 16,19.
[13] 10,12.

Sigue otra observación de experiencia común, referente a la corrección, que se encuentra también en las literaturas de los otros pueblos. Al sensato, un ligero reproche le basta para hacerle cambiar su conducta equivocada; ama la verdad y quiere a toda costa conducir su vida conforme a ella. El malvado de tal modo se entrega a la maldad y deja esclavizar por sus vicios, que únicamente el castigo corporal le puede apartar del mal camino, y no por mucho tiempo. El v.11 podría aludir a las rebeliones en general, tan frecuentes en el período de los griegos, y el cruel mensaje a la disposición de la autoridad que le lleva el oportuno castigo, o a las calamidades con que los sabios amenazan a los malvados, que no buscan más que el mal de los demás [14].

Con una atrevida comparación expresa el sabio lo peligroso que es tratar con el necio en el frenesí de su necedad (v.12). Sería mejor, dice, *dar con una osa a quien se ha arrebatado su cría*. La osa era para los hebreos símbolo de la ferocidad [15], y aumenta, como los demás animales, sus instintos feroces cuando le es arrebatada la cría. Y, en verdad, de esta fiera puede el hombre con su razón defenderse, pero el necio puede utilizar la suya para perderte. Supone una ingratitud, digna de castigo, la conducta del que devuelve mal por bien. El sabio formula de un modo negativo el principio de la caridad. Dios, que es caridad, y que haría de esta virtud la esencia de la religión cristiana, que preludiaban la Ley y los Profetas, castigará con rigor tal perfidia, afirma el sabio, sin determinar si el castigo vendrá por la acción directa de Dios o las leyes humanas. Concluye el sabio recomendando prudencia en las porfías mediante una expresiva comparación: si el agua hace un pequeño orificio en el dique y no se cierra a tiempo, puede dar lugar a una irrupción devastadora de las aguas retenidas. De la misma manera, si una discusión no se corta a su debido tiempo, se encienden fácilmente las pasiones y conducen a los más lamentables excesos. San Agustín da el siguiente consejo: «Discusiones, o ningunas o ponles fin cuanto antes, a fin de que la ira no crezca en odio y convierta la pajita en viga y haga al alma homicida» [16].

La justicia (17,15-28)

15 Quien absuelve al reo y quien condena al inocente, | ambos
son abominables a Yahvé. | 16 ¿De qué sirve el oro en manos
del necio? | Pudiera comprar la sabiduría, pero no tiene jui-
cio. | 17 El amigo ama en todo tiempo; | es un hermano en el
día de la desventura. | 18 Es necio el que estrecha la mano, |
empeñándose por otro. | 19 Ama el delito quien ama las riñas; |
el de boca arrogante busca su ruina. | 20 El de perverso corazón
no hallará bien, | y la lengua mendaz incurrirá en el mal. |
21 El que engendra a un necio, para su mal le engendra; | el
padre del necio no gozará de alegría. | 22 Corazón alegre hace
buen cuerpo; | la tristeza seca los huesos. | 23 El inicuo acepta
dádivas | para torcer el derecho. | 24 El cuerdo tiene ante los

14 Sal 78,42ss. 15 2 Sam 17,8; Os 13,8. 16 *Regula*, c.37.

ojos la sabiduría; | los ojos del necio se van hasta los confines
de la tierra. | 25 El hijo necio es el tormento de su padre | y la
amargura de la que le engendró. | 26 No está bien multar al que
tiene la razón, | pero menos aún castigar a gente honrada con-
tra justicia. | 27 Es parco en palabras quien tiene la sabiduría, |
y el hombre sensato es de sangre fría. | 28 Aun el necio, si calla,
pasará por sabio, | y por prudente si cierra los labios.

Comienza la perícopa con una advertencia para los jueces, presentándoles como cosa abominable a Yahvé tanto la absolución del reo culpable como la condena del inocente. El juez es vicario de Dios y debe administrar en su nombre la justicia, dando a cada uno lo suyo. Quien no es fiel a su misión, injuria a Dios y al prójimo. Este principio de justicia, que se inculca mucho en la Sagrada Escritura, es también recomendado en la sabiduría egipcia, que considera lai njusticia como un delito grave que expone a la venganza de los grandes y de los dioses [17].

Las riquezas pueden reportar muchos beneficios, pero es cuando están en manos sabias, que saben hacer el debido uso de ellas. En las del necio son vanas en orden a conseguir la sabiduría, porque es incapaz de ella, y tal vez dañosas, porque fácilmente las emplea en servir a sus pasiones y malas inclinaciones. Los beneficios de la amistad es otra cosa que exaltan con frecuencia los sabios [18]. El verdadero amigo ama en todo tiempo, cuando la amistad le reporta alegría y frutos y cuando no puede obtener otro beneficio que participar en la desventura del amigo. Es entonces cuando se prueba la verdadera amistad y cuando el amigo fiel resulta un verdadero hermano para el desventurado. Al amigo se le conoce en el día en que se tiene necesidad de él.

El sabio recuerda la advertencia sobre las fianzas hecha en 6,1-5 y 11,15. Quien sale fiador contrae la obligación de pagar la deuda del insolvente. Por lo mismo, es preciso proceder con cautela y asegurarse antes de la moralidad y garantías de la persona por quien se sale fiador [19]. También advierte de nuevo las consecuencias a que llevan las riñas y altanerías, que, comenzando por cosas fútiles, pueden llevar a graves consecuencias. Para evitarlas, Jesucristo prohibió incluso la ira [20].

Los v.20-24 repiten pensamientos frecuentemente expresados. El hombre de corazón perverso y lengua mentirosa incurre en el mal, y frecuentemente en el mismo que para su prójimo preparaba [21]. El hijo necio, se trate de la idiotez mental o de la indisciplina, ocasiona a sus padres ratos de profunda pena y tristeza y a veces serios disgustos [22]. Los sentimientos del alma influyen en las disposiciones del cuerpo. «La alegría—comenta A Lápide [23]

17 DUESBERG, o.c., p.94. 18 18,24; 19,7; Eclo 6,14-16; 22,2[illegible]. 19 Eclo 20,14 20.

20 La lección del texto griego (y de la Vg): *el que hace su casa alta busca la ruina*, habría que entenderla en el sentido de que quien pretende una construcción suntuosa sin los fundamentos proporcionados, o sin los recursos precisos, va a parar a la ruina. Dado que no existía tal costumbre en la antigüedad, es preferible la lección: *hace alta su boca* (habla arrogantemente), que no supone más que el cambio de una letra y está más de acuerdo con el paralelismo.

21 16,21.23. 22 10,1; 15,20. 23 O.c., p.548.

es como la flor, decoro, gozo y vida del alma, y el alma es la vida del cuerpo; por lo cual, la alegría, que da la flor de la vida al alma, la trasfunde por ésta al cuerpo» [24]. Las dádivas, finalmente, suponen un serio peligro para el juez, pues fácilmente le inclinan a dar una sentencia injusta. Por eso la ley, los profetas y los sabios le exhortan con frecuencia a mantenerse fiel en el cumplimiento de su misión, sin dejarse corromper por ellas [25]. El v.26 le recomienda fidelidad a la justicia cuando se trata de imponer multas, y más todavía si de aplicar castigos corporales—éstas, entre otras penas, podían imponer los jueces [26]—. Los castigos corporales suponen una afrenta y deshonra, que en modo alguno ha de ser aplicada a gente honrada, que perdería con ello su buena reputación.

El v.24 pone de manifiesto uno de tantos contrastes que distinguen al sensato del necio: aquél tiene ante sus ojos los preceptos de la sabiduría para dirigir conforme a ellos su conducta por lo que no obra inconsideradamente. El necio, en cambio, es incapaz de fijar su atención en unos principios concretos de conducta y obrar conforme a ellos, y camina por la vida sin un ideal fijo, sin un rumbo determinado.

El autor presenta unas normas de sabiduría práctica. Las dos primeras, en torno al valor del silencio prudente, que los sabios recomiendan como indicio de sabiduría [27]. Cuando el deseo más vehemente de comunicar una noticia incita a hablar, cuando la circunstancia no es oportuna, el hombre sensato sabe dominarse y esperar la ocasión que la prudencia le dicta. Ese silencio y esa reserva son algo tan inherente a la sabiduría, que hasta el mismo necio, si supiera callar, pasaría por sabio, y ciertamente sabría al menos encubrir su necedad.

CAPÍTULO 18

NECEDAD. PRUDENCIA. PLEITOS

***Sentencias varias* (18,1-5)**

**1 Busca pretextos el que quiere separarse, | por todos los me-
dios busca la ruptura. | 2 Al necio no le agrada la prudencia, | sino
sólo propalar sus necedades. | 3 Con la impiedad viene la des-
honra; | con la deshonra, la vergüenza. | 4 Aguas profundas
son las palabras del hombre; | arroyo surtidor la fuente de la
sabiduría. | 5 No está bien tener acepción del rostro del impío |
para perjudicar al justo en la sentencia.**

El texto del v.1 está tan oscuro, que no es fácil llegar a un resultado satisfactorio en su reconstrucción crítica [1]. El sentido de la lección que escogemos es claro: quien, por los motivos que sea, quiere romper una amistad, busca pretextos con que legitimar ante su amigo y sus prójimos la ruptura que por todos medios pretende. Sigue un ya repetido pensamiento respecto del necio: no agrada a éste la prudencia, que exige reflexión antes de hablar, y muchas veces callar, de lo que él es incapaz; no puede menos de propalar sus ideas y opiniones, que él considera como sabiduría, mientras manifiesta su necedad [2]. También los efectos de la impiedad han sido mencionados: la deshonra en que el impío incurre cuando su maldad es descubierta y la vergüenza que él mismo sentirá al verse deshonrado [3].

[24] 14,13.20.
[25] Ex 23,8; Lev 19,15; Dt 1,17; 16,19; Eclo 20,31. Amen-en-ope y Ahikar tienen idénticas recomendaciones. «Hijo mío—escribe éste—, no aceptes recompensa alguna para dar testimonio, pues la recompensa ciega los jueces». Cf. AMEN-EN-OPE, c.13; PRITCHARD, o.c., p.423 col.2; AHIKAR, ed. NAU, p.271.
[26] Ex 21,18ss. Dt 25,1-3.
[27] 10,19; 12,23; Job 13,5; Eclo 20,1-7; Sant 1,19.
[1] Otros traducen: *quien se aparta de los otros busca su capricho y se irrita contra todo aquello que es razonable.* La *Bib. de Jer.*: . . . *se irrita contra todo consejo.* Dyson corrige el texto hebreo y lee: *El hombre insocial busca pretextos* [para reñir]: *disputa con toda* [*sana*] *sabiduría.*

Las comparaciones del v.4 son una valoración de la sabiduría. Las enseñanzas del sabio son profundas, fruto de estudio y honda reflexión, y además benéficas; no permanecen, como aguas estancadas, en el fondo de su corazón, sino que salen de la boca del sabio para hacer bien a los demás, como arroyo surtidor que derrama sus aguas sobre la tierra, con las que ésta dará sus frutos.

Como la perícopa precedente, también ésta termina con una admonición a los jueces para que eviten la acepción de personas, especialmente cuando en ella ha de sufrir el perjuicio el hombre justo [4].

***Hablar necio. Confianza en Dios. Humildad Prudencia* (18,6-15)**

**6 Los labios del necio mueven contiendas, | y su boca llama
los azotes. | 7 La boca del sabio es su ruina, | y sus labios lazo
para su vida. | 8 Las palabras del chismoso parecen dulces, | y
llegan hasta lo más hondo de las entrañas. | 9 El que es negli-
gente en su labor | es hermano del derrochador. | 10 Torre
fuerte es el nombre de Yahvé; | a ella se acogerá el justo y esta-
rá seguro. | 11 La riqueza es para el rico fuerte ciudadela; | le
parece una alta muralla. | 12 Antes de la caída se exalta el cora-
zón del hombre, | y a la gloria precede la humillación. | 13 El
que antes de haber escuchado responde, | es tenido por fatuo
para oprobio suyo. | 14 El ánimo del hombre le sostiene en su
aflicción; | pero ¿quién sostendrá el ánimo abatido? | 15 El co-
razón del sensato adquiere sabiduría, | y la oreja del sabio busca
la enseñanza.**

Efectos del hablar necio son las contiendas que el necio provoca con su ligereza en el hablar, con sus críticas y juicios temerarios, con las que no pocas veces se gana su justo castigo [5]. El sabio constata la impresión que en el ánimo de los oyentes producen las palabras del chismoso. ¡Se escuchan con curiosidad y resultan agradables ciertas críticas y murmuraciones, delaciones y calumnias con las que la fama del prójimo queda malparada! [6]

El negligente en su trabajo es equiparado al derrochador, que gasta con una mano lo que con la otra gana. A los dos espera un

[2] 10,14; 12,23; 13,16; 15,2; 17,28.
[3] 5,13; 11,2.
[4] [illegible]
[5] [illegible] 10,14 [illegible]
[6] 16,28.

mismo fin: la miseria y el hambre, al primero porque no trabaja, al segundo porque disipa el fruto de sus ganancias en diversiones y vicios. El autor hace referencia a las consecuencias de la pereza más de veinte veces en el libro [7].

La protección de Yahvé sobre el justo es comparada a aquellas torres fortificadas que eran los únicos lugares de refugio en caso de guerra armada. En El encuentra el justo su refugio y seguridad contra todos los enemigos. Acudir a Yahvé y poner en su protección toda la confianza es la mejor norma de sabiduría [8]. La expresión «el nombre de Yahvé», tan frecuente en otros libros de la Sagrada Escritura, aparece solamente aquí y significa Dios mismo [9]. No obra de esta manera el rico, a quien sus riquezas parecen una *ciudadela*, una *alta muralla* capaz de hacer frente a todas las eventualidades. Hay una fina ironía en las palabras del sabio. En su pensamiento, las riquezas pueden, sí, proporcionar diversos beneficios, pero no son una muralla inexpugnable ni, por tanto, refugio seguro, pues son caducas; pueden ser arrebatadas por la violencia o un revés dar al traste con ellas. Por lo demás, el que, confiado en sus riquezas, se exalta, incurrirá en la humillación, mientras que la humillación ante Dios lleva a la gloria. Lo afirmó ya el sabio [10] y lo establecería también Jesucristo [11].

La precipitación en el hablar es uno de los defectos del necio, el cual responde antes de haber escuchado y, consiguientemente, sin reflexión. El autor ha indicado que es propio del sabio la reflexión, la cual exige escuchar a quien te habla y responder con la calma que exige una respuesta bien pensada [12]. Ahikar da un consejo semejante: «¡Oh hijo mío!, dirige tu sendero y tu palabra, escucha y no te precipites en dar una respuesta» [13]. Un ánimo fuerte y valeroso sostiene el espíritu en medio de las contrariedades y las soporta incluso con alegría si acierta a ver en ellas a Dios. Pero, si el ánimo se deja abatir, ¿quién, se pregunta el sabio, sostendrá a éste? La reflexión recomienda mantenerlo siempre firme frente a toda adversidad, poniendo siempre la confianza en el Señor y recordando el benéfico influjo que de ello resulta incluso para el cuerpo. El sabio, manifiesta el último verso, no se duerme sobre los laureles; es humilde para reconocer que, por mucho que sepa, es quizás más de lo que ignora, y se esmera por alcanzar cada día una sabiduría mayor por medio de una ulterior instrucción mediante el trato con los sabios [14].

Tribunales y pleitos. La mujer virtuosa (18,16-23)

16 Las dádivas abren camino al hombre | y le dan entrada a
los grandes. | 17 Parece tener razón el que primero expone su
causa, | pero viene su adversario y le descubre. | 18 La suerte

[7] Cf. 6,6; 10,4; 12,11; 28,24 etc.

[8] Sal 27,5.

[9] Expresión similar en 30,9. Los antiguos concebían el nombre como dotado de existencia objetiva e idéntico con el posesor. Invocar el nombre de Dios era invocar a Dios mismo. Desaparecida tal concepción, ha perseverado la fórmula y aun nosotros invocamos y bendecimos «el nombre de Dios».

[10] 15,33; 16,18.

[11] Mt 23,12.

[12] 17,27.

[13] NAU, p.156.

[14] 15,14.

pone fin a los pleitos | y decide entre los grandes. | 19 Hermano
ofendido es como una ciudad fuerte, | y sus litigios son cerrojos
de fortaleza. | 20 Cada uno llena el vientre de los frutos de su
boca, | y se saca del fruto de sus labios. | 21 La muerte y la vida
están en poder de la lengua; | cual sea el uso que de ella hagas,
tal será el fruto. | 22 El que halla una buena mujer halla un
tesoro, | ha recibido un gran favor de Yahvé. | 23 El pobre habla
suplicante; | el rico responde duramente.

El autor hace otra vez alusión al influjo fascinador de las dádivas [15], tal vez porque en los tribunales suele tener frecuente realidad la máxima. Más que del soborno, quizá se trate de la costumbre generalizada en Oriente de no presentarse ante los grandes sin antes haber presentado sus regalos, con el fin de captar su benevolencia [16]. El v.17 presenta un hecho comprobado por la experiencia y que demuestra la limitación de nuestro pensamiento. Expone en un litigio una de las partes interesadas su parecer, y en seguida nos parece que la razón está con él; pero expone el suyo el adversario, y pensamos que la razón está con el segundo. La enseñanza del sabio es que no debemos precipitarnos en formar un juicio definitivo; es preciso escuchar a las dos partes y después reflexionar. El tratado talmúdico *Pirké Aboth* recomienda al juez que, mientras las dos partes están en su presencia, debe mirar a ambas como culpables, es decir, debe desconfiar de las dos [17]. Muchas veces no era posible dilucidar en el pleito de parte de quién estaba la razón; entonces, con el fin de que aquél no durase indefinidamente, con los consiguientes inconvenientes, se recurría a la suerte, es decir, a Dios, que se suponía hacía salir la suerte conforme a la justicia. Así, Josué sorteó los territorios entre las doce tribus, con lo que se evitaron litigios entre ellas.

El sentido del v.19 es oscuro. La idea del sabio parece ser: cuando un hermano es ofendido, su obstinación viene a ser tan fuerte como una ciudad difícil de conquistar, y los litigios o altercados entre hermanos son tan difíciles de componer como penetrar en una fortaleza cerrada con duros cerrojos [18]. Los v.20.21 insisten en los frutos de la lengua ya mencionados en 12,14 y 13,2-3 y recomiendan prudencia en las palabras, ya que ellas pueden producir frutos de vida feliz, enseñando el camino para conseguirla, o pueden causar los más graves males si envuelven la mentira y la calumnia. Preguntado Anacharsis qué era lo mejor y lo peor en el hombre, respondió que la lengua, ya que, si se gobierna rectamente, puede producir utilísimos bienes; si mal, es pestilentísima [19]. Y Esopo decía que es la mejor y la peor carne del mundo.

De vez en cuando el autor inserta alguna sentencia sobre el

[15] 17,8.

[16] 1 Sam 9,7; 10,27.

[17] 1,8. Cf. A COHEN, *Le Talmud* (Exposé synthétique du Talmud et de l'enseignement des Rabbins sur l'Ethique, la Religion, les Coutumes et la Jurisprudence) (Paris 1950) p. 369-379.

[18] La reconstrucción del texto es poco menos que imposible. Tal vez sea una variante del v.11. Otros traducen con los LXX: *Un hermano ayudado por su hermano es como una ciudad fuerte puesta en alto; es como un palacio bien fortificado.*

[19] LAERCIO, l.1 c.9.

valor de la mujer buena, de la que hace aquí un elogio cumplido, considerándola como un tesoro concedido por Yahvé a su marido. La mujer buena, virtuosa, buena administradora de su casa, mantiene la paz y es fiel al amor a su marido, educa honestamente a sus hijos, contribuye a la prosperidad de los bienes familiares, siendo la alegría de la casa. Ahikar tiene a este propósito una preciosa máxima: «Hijo mío, como un árbol opulento bajo sus frutos, sus hojas y sus ramas, así es el hombre con una mujer excelente, y sus frutos (son) los hijos y los hermanos»[20]. Cierra la perícopa la constatación de una experiencia cuotidiana: la diversa actitud del pobre y del rico en sus palabras; al primero, su indigencia le obliga a adoptar una actitud suplicante; al segundo, la autosuficiencia fácilmente le hace soberbio y duro. El comentario al v.24 lo unimos a la perícopa siguiente.

Capítulo 19

AMISTADES. PRUDENCIA. MISERICORDIA. CORRECCION

El verdadero amigo. Sentencias varias **(18,24-19,7)**

**24 Hay amigos que sólo son para hacer compañía, | pero los
hay más afectos que un hermano. | 19 1 Mejor es el pobre que
anda en sencillez de corazón | que el de labios perversos y fa-
tuo. | 2 Ya el carecer de reflexión no es cosa buena, | pero el que
además es precipitado en el obrar la yerra. | 3 La necedad del
hombre tuerce sus caminos, | y luego le echa la culpa a Yahvé. |
4 La riqueza allega muchos amigos, | pero al pobre sus amigos
lo abandonan. | 5 Testigo falso no quedará sin castigo, | y el que
esparce la mentira no escapará. | 6 Al dadivoso le hacen mu-
chos la rueda; | todos son amigos del que da. | 7 Al pobre aun
sus hermanos le aborrecen, | ¡cuánto más le dejarán los ami-
gos! | El que cultiva demasiadas amistades, lo pagará, | como
el que corre tras lo que no está a su alcance.**

El v.1 hace un parangón entre la riqueza y la pobreza, declarando que, si aquélla va acompañada de la sencillez de corazón que enseña la sabiduría, es preferible a la riqueza que va asociada a la impiedad y engendra soberbia y avaricia, injusticias y corrupción. Los primeros y últimos versos de la perícopa se refieren a la amistad en su relación con las riquezas. Los frutos de aquélla son provechosos, pero hay tantos desengaños en torno a ella, que el sabio estima oportuno volver repetidas veces sobre tema tan importante y delicado. El rico que da generosamente de sus bienes, constata el autor, encuentra muchos amigos, pero advierte que la mayoría de las veces se trata de una amistad interesada que no busca más que su provecho particular en ella; concluido

[20] Nau, p.167.

éste hay quienes no tienen inconveniente alguno en llevar al antiguo amigo a la perdición. Al pobre, por el contrario, de cuya amistad no se puede obtener utilidad práctica alguna, hasta los mismos parientes le abandonan porque les resulta incluso odioso[1]. Cierto que hay amigos fieles aun en las más adversas circunstancias y son como verdaderos hermanos que se escogen[2]. Pero fue el ejemplo y la invitación de Jesucristo, que llevó a la práctica las repetidas exhortaciones de Yahvé en el Antiguo Testamento al amor y protección de los pobres y afligidos, lo que arrancaría de sus riquezas y comodidades a cientos y millares de almas que consagrarían su vida a atender a los pobres con un amor y un desinterés que sólo El ha sabido infundir en los corazones. En la segunda parte del v.7, según la reconstrucción que del texto hace Nácar-Colunga[3], concluye con un consejo práctico: no te procures demasiadas amistades, pues muchas te defraudarán; es preferible pocos amigos y seguros en toda contingencia.

Para obrar bien son precisas dos cosas: reflexión, para que el entendimiento descubra el camino a seguir, y la serenidad o prudente calma, para que la voluntad venza al ímpetu de las pasiones. Quien obra sin aquélla, fácilmente caerá en imprudencia; pero, si además es precipitado para obrar, entonces el error es seguro. La advertencia vale también para el orden espiritual, en el que la verdad y la inteligencia han de ir por delante del celo[4]. Hasta dónde puede llegar la insensatez del necio, lo pone de manifiesto el siguiente dato de experiencia: hay quienes después de haber incurrido por su culpa en el pecado y la ruina echan la culpa a Dios, como causa primera que dirige las segundas. Y es que hay necedad que se confunde con la soberbia y el amor propio, y quien cae en estos vicios se ama demasiado a sí mismo para reconocerse culpable de sus yerros. También quienes pretenden excusarse con falsas razones de temperamento, educación, tentación violenta y cosas semejantes echan a Dios en cierto sentido la culpa de sus faltas. Ben Sirac rechaza de lleno tal manera de pensar, diciendo que Dios no puede hacer lo que El precisamente más detesta, que es el pecado[5]. «Nadie, por consiguiente—escribe San Agustín—, eche en su corazón la culpa a Dios, sino que se reconozca a sí mismo culpable quien peca». Al testigo falso y al mentiroso asegura el sabio (v.5) que no quedará sin castigo. Si fuere descubierto por el juez o la parte contraria, sufriría la ignominia que tal vicio lleva consigo y el castigo por parte de los hombres. Y aun en el caso de que no fuera descubierto, Yahvé no dejará sin castigo a quien viola uno de los preceptos de su ley[6].

Prudencia y necedad **(19,8-15)**

**8 El que adquiere inteligencia se hace bien a sí mismo; | el
que guarda el entendimiento hablará bien. | 9 El que en falso**

[1] 14,20. [2] Eclo 6,6-17.
[3] A los dos esticos del v.7, el TH añade un tercero: *quien busca palabras no las encuentra*, que parece el segundo miembro de un verso perdido cuya reconstrucción no es posible.
[4] Rom 10,2. [5] 15,11. [6] 6,19; 14,5.25; Ex 20,16.

atestigua no quedará impune, | y el que esparce la mentira
perecerá. | 10 No están bien al necio los deleites; | cuánto menos
a un esclavo mandar a príncipes. | 11 La cordura del hombre
detiene su cólera, | y es honroso disimular una ofensa. | 12 Ru-
gido de león es la ira del rey; | su favor, como rocío sobre la
hierba. | 13 El hijo necio es el tormento de su padre, | y gotera
continua la mujer quisquillosa. | 14 Casa y hacienda herencia
son de los padres, | pero una mujer prudente es don de Yahvé. |
15 La pereza trae el sueño, | y el haragán hambreará.

Inteligencia y prudencia son partes componentes de la sabiduría, y quienes las adquieren gozarán de los beneficios de ésta, que proporciona muchos en el orden físico y en el moral, por lo que el sabio recomienda su consecución. El v.9 repite literalmente el v.5.

Hay dos contrastes que desdicen del habitual orden de cosas: *los deleites en el necio,* porque son frutos de sabiduría o porque no sabe hacer buen uso de ellos, y *esclavo que mande a príncipe,* cuando es a éste a quien toca mandar y a aquél obedecer. No rara vez consiguen riquezas quienes carecen de inteligencia y honradez, y en los tiempos en que escribió el autor no debía de ser raro que esclavos consiguiesen puestos de autoridad.

El v.11 hace una recomendación de sabor evangélico al aconsejar la represión de la cólera y el pasar por alto las ofensas, si bien media entre su espíritu y el que informa la evangélica una diferencia inmensa. En Proverbios predomina una mira humana e interesada: evitar la ira y discusiones, que pueden llevar a lamentables consecuencias, mientras que en el Evangelio es una exigencia del amor a Dios sobre todas las cosas, que se manifiesta en el cumplimiento de sus mandamientos, y en el amor al prójimo como a sí mismo, que forma parte del primer precepto de la ley cristiana. «Se muestra uno tanto menos sabio—escribe A Lápide—cuanto menos sabe practicar la virtud de la paciencia...; por lo que no dejarse llevar de la ira frente a las injurias, ni indignarse ante ellas es máxima prueba de sabiduría» [7].

En aquellas sociedades antiguas en las que los reyes se arrogaban un poder absoluto, que les permitía disponer incluso de la vida de sus súbditos u otorgarles cuantas distinciones o beneficios tuviesen a bien, era vital el no incurrir en su ira y ganarse, por el contrario, su beneplácito. Tal vez por esto se repite la advertencia [8]. Ambas cosas son indicadas aquí con expresivas imágenes: la de la ira, con la del león que ruge hambiento, en cuyas garras será devorado quien en ellas caiga; la del favor, con la del rocío de una mañana de verano sobre la hierba agostada por el sol.

Dos cosas pueden hacer feliz al hombre o serle motivo de continuas molestias y disgustos: los hijos y la mujer. El hijo que es necio deshonra con su conducta el nombre paterno, lo que proporciona al padre profundo pesar. Y la mujer quisquillosa se hace tan intolerable como el continuo y rápido gotear del agua de un

[7] O.c., t.2 p.12. Cf. SAN GREGORIO, l.2 *in Ez.* hom.21.
[8] 14,35; 16,14-15; 20,2; Eclo 8,2-4.

tejado. Tres cosas resultan intolerables, dice un proverbio árabe: el gotear de la lluvia, la aspereza de la mujer y los chinches. La sentencia advierte al hombre la cautela con que ha de proceder en la elección de esposa y en la educación de sus hijos. Hay cosas que el hombre puede heredar de sus antepasados o adquirirlas con su sabiduría; pero *una mujer prudente es un don de Dios* (v.14). Las cualidades interiores que adornan el alma de una mujer y la hacen sabia y prudente en sus atenciones para con el esposo, en la educación de los hijos, en la administración de la casa, constituyendo con ello la alegría y felicidad del hogar, no se adquieren con dinero, sino que es, como afirmó en 18,22, un don de Dios, que guió al hombre en la elección de tal mujer.

Concluye con una recomendación de la diligencia. La pereza es compañera de la necedad, como la diligencia lo es de la sabiduría, y no le espera otra cosa más que el hambre, como afirma constantemente el sabio. Los Padres hacen aplicación de la máxima a la vida espiritual, en la que los efectos de la pereza son igualmente desastrosos. Después de referir muchos testimonios de los mismos, escribe A Lápide por su parte: «Los que no quieren ejercitarse en actos de caridad, misericordia, oración, piedad, paciencia, etc., contraen cierto sopor y desidia, que los hace inhábiles e ineptos para toda obra buena e incurren, además, en una penuria de gracia, consolaciones y todos los dones espirituales» [9].

La misericordia. La corrección. El temor de Yahvé (19,16-23)

16 El que guarda el precepto, a sí mismo se guarda; | el que
menosprecia sus caminos morirá. | 17 A Yahvé presta el que
da al pobre; | El le dará su recompensa. | 18 Castiga a tu hijo,
porque siempre hay esperanza; | pero no te excites hasta des-
truirle. | 19 El que mucho se aíra pagará la pena, | y más aún
si muestra desprecio. | 20 Escucha el consejo y acoge la co-
rrección, | para hacerte así sabio en lo futuro. | 21 Muchos pro-
yectos hay en la mente del hombre, | pero es el consejo de
Yahvé el que permanece. | 22 La misericordia es al hombre
provechosa, | y mejor es ser pobre que mentiroso. | 23 El temor
de Yahvé lleva a la vida; | el que de El está lleno no será visitado
por la desventura.

Comienza la perícopa poniendo de manifiesto una vez más los efectos de la observación de la ley divina, o más bien de las enseñanzas de la sabiduría, que propone bajo la idea de la vida larga y feliz bajo la protección de Yahvé [10], y de la muerte, con que Dios o la misma justicia humana castiga a los transgresores [11]. El v.17 contiene una máxima de alto valor religioso: *a Yahvé presta quien da al pobre, y El le dará su recompensa.* Dios, que se constituyó en padre y protector especial de los pobres y desamparados, estima como dado a El lo que damos al pobre y se obliga a recompensar

[9] O.c., t.2 p.23. [10] 13,13. [11] Ex 21,12.15-17; Lev 20,2ss.

largamente el cumplimiento del deber natural de caridad que tenemos para con el necesitado. También Jesucristo declaró que consideraba como hecho a sí mismo lo que hiciéremos con los pobres y afligidos [12].

Siguen dos consejos respecto de la corrección que el sabio da al padre respecto de su hijo: aplicarla en la educación de su hijo aun en el caso de mayor indisciplina por parte de éste, pues siempre hay, especialmente en los años de la juventud, en que los vicios no están todavía profundamente arraigados, esperanza de enmienda; pero no con tal dureza que ponga en peligro la salud o vida del corregido. En Israel no tenía el padre poder sobre la vida de sus hijos; en caso de rebeldía digna de muerte, había de ser llevado a los ancianos de la ciudad, y todos los hombres de ésta aplicaban la pena [13]. Después inculcará que se reciba con docilidad la corrección, declarando que conduce a la verdadera sabiduría, que consiste en la práctica de las virtudes y la huida de los vicios (v.20).

El texto del v.19 está corrompido, y resulta poco menos que imposible dar con la lección original. El sentido de la que escogemos es que quien se aíra sufrirá la pena, porque aquélla le lleva a proferir insultos y calumnias, a causar daño a su prójimo y sufrir el castigo oportuno por parte de éste o de la autoridad que defiende sus derechos. Si en lugar de aceptarla con humilde resignación desprecia aquélla, las consecuencias pueden ser mayores, porque aquélla no disminuirá la pena impuesta, e incluso tal vez la aumentará [14].

La constatación del v.21 fue tres veces consignada en el c.16 [15]. La forma en que aquí se propone hace resaltar la inmutabilidad de los designios de Dios frente a los múltiples y efímeros de la mente del hombre, inmutabilidad de los consejos de Dios y continuo fluctuar de los planes humanos, que la Sagrada Escritura recuerda frecuentemente [16]; por lo cual el hombre ha de procurar invocar a Dios y pedir su luz y consejo para sus planes, más bien que fiarse de su propia razón.

Otro verso difícil de interpretar es el 22, pues el texto masorético está corrompido, de tal modo que toda reconstrucción ha de ser conjetural. Los autores interpretan generalmente de la misericordia para con el prójimo, que consigue el favor de Yahvé; afirmación muy oportuna en un ambiente en el que la pobreza era considerada como ignominia, y las riquezas como bendición de Dios [17]. Concluye recordando los frutos del temor de Dios: la vida larga llena de prosperidad, concedida por Dios como premio de la virtud a que aquél lleva o de la piedad misma para con Dios en que consiste.

12 Mt 25,34-46. 13 Dt 21,18-21.
14 Dyson da como probable: *El que da lugar a la ira pagará la multa; y si muestra desprecio* (del tribunal), *tendrá que pagar más*. Otros traducen la segunda parte: *si lo libras, deberás comenzar de nuevo* (si lo libras de la multa o pena una vez, lo tendrás que librar otra y otra vez). La *Bib. de Jér.*: . . . *si se le perdona se aumenta su desgracia*.
15 V.1.9.13. 16 Núm 23,19; Mal 3,6. 17 11,17.

Holgazanería. Corrección. Otras sentencias (19,24-29)

24 Mete el perezoso su mano en el plato, | ni para llevársela a
la boca la sacará. | 25 Castiga al petulante y se hará cuerdo el
inexperto; | reprende al sensato y ganará en saber. | 26 El que
maltrata a su padre y ahuyenta a su madre | es un hijo infame
y deshonroso. | 27 Deja de escuchar la corrección, | y te des-
viarás de los dictámenes de la prudencia. | 28 El testigo falso se
burla de la justicia; | la boca del impío se traga la iniquidad. |
29 Los castigos son para los petulantes, | y los azotes para las
espaldas de los necios.

Más sentencias sobre la pereza y la corrección. Aquélla es gráfica e irónicamente presentada por el sabio. La imagen supone la costumbre del Oriente, en que todavía no se utilizaban utensilios, sino que cada uno tomaba con su mano los alimentos del plato. En realidad, la desidia puede a veces llegar a tal grado, que inutiliza las energías aun para las cosas más necesarias y fáciles. La corrección es un buen medio de educación y de progreso en la sabiduría conveniente y tal vez necesario a todos, si bien ha de ser distinta la manera como debe ser aplicada al necio y al sensato. A éste basta una mera advertencia para que modifique su conducta equivocada. Para el petulante, el único medio de corrección es el castigo, incluso corporal; le domina de tal modo la soberbia y la impiedad, que no valen para él razonamientos y consejos de ninguna clase. Tal vez ni aun aquél le hará entrar en razón, pero el simple e inexperto aprenderá de su castigo y se hará sabio.

Hay una conducta que el sabio proclama infame y deshonrosa: la del hijo que maltrata a su padre o ahuyenta a su madre (v.26). El primero de los mandamientos de la ley que miran al prójimo tiene por objeto garantizar la honra y derechos de los padres respecto de sus hijos, añadiéndose a su cumplimiento la promesa de una vida larga y feliz en la tierra como estímulo al mismo [18]. No hace alusión el sabio a los duros castigos que imponía la ley a los hijos que se conducían indignamente con sus padres [19], lo que indica no se aplicaban en aquel excesivo rigor en tiempos del autor del libro. El mismo sentido natural reclama esa honra y atención de los padres y condena toda infidelidad contra quienes nos dieron la vida y, en principio al menos, cuanto tenemos.

La expresión del v.27 tiene evidentemente un sentido irónico, ya que, tomado como suena, estaría en clara contradicción con las continuas enseñanzas del sabio sobre la corrección, cuyos saludables efectos de vez en cuando afirma expresamente. Constata en el siguiente el gusto y avidez con que algunos hacen el mal: hay testigos que mienten por el provecho particular que su mentira les puede reportar; pero los hay que se gozan y consideran alarde de

18 Ex 20,12; Eclo 3,1-18.
19 Ex 21,15.17; Dt 21,18-21.

habilidad haber burlado la justicia. Y hay también quienes hacen el mal como quien se toma un vaso de agua, pues les viene a ser como algo connatural [20].

Capítulo 20

LA IRA DEL REY. SENTENCIAS MORALES. GOBIERNO

***Embriaguez. La ira del rey. La pereza* (20,1-6)**

[1] El vino es petulante, y los licores, alborotadores; | el que por ellos va haciendo eses no hará cosa buena. | [2] Rugido de cachorro de león es la ira del rey; | el que la provoca peca contra su vida. | [3] Es honor para el hombre esquivar las contiendas, | el insensato se mete en ellas. | [4] El perezoso no ara en invierno; | va luego en busca de la cosecha, y nada halla. | [5] Aguas profundas son los pensamientos del hombre, | pero el cuerdo sabe sacarlas fuera. | [6] Muchos son los que a porfía se dan por amigos, | pero ¿quién hallará el amigo fiel?

Dios ha dado el vino también para alegrar el corazón [1], pero solamente su uso moderado es bueno. Tomado en cantidad excesiva quita el sentido, y el hombre privado de sus facultades racionales no hará otra cosa más que servir de irrisión a los demás. En 23,29-35 hace una descripción del borracho, que pone de manifiesto su necedad, y Ben Sirac afirma que el vino, como las mujeres, extravía del camino de la sabiduría [2]. Otra vez, ésta con la imagen del rugido del león, indica el sabio lo peligroso de la cólera del rey, que puede poner en peligro la vida de sus súbditos. La frecuencia con que el sabio hace esta advertencia es indicio de que las víctimas de tal ira no eran raras [3]. Ahikar da a este propósito la siguiente advertencia: «La ira del rey, si te manda una cosa, es como fuego, que abrasa. Obedece al punto. No se enfurezca contra ti, y queme tus manos» [4].

El evitar las contiendas, que tantas veces recomienda el sabio [5], es presentado aquí como cosa digna de honor. Es una muestra de no pequeña prudencia saber evitar las contiendas, que engendran las riñas y enemistades, que no conducen a nada bueno, y supone un dominio de sí mismo digno de todo encomio. Sólo el necio, irreflexivo, que no sabe vencer sus pasiones, se mete imprudentemente en ellas. Otra vez se recomienda también la diligencia en el trabajo. Para obtener los frutos de la tierra es preciso cultivarlas con esmero. El perezoso, que durante el invierno rehúye las labores que la tierra precisa, cuando llega el tiempo de la recolección se encontrará con las manos vacías, expuesto a la miseria y el hambre [6].

Los pensamientos del hombre, dice con razón el sabio, son como las aguas profundas: se hallan en el fondo del alma, del cora-

[20] Job 15,16; Prov 6,19; 14,25.

[1] Sal 104,15.
[2] Eclo 19,2; 30,31.
[3] 16,24; 19,12.
[4] (Col.7); Pritchard, o.c., p.428 col.2.
[5] 17,14; 18,1; Sant 3,15.
[6] 6,6-11; 10,4.

zón. Y así como no es fácil sacar el agua de una profunda cisterna, tampoco es fácil adivinar esos pensamientos del corazón ajeno. Sin embargo, el sabio con su inteligencia, con el conocimiento que tiene del corazón humano, con sus hábiles preguntas y penetración, llega a descubrirlos. Termina la perícopa constatando una realidad que pone una nota de pesimismo en las relaciones humanas: son muchos los que hacen alarde de su bondad y de fidelidad a sus amigos. Pero, cuando llega la prueba, ¿cuántos permanecen fieles a la amistad de los días prósperos?

***Rectitud* (20,7-15)**

[7] El justo anda por caminos derechos; | bienaventurados sus hijos después de él. | [8] El rey sentado en su tribunal, | con su mirar disipa el mal. | [9] ¿Quién puede decir: He limpiado mi corazón, | estoy limpio de pecado? | [10] Peso falso y falsa medida | son abominables a Yahvé. | [11] Aun el niño da a conocer por sus acciones | si su obra será luego recta y justa. | [12] El oído que oye y el ojo que ve, | son ambos obra de Yahvé. | [13] No ames el sueño, por que no te empobrezcas; | abre el ojo y tendrás pan en abundancia. | [14] «Malo, malo», dice el que compra; | mas en apartándose se alaba. | [15] Hay oro, hay piedras preciosas; | los labios del sabio son vaso precioso.

Comienza la perícopa con una sentencia que es una hermosa invitación a la vida recta y honrada. No sólo el justo, constata el sabio, percibirá los frutos de su conducta honrada, sino también sus hijos, que reciben de ellos, juntamente con la vida, su bondad natural e inclinación a la virtud. Si a ello procuran añadirles una buena educación basada en los principios de la sabiduría, serán realmente bienaventurados [7]. El v.8 parece contener una alabanza de la sabiduría del rey, que le hace resolver con rapidez los asuntos que se le presentan, que le permite descubrir en seguida los fraudes e imposturas y hacer justicia con los malvados [8].

El v.9 contiene una afirmación de la imperfección del hombre frente a la santidad divina. La forma interrogativa en que se propone no deja lugar a duda alguna respecto de la mente del sabio: nadie está totalmente libre de pecado. Esta doctrina se encuentra en toda la Sagrada Escritura [9]. El mismo Jesucristo mandó a todos orar: «perdónanos nuestras deudas» [10], y San Juan, en su primera carta, escribió que, «si dijéramos que no tenemos pecado, nos engañaríamos a nosotros mismos y la verdad no estaría en nosotros» [11]. En este texto se apoyaba Calvino para afirmar que el hombre después del pecado original se encuentra irremediablemente depravado y que se justifica no por una justicia intrínseca que le constituya realmente justo, sino por la imputación extrínseca de la justicia de Cristo, que encubre sus pecados. El sabio afirma sencillamente la

[7] Ex 20,6.
[8] 16,10; 2 Sam 15,2-4; 1 Re 3,28.
[9] Gén 3; 1 Re 8,46; Is 6,5; Ez 18,33; Job 1,8; 4,17-19; 34,7-8; 40,8; Sal 14,1; 51,5.7; Ecl 7,20.
[10] Mt 6,12.
[11] 1,8.

incertidumbre en que nosotros nos encontramos respecto de nuestra justificación, que afirma también el concilio Tridentino [12], y es un antídoto contra la soberbia y la apatía espiritual. Por lo demás, la teología católica nos enseña que el hombre, en el estado de naturaleza caída en que nos encontramos, puede, con la gracia de Dios, evitar los pecados mortales, pero no todos los pecados veniales e imperfecciones sin un privilegio especial de Dios.

Otra vez la gráfica máxima del sabio recomendando la justicia y equidad en las relaciones comerciales, ante la consideración de que la falsedad en el peso y medida es abominable a los ojos de Yahvé. En la Sagrada Escritura se repite con frecuencia la advertencia [13]. No debían marchar fuera de Israel las cosas mejor en este punto, expuesto como el que más a la codicia humana. Amen-en-ope insiste en semejantes recomendaciones [14].

En el v.11, el sabio hace resaltar la importancia de la educación en los años de la adolescencia. Ya desde entonces se van creando hábitos e inclinaciones, a través de las cuales se trasluce ya la conducta que observará cuando sea mayor. Por lo cual interesa extraordinariamente cultivar en la edad temprana y arraigar las buenas inclinaciones e impedir que las malas puedan prender y prevalecer más tarde. Dios ha creado al hombre, y obra de sus manos son su ojo y su oído, sentidos los más perfectos, en los que pueden verse representados todos los demás. Colocada la máxima en el ambiente de rectitud que predomina en las sentencias de la perícopa, pudiera esta del sabio tener alcance moral: los sentidos del hombre son hechura de Dios y deben emplearse conforme a su voluntad [15].

La rectitud lleva consigo la diligencia y condena la holgazanería, por lo que el sabio, con diversas expresiones, recomienda de nuevo la laboriosidad, recordando, como siempre, las consecuencias de pobreza y hambre a que lleva la pereza en el trabajo [16]. La constatación del v.14 pone de manifiesto el realismo de la sabiduría israelita. El comprador muestra cierto desdén hacia la mercancía que intenta comprar y, abultando sus defectos, la estima en un precio inferior al que realmente tiene, con el fin de obtenerla a un bajo precio. Conseguido su intento, se goza de su acción y pregona su habilidad de buen comprador. El valor de la sabiduría es frecuentemente puesto de relieve mediante la comparación con los metales y piedras preciosas [17]. Los labios del sabio son como vaso precioso porque encierran la verdadera sabiduría, que vale más que el oro y la plata, y los consejos que ellos vierten enseñan el camino de la vida feliz.

[12] Ses.VI c.9 y can.13 (Denz. 802 y 823).
[13] 11,1; 16,11.20.23; Dt 25,13-16; Ez 45,10; Am 8,5; Eclo 26,29.
[14] C.16. PRITCHARD, o.c., p.423.
[15] 16,4; Sal 40,7.
[16] 6,9.11.
[17] 3,14.15; 8,11; 16,24.

Buenas y malas adquisiciones. Diversas sentencias morales (20,16-25)

**16 Quítale la ropa al que salió fiador por un extraño; | retén
la prenda del que a extraños fio. | 17 Es sabroso al hombre el
pan mal adquirido, | pero después se halla la boca llena de
cascajo. | 18 Asegura tus designios con el consejo, | y haz la gue-
rra con mucha reflexión. | 19 El chismoso no guarda los secre-
tos; | no te entremetas con el suelto de lengua. | 20 El que mal-
dice a su padre o a su madre, | verá extinguirse su lámpara en
oscuridad tenebrosa. | 21 Lo pronto y aprisa adquirido | no será
bendecido. | 22 No digas: «Devolveré mal por mal»; | confía en
Yahvé, que El te salvará. | 23 Peso falso es abominable a Yahvé, |
y falsa balanza no está bien. | 24 De Yahvé son los pasos del
hombre. | ¿Qué puede saber el hombre de sus propios desti-
nos? | 25 Lazo es al hombre decir luego: «Consagrado», | para
andar después pesquisando sobre el voto.**

Varias veces recomendó el sabio cautela en las fianzas, indicando que no es prudente salir, sin más, fiador de cualquiera. Añade ahora que es mayor imprudencia hacerlo sin tener con qué responder a los acreedores. Estos podían despojarle de todo, incluso de los vestidos, en caso de insolvencia [18]. El v.17 repite de una manera más gráfica el contenido de 9,7. La experiencia enseña que nuestra naturaleza caída experimenta cierto placer al conseguir una cosa precisamente mediante una trapacería; quitada la prohibición, pierde aquélla su atractivo para el malvado. Pero por lo así adquirido, dulce y sabroso en un principio, experimenta después el sinsabor del castigo de su mala acción [19].

Cuando se trata de hacer la guerra es precisa mucha reflexión y sabio consejo antes de emprenderla. Son muchos los males que de ella se siguen, por lo que es preciso considerar seriamente si los bienes a conseguir legitiman la permisión de aquéllos. El consejo de los sabios será en esta ocasión más necesario y conveniente que nunca [20]. La guarda de los secretos es una cosa difícil y a veces de suma importancia. El sabio aconseja en este punto prudencia con el chismoso y suelto de lengua, que no hacen más que hablar y rara vez saben guardar lo que les fue confiado [21]. Semejante consejo da Ben Sirac [22]. En 19,26 calificó de infamia y deshonra la conducta del hijo que se porta indignamente con sus padres. Añade ahora los efectos desastrosos de tal comportamiento con la imagen de la lámpara que se extingue en la oscuridad tenebrosa. La luz es símbolo de alegría y felicidad [23]; la oscuridad y tinieblas, de desgracia y muerte. A la felicidad de un tal hijo seguirá la ignominia y el castigo.

Las riquezas que fueron adquiridas de prisa no suelen tener buen fin. De ordinario fueron adquiridas con medios injustos y carecen, por lo mismo, de la bendición de Dios, que hace estables

[18] Neh 5,1-5; Dt 24,10-13.
[19] Job 20,12-18.
[20] 15,22; Lc 14,28-31.
[21] 11,13.
[22] [illegible]
[23] [illegible]

los bienes familiares; o fueron obtenidas con suma facilidad, sin esfuerzo alguno, y lo que así se consigue suele con la misma facilidad disiparse [24].

El libro de los Proverbios contiene máximas de elevado valor moral que recuerdan otras del Nuevo Testamento. El v.22 presenta una de ellas. La ley antigua enseñaba la ley del talión, que permitía devolver el mal en la misma medida en que aquél había sido inferido; ley que, si no cuadra con nuestro espíritu evangélico, marcaba en aquel entonces una primera exigencia sobre esa tendencia natural que inclina a devolver el mal en proporción mayor a la recibida. El sabio exhorta a no devolver mal por mal. Más adelante recomendará no gozarse en la ruina del enemigo [25] y hasta socorrerle en sus necesidades [26]. El motivo que le propone es la protección divina, que libra a sus fieles de las maquinaciones de sus enemigos. Por lo demás, es al Señor a quien corresponde recompensar las buenas obras y vengar las malas [27]. En el Nuevo Testamento se da este mismo mandato [28], y como motivo el amor a Dios y por El el amor al prójimo. El v.23 repite la recomendación del v.10 sobre la justicia en las pesas y medidas.

La idea de que es la providencia de Dios quien gobierna los destinos del hombre conforme a su beneplácito y no a la voluntad de éste, se repite con frecuencia en los autores sapienciales [29], y, apoyados en ella, recomiendan una total confianza en Yahvé, en cuyas manos debe el hombre colocarse para que su vida sea bien dirigida. Termina la perícopa con una sabia recomendación respecto de los votos. Es frecuente que en un momento de fervor, ante un beneficio recibido, o con el fin de evitar un mal, se emite imprudentemente un voto. Pasado aquel primer momento, se busca el modo de librarse de la obligación inconsideradamente adquirida. El sabio aconseja la debida prudencia, que exige no proceder temerariamente en la emisión del voto, sino con reflexión [30].

Rey y gobierno (20,26-30)

26 El rey sabio disipa a los impíos | y hace tornar sobre ellos
la rueda. | 27 Candela de Yahvé es el espíritu del hombre | que
escudriña los escondrijos de las entrañas. | 28 Bondad y fideli-
dad guardan al rey, | y la justicia sostiene los tronos. | 29 La for-
taleza es la gloria de los jóvenes; | el ornamento de los ancianos,
la canicie. | 30 Las señales del azote son medicina contra el mal, |
y sus llagas llegan a lo más íntimo del corazón.

La conducta del rey sabio con los impíos es descrita con una imagen del labrador que hace pasar el trillo sobre sus mieses en la era para separar el grano de la paja. Este método de tortura se aplicaba entonces a los vencidos por sus conquistadores. El mismo David lo aplicó a los amonitas [31]. El rey sabio por su inteligencia

24 Lc 15,11-24.
25 24,17.
26 25,21.
27 Dt 32,35.
28 1 Tes 5,15; Rom 12,17.
29 19,9.25; 19,21; Job 31,4; Sal 17,5; 37,23; Sab 9,14.
30 Lev 5,4-6; Ecl 5,2.4-6.
31 2 Sam 12,31.

vence a sus enemigos y después les impone el oportuno castigo con el fin de que no levanten en adelante cabeza. *Candela de Yahvé* llama el sabio al «espíritu del hombre», que designa aquí, más bien que el espíritu vital de Gén 2,7, donde se emplea la misma expresión, la percepción intelectual y conciencia moral del hombre. La inteligencia humana viene a ser como una lamparita que ha tomado su luz de la luz infinita de la inteligencia divina, y ella es la que conoce y tiene conciencia de los más íntimos pensamientos y sentimientos del corazón humano y su relación con la ley divina [32].

El v.28 contiene un sabio consejo para el rey. Este encontrará el mejor sostén de su reino en una sabia armonía de la justicia, por la que ha de dar a cada uno de sus súbditos lo que le es debido, y la bondad, por la que se ganará su cariño y simpatía. El rey Alfonso de Aragón, acusado de excesiva mansedumbre, respondió: «Prefiero salvar a muchos con mi clemencia que perder a pocos con mi severidad. Es propio del hombre la clemencia; de las bestias, la ferocidad. Por la justicia soy grato a los buenos; a los malos, por la clemencia. Pues nada doblega a los enemigos tanto como el nombre de la bondad y mansedumbre» [33].

Afirma con razón el sabio que la fortaleza es la gloria de la juventud. Nunca siente el hombre tantas energías para emprender una obra difícil como en los años de su juventud. Y más que la fuerza física le honra la fortaleza moral, que le hace imponerse y dominar las pasiones, entonces más violentas que nunca, y conservar esa dignidad cristiana que Cristo nos trajo a este mundo. El ornamento a la vez del anciano es su canicie, como afirmó en 16,31. Para los sabios, la vida larga es un don de la sabiduría, premio de la virtud, cuya recompensa, según ellos, Dios tenía que dar en esta vida. Nosotros, que conocemos los premios y castigos del más allá, sabemos que también el malvado puede vivir largos años y que la única canicie que honra al anciano es la que supone santidad de costumbres y madurez de consejo. La sentencia del v.30, intercalada entre máximas que hacen referencia al rey, pudiera contener una norma de gobierno para con los malvados: a éstos sólo el castigo los hace caminar por el recto sendero, y los castigos corporales, que llegan a lo más íntimo del corazón, por la ignominia que entrañan y el dolor que suponen, son muchas veces la única medicina que se les puede aplicar con éxito.

CAPÍTULO 21

VIRTUDES Y DEFECTOS

Providencia de Dios (21,1-5)

1 Arroyo de agua es el corazón del rey en mano de Yahvé
que El dirige a donde le place. | 2 Al hombre siempre le pare-
cen buenos sus caminos, | pero es Yahvé quien pesa los cora-

32 1 Cor 2,11.
33 Citado en A. L[illegible]

zones. | [3] Haz justicia y juicio; | que eso es más grato a Yahvé
que el sacrificio. | [4] Ojos altivos, corazón soberbio; | la lámpara
de los impíos, son pecado. | [5] Los designios del diligente pros-
peran, | mas para el precipitado todo son pérdidas.

El rey está puesto por Dios para gobernar en nombre suyo, y, en consecuencia, tendrá una providencia especialísima sobre él. Si el monarca pone su corazón en las manos de Dios y, como delegado suyo, gobierna conforme a su ley y designios, vendrá a ser una fuente de prosperidad y felicidad para sus súbditos. No obstante el carácter autocrático de los reyes orientales, el sabio afirma que es Dios quien dirige al rey en sus acciones, por lo que los súbditos deben rogar al Señor que conduzca el corazón del rey por el camino que lleva a la paz y bienestar de la nación. El v.2 repite la idea de 16,2; cierto que al hombre le parecen buenos los caminos que emprende, pero sólo Dios sabe si realmente conducen a buen término. Más aún: El conoce las intenciones y móviles del hombre en sus acciones, no tan elevados y rectos a veces como pensamos.

Los profetas habían predicado al pueblo que agrada a Dios más la obediencia, la misericordia, que los sacrificios [1]. Esta es también la enseñanza del sabio. La concepción ética de la piedad, como advierte Toy, anunciada por los profetas, no pierde nada de su fuerza en los sabios [2]. El pueblo tiende a dar más importancia al elemento material, que se palpa con los sentidos, que al motivo espiritual, al que sólo el espíritu es sensible. Los autores bíblicos insisten que lo que tiene valor ante Dios no es la obra material, sino la rectitud de intención con que se hace, el amor a Dios que en ella se pone. Una gran ofrenda con poco amor vale poco; un pequeño sacrificio con mucho amor vale mucho.

Tres cosas tilda el sabio de pecado: *ojos altivos*, la altanería, que en 6,17 enumeraba entre las cosas odiosas a Yahvé; *corazón soberbio*, aborrecible a los ojos de Dios, que lo humillará a su debido tiempo; y *la lámpara del impío*, que, si el texto está bien [3], designaría aquello en que el impío pone como tal su corazón: riquezas injustamente adquiridas, sus mismas impiedades, en que tal vez incluso se goza; lámpara que, como afirma el sabio en 13,3, se extinguirá. Para prosperar en los negocios, enseña, finalmente, el sabio, es precisa la diligencia, que no es lo mismo que precipitación. Aquélla supone la reflexión en la mente, a la que sigue una voluntad pronta en poner en práctica los medios oportunos. La precipitación omite la reflexión y consejos tal vez precisos, y como la voluntad y el corazón son ciegos, no aciertan con el verdadero camino que lleva al éxito.

[1] 1 Re 15,22; Is 1,11; 66,3; Jer 7,21; Os 6,6; Am 5,22-24; Miq 6,6-8.
[2] 5,27; 15,8; Sal 40,7; 41,16; Eclo 34,18-26; 25,6-7.
[3] No es posible reconstruir el texto en 4b. La mayoría de los autores suponen la caída de un verso. El hebreo dice: *la labranza de los impíos es pecado*. Los LXX y la Vulg. *lámpara*.

Avaricia. Impiedad. Petulancia (21,6-12)

[6] Allegar tesoros con lengua mentirosa | es una desatentada
vanidad y lazo mortal. | [7] La rapiña del impío será su destruc-
ción, | por no haber querido hacer justicia. | [8] El camino del
perverso es tortuoso y desviado, | pero el del justo es derecho. |
[9] Mejor es vivir en un rincón del desván | que en cómoda casa
con mujer quisquillosa. | [10] El alma del impío desea hacer el
mal, | no perdona ni a su amigo. | [11] Por el castigo del petulante
aprende el inexperto; | el sabio de la corrección saca ciencia. |
[12] El justo ve la caída del impío | y cómo son trastornados por
la desventura.

Valerse de la mentira para conseguir riquezas es en primer lugar una *vanidad*, porque riquezas así adquiridas no aprovechan [4]; y si en un principio los malvados gozan de ellas, al fin experimentarán sinsabores, pues se les marcharán por los mismos procedimientos por los que vinieron. Y es también un *lazo mortal:* una mentira lleva a otra tal vez mayor, y cuando el impío menos lo espera, es aquélla descubierta, y la justicia humana se encarga de imponer el castigo oportuno. Y si no fuere descubierta, Dios procurará que no quede sin castigo el pecado contra uno de los preceptos de la ley [5]. Otro de los procedimientos que emplea el impío para con seguir riquezas es *la rapiña;* pero también, quien sigue tal proceder hallará su perdición, pues atenta contra su propia vida, que puede perder al ser en ella sorprendido [6]. Son caminos tortuosos, como dice el sabio, que naturalmente no pueden tener buen fin. Más aún, los impíos llegan a crearse una propensión tal al mal, que parece no pueden vivir sin hacerlo, y ni los sentimientos mismos de amistad les detienen de causar mal a su prójimo [7].

El justo advierte que son los caminos del justo los conformes a la voluntad de Dios, por lo cual conseguirán una vida larga y feliz, mientras verán cómo los malvados verán desbaratados sus planes y sus vidas arrebatadas por la muerte prematura [8].

Los v.9 y 11 repiten ideas ya expresadas. El primero expresa lo intolerable que resulta convivir con mujer quisquillosa. El sabio declara preferible vivir en un rincón del desván a tratar con ella en casa cómoda; allí estaría expuesto a la intemperie, pero gozaría de paz [9]. El v.11 manifiesta la diversa actitud del petulante y del sabio frente a la corrección. Para aquél resulta la mayoría de las veces ineficaz, si bien es provechosa al inexperto, que escarmienta en cabeza ajena. Al sabio, en cambio, es suficiente una ligera amonestación para abandonar la conducta equivocada que por ignorancia o imprudencia había comenzado.

Caridad y justicia (21,13-21)

[13] El que cierra sus oídos al clamor del pobre, | tampoco
cuando él clame hallará respuesta. | [14] El presente en secreto

[4] 10,2. [5] 19,5. [6] 1,18. [7] 4,16. [8] [illegible] [9] [illegible]

aplaca el furor, y el don en el seno la fuerza. | [15] Alegra al justo que se haga justicia, | pero al malhechor le aterra. | [16] El que se aparta del camino de la sabiduría | vendrá a parar en la compañía de los muertos. | [17] Vendrá a parar en la miseria el que ama los deleites, | y el que ama el vino y los perfumes no se enriquecerá. | [18] El rescate del justo es el impío; | el de los rectos, el prevaricador. | [19] Mejor es vivir en un desierto | que con mujer rencillosa e iracunda. | [20] Codiciable y pingüe tesoro hay en la casa del justo, | pero el necio lo disipa. | [21] El que hace justicia y misericordia | hallará vida y honor.

Los autores sapienciales recomiendan muchas veces las obras de misericordia. Aquí el sabio amenaza con la ley del talión a quien cierra sus oídos ante el clamor del pobre: tampoco él será escuchado el día que tenga que llamar a la puerta de los demás. Por lo que a Dios respecta, Santiago dice que hará juicio sin misericordia a quien no tuvo misericordia [10]. «Condúcete con los siervos y miserables —escribe Filón—como tú quieres que se conduzca contigo Dios, porque como oímos, así seremos oídos por Dios, y como miremos a otros, así nos mirará Dios; ofrezcamos a la misericordia, en consecuencia, misericordia para que consigamos aquélla con ésta» [11]. También señalan muchas veces la eficacia de las dádivas; constata aquí el sabio que lo que no pueden conseguir tal vez las palabras, lo consiguen los dones ofrecidos en secreto: aplacar la ira del más enojado [12].

Son distintos, lógicamente, los sentimientos del justo y los del impío frente a la justicia (v. 15). Para aquél es satisfacción, porque sus obras buenas, que se manifestarán, recibirán su recompensa. Al impío le aterra, pues significa el fin de sus maldades, que quedarán al descubierto, y el castigo merecido [13]. El autor de Proverbios señaló desde el principio la muerte prematura como castigo de los malvados, que aborrecen las enseñanzas de la sabiduría [14]; de nuevo, según la mayoría de los intérpretes, se afirma aquí. En la afirmación de que los malos habitarán en compañía de los muertos como castigo de su conducta, algunos quieren ver insinuado que los justos no permanecerán perpetuamente en el *seol*. Se apartan también de la sabiduría y caen en la miseria quienes se entregan a los deleites, al vino, a los perfumes. Estos suelen ser costosos. El vino y los placeres ejercen un atractivo tal, que se termina por vender la hacienda para calmar la avidez que por ellos se siente. Por lo demás, no es raro que quienes se dan a los banquetes sean negligentes para el trabajo, lo que contribuye a una más pronta ruina [15].

El sentido del v.18 parece ser el mismo de 11,8, donde se afirma que el justo será librado de la tribulación, mientras que el impío entrará en ella. El prevaricador hereda así los sufrimientos del justo, y su castigo viene a ser como liberación para el justo de sus tribulaciones. En este sentido de sustitución hay que entender el

[10] 2,13; Eclo 4,1-6.
[11] Apud Maximinum, *Serm.* 7.
[12] 18,16; I Sam 25.
[13] Jn 3,20-21.
[14] 2,18.
[15] 7,17; Sab 2,7

término «rescate» empleado aquí por el autor. El v.19 es una variante del v.9: allí declaraba preferible habitar en el desván a convivir con mujer quisquillosa; aquí afirma más tolerable la soledad del desierto, privado de las comodidades del hogar [16].

En la casa del justo hay un gran tesoro, dice el sabio: la sabiduría, que él declara más codiciable que el oro y la plata. Y con la sabiduría, que implica diligencia en el trabajo y buena administración, bienes materiales, que, legítimamente adquiridos, el justo conserva; el necio, aunque los hubiere heredado en gran cantidad, pronto disiparía lo que los trabajos y economías de otros le legaron. Dos compañeras inseparables de la sabiduría son la justicia, por la que damos a cada uno lo que es debido, y primero que a todos a Dios, y la misericordia o benevolencia para con los demás. Virtudes fundamentales del orden moral, cuya recompensa será la vida larga y el buen nombre, la recompensa que continuamente atribuyen los sabios a la sabiduría [17].

Sabiduría. Soberbia. Codicia. Impiedad. Poder de Dios (21,22-31)

[22] El sabio expugna la ciudad fuerte | y destruye la fuerza en que se apoya. | [23] El que guarda su boca y su lengua | se preserva de la angustia. | [24] Insolente es el nombre del soberbio y presuntuoso, | que obra con orgullo excesivo. | [25] Los deseos matan al haragán, | porque sus manos no quieren trabajar. | [26] Hay quien está siempre codiciando, | pero el justo da con largueza. | [27] Abominable es el sacrificio del impío, | sobre todo si lo ofrece con mala intención. | [28] El testigo falso perecerá; | el hombre que dice verdad mantiene su palabra. | [29] El impío hace cara dura, | pero el justo conoce su camino. | [30] No hay sabiduría, no hay cordura; | no hay consejo contra Yahvé. | [31] Apréstese el caballo para el día del combate, | pero la victoria es de Yahvé.

Con el ejemplo tomado de la guerra se pone de manifiesto la superioridad de la inteligencia sobre la fuerza bruta. En la conquista de una ciudad, más que la fuerza bruta y el valor de los soldados, es el ingenio y estratagema de un jefe sabio lo que consigue la victoria [18]. Otra de las cosas en que más falta hace la prudencia es en el uso de la lengua, por lo que los sabios inculcan a cada paso cautela en el hablar. El hombre prudente procura evitar aquellos pecados de lengua que originan litigios o provocan la venganza de los ofendidos, con la consiguiente preocupación y angustia para el ofensor. Ahikar da a este propósito un precioso consejo: «Hijo mío, no charles excesivamente de modo que manifiestes cuanto viene a tu mente..., pues la palabra es como un pájaro, que, si se suelta, el hombre no puede volver a cogerlo» [19].

El v.24 da la definición de «insolente». Es el hombre que a su

[16] 19,13.
[17] 1,33; 3,2.4.
[18] 20,18; 2 Sam 20,[illegible]
[19] Col. 7. PRITCHARD, [illegible]

soberbia añade una arrogancia y altivez que no respeta ni la ley de Dios [20] ni la dignidad de sus semejantes, haciéndose a todos detestable. Tampoco resulta grato a los ojos del sabio el haragán, cuyos deseos le matan, escribe, porque se cifran en la comodidad y ausencia de todo trabajo, lo que le impide poner en práctica la actividad necesaria con que ganarse el sustento y cuanto es necesario para la vida. De solos deseos no se vive [21]. La sabiduría lleva consigo la laboriosidad [22].

Contrapone también el sabio la insaciabilidad del avaro y la liberalidad del justo [23]. La razón profunda de esta conducta quizá sean esas ansias infinitas de felicidad que Dios puso en el corazón humano, que sólo El puede llenar. El avaro pone su corazón en las cosas de la tierra; como éstas nunca lo podrán llenar plenamente, siempre deseará más. El justo, como lo pone en Dios, se siente más desprendido de las riquezas y, siguiendo los deseos del Señor, reparte con los demás lo que él tal vez liberalmente ha recibido. Ya indicó el sabio [24] que, para que un sacrificio sea grato a Dios, ha de ir acompañado de ciertas disposiciones interiores. Completando su pensamiento, declara ahora que el sacrificio del impío es abominable a los ojos de Yahvé, pues carece de aquellas disposiciones, y su ofrenda es tal vez fruto de injusticias, sobre todo si lo ofrece con mala intención; por ejemplo, para que Dios le proteja en alguna mala acción o corone con el éxito una injusta adquisición de riquezas.

El texto del v.28 es oscuro y sugiere diversas interpretaciones [25]. Probablemente el sabio quiere afirmar que el testigo falso sufrirá las consecuencias de su acción, bien porque es descubierta y castigada por los hombres, bien porque Dios le castigará como transgresor de la ley. En cambio, el que dice verdad será escuchado y podrá mantener su palabra hasta el final sin temor a ser desmentido. La expresión «cara dura» aplicada en el v.29 al impío alude al porte arrogante y soberbio que adopta para con los demás, especialmente a quienes reprenden sus defectos. El sabio comprende que el camino a seguir, señalado por la sabiduría, es la reflexión, la sencillez y docilidad frente a la corrección, la amabilidad para con el prójimo.

También afirmó ya el sabio que es Dios quien con su providencia dirige los destinos del hombre [26]. Concluye ahora que no hay sabiduría humana alguna que pueda frustrar sus designios. «Su consejo—escribe el salmista—permanece por la eternidad; los designios de su corazón, por todas las generaciones» [27]; «anula, en cambio, Yahvé el consejo de las gentes y frustra las maquinaciones de los pueblos» [28]. La razón es que la sabiduría de Dios es infinita,

[20] Dt 17,12. [21] 13,4. [22] 19,24.
[23] El TH es oscuro. Pudiera ser una variante o glosa de 25a. La variante de los LXX presenta una buena antítesis. Cf. 11 24-26.
[24] 15,8; 21,3.
[25] Si bien es claro 28a, se dan muchas versiones de 2b. Los LXX: *el hombre que obedece hablará con cautela*. La Vulg.: *el hombre obediente cantará victoria*. Otros: *pero el hombre que escucha jamás será reducido al silencio*.
[26] 16,1-9. [27] 33,11. [28] 33,10.

y su poder, omnipotente. De aquí no se concluye nada en favor de una confianza de tal naturaleza en Dios que nos dispense de nuestra actividad y cooperación humana. Para conseguir el éxito de una acción son precisos los preparativos humanos, pero hay que hacerlos con la conciencia de que el éxito depende de Dios. Será prudente hacer preceder siempre a aquéllos la oración confiada y sacrificio meritorio ante Yahvé, que lo hará más propicio a conceder su ayuda.

Capítulo 22

CONSEJOS DE SABIDURIA, PRUDENCIA Y JUSTICIA

El buen nombre. Riquezas. Sabiduría y necedad (22,1-8)

[1] Más que las riquezas vale el buen nombre; | más que la plata y el oro, la buena estima. | [2] El rico y el pobre se encuentran, | pero al uno y al otro los hizo Yahvé. | [3] El cuerdo ve el peligro y se esconde, | pero el necio sigue adelante y la paga. | [4] Riquezas, honra y vida | son premio de la humildad y del temor de Yahvé. | [5] Espinas y lazos hay en el camino del impío; | el que guarda su alma se aleja de él. | [6] Instruye al niño en su camino, | que aun de viejo no se apartará de él. | [7] El rico señorea sobre el pobre, | y el que toma prestado es siervo del que le presta. | [8] El que siembra iniquidad cosecha desventura, | y todos sus afanes son vanos.

Con frecuencia los sabios valoran las cualidades intelectuales y morales sobre las cosas materiales. *La buena fama* es un tesoro más apetecible que las riquezas, y la estima que ella alcanza vale más que los más preciosos metales. Por lo demás, esas cualidades pueden contribuir no poco a conseguir beneficios materiales, como ocurrió en los casos de José, Rut, Ester [1].

Hay dos clases sociales que han existido y existirán siempre en la sociedad: los ricos y los pobres. Unos y otros provienen igualmente de Dios y tienen sus derechos y obligaciones. «El rico y el pobre—escribe San Agustín—son dos cosas entre sí contrarias, pero la una necesaria a la otra... El rico está hecho para el pobre, el pobre está hecho para el rico» [2]. Los ricos deben practicar la caridad para con los pobres y guardarse bien de considerarlos como seres inferiores, siendo de la misma naturaleza que ellos. Los pobres deben estar contentos de su suerte y respetar los bienes que Dios quiso darles. Es muy laudable y precioso trabajar por elevar la condición social de los pobres, lo cual está en manos de los ricos, que generosamente deben ceder de los bienes que Dios liberalmente les otorgó, pero sin caer en la utopía de pretender abolir una diferencia social que tiene raíces demasiado hondas para que el hombre pueda abolirla. «El verdadero remedio para las desigualdades

[1] Ecl 7,1; Eclo 41,15-16.
[2] *Serm.* 15, *De Verbis Domini*. Cf. Aristóteles, *Polit.* 4,1.

sociales es reconocer al que las ha establecido y las obligaciones de mutua consideración y respeto que ellas implican» (PEROWNE). Claro que no es lo mismo pobre que miserable. De la miseria que hay en el mundo tiene la culpa el hombre. Dios ha colocado en el universo medios para alimentar una humanidad muy superior a la que hoy puebla el globo.

Las ventajas de la sabiduría se echan también de ver en al conducta frente a los peligros. El sabio es reflexivo; por eso ve venir el peligro y lo evita. El necio no lo es y no descubre el peligro hasta que está encima, cuando ya no es posible evitar la caída en él. Espinas y lazos llama después el sabio a los obstáculos y peligros que el impío encuentra en su camino: *espinas*, porque se ocultan bajo las rosas o frutos a que él tiende su mano y al fin le punzan; *lazos*, porque caerá víctima de su maldad y hallará en el vicio su castigo. El sabio descubre con su perspicacia esas espinas y lazos y, como ama su vida y la quiere defender de todo mal, huye de ellos. Para conseguir esa perspicacia y prudencia es importante que la educación comience en los años de la niñez. La mente y el corazón del niño reciben fácilmente y retienen con tenacidad lo primero que en ellos se siembre. Si entonces se le inculcan los principios de la sabiduría, será de mayor como el sabio, que sabe huir de la maldad, no como el necio inexperto, que se deja coger en sus lazos. Por eso la Sagrada Escritura inculca mucho a los padres el deber de educar a los hijos desde la edad temprana, en la que han de ser rigurosos para con ellos [3].

Los frutos habituales de la sabiduría son atribuidos en el v.4 al temor de Dios y a la virtud de la humildad. Existe íntima relación entre ambas cosas: como la soberbia aparta de Dios, la humildad lleva al temor de Yahvé, y son principio y fundamento de sabiduría y de todas las virtudes. Las riquezas, fruto de la sabiduría, tienen sus ventajas, y la pobreza sus inconvenientes. El rico suele ser señor del pobre, a quien la indigencia obliga a servir. Pero esa relación de dependencia aumenta cuando media una deuda. El sabio dice que *el que pide prestado es siervo del que le presta* (v.7). La ley de Moisés permitía al acreedor vender al deudor insolvente su mujer y sus hijos [4]. La máxima enseña que es prudente evitar las deudas, al menos por amor a la libertad. La comparación con la simiente pone bien de relieve los efectos funestos de la impiedad. La emplearía también el Apóstol hablando de la resurrección de los muertos [5]. El que pasa su vida haciendo el mal, sembrando por doquier impiedades, al fin recogerá los frutos de sus malas acciones, que es el castigo de Yahvé [6]. Y si de momento triunfa, su gozo será efímero; antes o después, el castigo de Dios, tal vez la muerte prematura, acabará con sus maldades.

3 Cf. HEINISCH, o.c., p.224-225. Dice el Talmud: *El que crece con la maldad verá envejecer con él también el mal (Pirke Aboth* 4,20).

4 Ex 22,3; Mt 18,25.

5 1 Cor 15,42-44.

6 11,18; 12,14.

Sentencias varias (22,9-16)

9 El hombre generoso es bendecido, | porque da al pobre
de su pan. | 10 Arroja al petulante y se acabará la contienda, |
y cesará el pleito y la afrenta. | 11 Ama Yahvé a los de puro
corazón, | y agrada al rey la gracia en el decir. | 12 Los ojos
de Yahvé protegen al justo | y trastornan los planes del per-
verso. | 13 Dice el perezoso: «Fuera hay un león | que me
mataría en medio del camino». | 14 Sima profunda es la boca
de la extraña; | aquel que es odioso a Yahvé cae en ella. | 15 La
necedad se esconde en el corazón del niño; | la vara de la co-
rrección le hace salir de él. | 16 Oprimir al pobre es para pro-
vecho suyo; | dar al rico es tirarlo.

Esta perícopa, con que termina la segunda parte del libro, presenta unos cuantos pensamientos sueltos ya conocidos. El hombre generoso que practica la caridad para con los pobres será bendecido por Dios, que aumentará sus riquezas [7] y tendrá misericordia de sus pecados [8]. Las literaturas orientales hacen preciosas recomendaciones a este propósito: «No comas tu pan, cuando otro sufre escasez, sin tenderle una mano llena de pan», escribe Ani. Y la sabiduría babilónica: «Da pan para comer, da vino a beber, viste y honra a quien te pide una limosna, a fin de que su Dios se regocije contigo» [9]. En cambio, deberás mantenerte alejado del petulante si quieres vivir en paz. Este con su arrogancia no hace más que suscitar discusiones y contiendas, que turban las buenas relaciones sociales. Es además un tipo incorregible, al que es inútil intentar llevar al camino de la sabiduría.

La primera parte del v.11, si el texto es auténtico, contiene una máxima de elevado valor religioso. Declara el amor de Dios por los limpios de corazón, las almas candorosas y sencillas, en las que no cabe simulación, malas intenciones, maldad, y se acerca a la bienaventuranza de Jesucristo en el sermón de la montaña (Mt 5,8) [10]. La segunda constata una buena cualidad para ganarse la simpatía del rey, la gracia en el hablar, sobre todo si va unida a la veracidad de sus palabras [11]. El v.12 parece afirmar la protección que Dios dispensa al justo que cumple su ley, por lo que dirige sus pasos hacia el bien, y la vigilancia que ejerce sobre las intenciones del malvado para en el momento oportuno deshacer sus planes.

El perezoso, con tal de no trabajar, se imagina los más descabellados y ridículos pretextos, como es el que aquí presenta con fina ironía el sabio. Los leones abundaron en ciertas épocas en Palestina [12], pero no es probable que fuesen, y menos ya en esta época, tan abundantes como para que, al volver la esquina de una calle de la ciudad, uno se topase con semejantes fieras.

7 11,24-25; 14,21; 19,17.

8 Is 58,7-9; Ez 18,5-13; TM 25,31-46; 1 Pe 4,8.

9 *La instrucción de Ani* (VIII); PRITCHARD, o.c., p.421; *Consejos de sabiduría* (acádica) IDEM, p.426 col.2.

10 Ni el TM ni las versiones dan sentido satisfactorio. Las variantes son tan profundas que no permiten la reconstrucción del texto. La versión sigue los LXX. El TM refiere más bien al rey. Cf. Mat 5,8.

11 16,13.

12 1 Sam 17,34; 2 Re 17,25.

En la primera parte del libro, el autor declaró qué mal tan grande es caer en los lazos de la mujer adúltera. Sima profunda de la que no es fácil evadirse llama aquí el sabio a su boca, es decir, a sus palabras halagadoras, a sus artimañas seductoras, con las que cautiva a los incautos. El sabio advierte que para evitar esta clase de pecados, a que tan propensa es la naturaleza humana, es preciso contar con una protección especial de Dios, lo que se consigue con una vida justa, que nos hace gratos a sus ojos [13].

La corrección, que tantas veces mencionó el sabio como imprescindible medio de educación, advierte aquí que lo es especialmente para el niño, que no puede tener todavía ideales que le sirvan de móvil en sus acciones, ni experiencia que le haya abierto los ojos a las consecuencias de dejarse llevar de las malas inclinaciones a que el hombre se siente inclinado desde su adolescencia [14]. El último verso se refiere al rico y al pobre. Si el texto está bien, el sentido sería que oprimir al pobre redundará después en favor suyo, porque sus sufrimientos se cambiarían por disposición de la Providencia en bendiciones. Algunos proponen la corrección «dar» en lugar de «oprimir», en cuyo caso tendríamos una recomendación de la benevolencia para con el pobre, muy de acuerdo con la doctrina de los sabios. Dar al rico, dice el sabio, es tirarlo, porque, como ya tiene mucho, lo despilfarra.

Tercera parte

SENTENCIAS DE LOS SABIOS

En el v.17 del c.22 comienza una colección de proverbios que difiere de la anterior por su introducción, que evoca las de la primera parte a los diversos grupos de sentencias; por el tono exhortatorio, distinto de la forma de constatación de la parte precedente; por la disposición en estrofas de cuatro, cinco o más versos, que desarrollan con más amplitud una idea como en la introducción, en lugar de las máximas sueltas, cada una con su pensamiento completo, de la colección salomónica; finalmente, por el paralelismo sinónimo, en distinción al antitético, a que nos tenía habituados la sección precedente. No obstante las afinidades indicadas con la introducción al libro, no parece provenga esta colección del mismo autor o escuela que ella, dado que la estructura y material de ambas secciones es muy diferente.

Comprende esta tercera parte dos colecciones de proverbios, la primera un poco más amplia (22,17-24,22), la segunda brevísima (24,23-24,34). Ambas colecciones presentan los mismos temas e idéntico desarrollo estrófico, lo que hace suponer un mismo origen para las dos. Aparecen separadas en los LXX por los proverbios de Agur (30,1-14).

13 Rom 1,24-27. 14 Gén 8,21.

Primera colección de los sabios (22,17-24,22)

Existe un gran parecido entre esta colección y la *Doctrina de Amen-en-ope* no sólo en cuanto al contenido ideológico, sino también en cuanto a la misma expresión verbal, lo que plantea la cuestión sobre la mutua dependencia de ambas obras.

La mayoría de los autores se inclinan por la dependencia de la colección bíblica respecto del escrito egipcio. Este fue compuesto en fecha anterior a la colección de los sabios, probablemente entre los años 1000-600. Es más probable que los israelitas, que conservaron siempre el recuerdo de Egipto, muy superior en cultura intelectual y material a Israel, tradujeran a su lengua o utilizaran para sus escritos la obra egipcia, que el que los egipcios tradujeran o utilizaran para los suyos los escritos israelitas. Por lo demás, la *Doctrina de Amen-en-ope* tiene todos los visos de una obra original de carácter netamente egipcio, sin influencias extrañas. Pero, en el supuesto de que los autores bíblicos hayan utilizado la obra egipcia, tendríamos dependencia respecto de ella, pero no servilismo. Han eliminado todo cuanto podía tener algún sabor a politeísmo o resultar ofensivo a la majestad de Dios y los han informado del monoteísmo israelita, del temor de Dios y la confianza en Yahvé que vivifican toda la literatura sapiencial.

Algunos afirman la dependencia de ambos escritos de una obra hebrea más antigua. Se basan en el hecho de que, mientras en la colección de los sabios israelitas los cuartetos se suceden en orden perfecto, en la *Doctrina de Amen-en-ope* se hallan esparcidos por toda la obra, lo que difícilmente se explica en el caso de una dependencia directa de la obra bíblica respecto de la egipcia. Amen-en-ope habría tomado algunas ideas de la obra primitiva hebrea, las elaboró con su estilo propio egipcio y las colocó a lo largo de su obra donde creyó más oportuno [15].

Introducción (22,17-21)

17 Da oído y escucha las palabras del sabio | y aplica tu co-
razón a la enseñanza. | 18 Pues te será dulce conservarla en tu
pecho | y tenerla pronta en tus labios. | 19 Para que pongas en

15 GRESSMAN, *Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels:* ZAW 42 (1924) 241-252; ID., *Altorientalische Texte zum A.T.* (Leipzig 1926); BUDGE, *The Teaching of Amen-em-ope* (Londres 1924); ERMAN, *Die Literatur der Aegypter* (Leipzig 1923); *Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos:* Sitzungsberichten der Berliner Akademie-SAB XV (1924) 86-93; LANGE, *Das Weisheitsbuch des Amen-em-ope* (Kobenhavn 1925); KEIMER, *The Wisdom of Amen-em-ope and the Proverbs of Salomon:* AJSL 43 (1926-27) 8-21; MALLON, *La «Sagesse» de l'égyptien Amen-en-opé et les «Proverbes de Salomon»:* Bib (1927) 3-30; OESTERLEY, *The «Teaching of Amen-em-ope» and the Old Testament:* ZAW 45 (1927) 9-24; P. HUMBERT, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israel* (Neuchâtel 1929) y RB 26 (1929) 622-624; BRUNET, *Proverbes 22,17-24,22 et la possibilité d'une source égyptienne:* Scienc. Ecclésiast. 1 (1948) 19-40; B. COUROYER, *Idéal sapiential en Égypte et en Israel:* RB 57 (1950) 174-179; A. ALT, *Analyse des Amenemope:* VTS 3 (Dedic. a Rowley) (1955) 16-25; E. DRIOTON, *Sur la Sagesse d'Aménémopé (Prov 22,17-24,22)*: Mélang. bibliq. A. Robert (P. 1957) 254-280; ID., *Le livre des Proverbes (22,17-24,22) et la Sagesse d'Aménemopé:* Sac Pag 1 (P.-Gembloux 1959) 229-241; ID., *Un livre hébreu sous couverture égyptienne (Sap. Amenemope):* Tabl. Rond. 1954 (1960) 81-91; COUROYER, *Amenemopé I,9; III, 13: Egypte ou Israel?:* RB 68 (1961) 394-400.

Yahvé tu confianza | te señalo hoy tus caminos. | [20] ¿No te
he escrito treinta (sentencias) | en que se encuentran consejos
inteligentes, | [21] palabras sinceras para enseñarte verdad, | para
que sepas responder a quien te pregunte?

Esta perícopa introductoria contiene una exhortación como las que abundan en la primera parte del libro [16], con la que el autor quiere reclamar la atención de los oyentes sobre sus consejos. Para ello les advierte que, si bien cuesta aprender las máximas de la sabiduría, y más el llevarlas a la práctica, sentirá después una alegría y satisfacción profundas, porque ellas ilustrarán su mente con la verdad y le capacitarán para dar un consejo de sabiduría a quien se lo demandare. Más todavía: le señalará los caminos que tiene que seguir para hacerse grato a Yahvé, de modo que pueda poner en El su confianza y vivir tranquilo [17]. Hemos traducido el término hebreo *shâlishîm* por treinta, pues en realidad son treinta las sentencias que contiene esta primera colección de los sabios. También Amen-en-ope compuso su obra en 30 capítulos, y escribe en el último: «Considera estos treinta capítulos...». Los LXX y la Vulgata traducen «triplemente», que algunos interpretan en sentido indeterminado: muchas veces. Lo que da también mejor sentido que la versión literal «anteayer y ayer».

El pobre. Las fianzas. Los linderos (22,22-29)

[22] No robes al pobre porque es pobre, | ni quebrantes en las
puertas al desvalido; | [23] porque Yahvé defenderá su causa |
y despojará a los que le despojan. | [24] No te acompañes del
iracundo | ni te vayas con el colérico, | [25] para que no aprendas
sus maneras | y no pongas lazos a tu vida. | [26] No seas de los
que dan la mano | y salen fiadores de un deudor; | [27] pues, si
no tienes con qué pagar, | te quitarán de debajo de ti la cama. |
[28] No traslades los linderos antiguos | que pusieron tus pa-
dres. | [29] ¿Has visto a uno solícito en sus cosas? | Pues ante
los reyes estará, | no quedará entre gente oscura.

La primera sentencia de la nueva colección mira al pobre y al desvalido. Recomiendan los sabios no robar a estos desamparados de la fortuna ni dictaminar contra ellos en los tribunales, que se reunían en las puertas de la ciudad [18], porque carecen de medios con que defenderse o difícilmente encuentran personas que asuman su protección. Pues Yahvé está con ellos y defenderá su causa. Son personas humanas, más dignas de compasión, por lo que Dios se constituye en su protector [19]. La segunda advertencia señala la conducta a observar respecto de los iracundos: evitar el trato con ellos con el fin de no incurrir en su manera de ser, por aquello de «dime con quién andas y te diré quién eres», y exponerse también a las consecuencias de la ira. Quienes se dejan llevar de este pecado capital suscitan discusiones y luchas a veces tan violentas que ponen en peligro la misma vida. La raíz del homicidio—escribe San

[16] 3,1-4; 4,1-2. [17] 8,32. [18] Dt 21,19. [19] 3,27-28; 14,31.

Juan Crisóstomo—es la ira. El que corta la raíz, más fácilmente podrá cortar las ramas; más aún, ni siquiera las dejará germinar» [20].

La siguiente recomienda la prudencia respecto de las fianzas, que también recomendaron los proverbios de Salomón [21]. Por supuesto que no intentan los sabios apartar de lo que puede ser un acto de caridad para con el prójimo, virtud que con tanta frecuencia recomiendan, sino advertir que no es prudente salir fiador, llevado de un espíritu de codicia, por quien no tiene con qué responder, exponiéndote a tener que pagar tú al acreedor, y si no tienes con qué pagarle, a ser despojado por él incluso de tus vestidos [22].

La sentencia del v.28 recuerda la disposición de Dt 19,14 sobre los límites de la propiedad. La ley consideraba un delito, digno de maldición [23], el que alguno moviera los linderos que separaban las propiedades con el fin de agrandar la suya. Para los antiguos, los linderos eran algo sagrado, que colocaban bajo la protección de sus dioses; los romanos los divinizaron con el nombre de dios Término. Esperaríamos a continuación una sentencia como la de 23,11, que formara una estrofa de cuatro versos con la que comentamos. Algunos autores opinan que hay un desarreglo en el texto hebreo. Termina la perícopa haciendo un elogio de la diligencia, a la vez que pone de manifiesto uno de los beneficios que puede reportar: los grandes, prendados del hombre diligente, lo tomarán como servidor suyo. Extraña esta estrofa de tres versos. Algunos autores suponen que ha desaparecido un estico entre el segundo y tercero.

CAPÍTULO 23

EDUCACION. DOCILIDAD. CORRECCION. CASTIDAD. TEMPERANCIA

Comportamiento en la mesa. Los linderos (23,1-11)

[1] Cuando te sientes a la mesa de un señor, | mira bien a
quién tienes delante; | [2] y pon un cuchillo a tu garganta | si
sientes mucho apetito. | [3] No codicies sus manjares delicados, |
porque es pan engañoso. | [4] No te empeñes en hacerte rico; |
pon coto a tu ambición. | [5] Pones en ello tus ojos y desaparece
luego, | pues toma luego el vuelo | y, como águila, se remonta
al cielo. | [6] No comas con el avaro | ni codicies sus manjares. |
[7] Porque él no piensa más que en sí. | «Come, bebe», te dirá, |
pero su corazón no está contigo. | [8] Y vomitarás el bocado que
comiste, | y habrás perdido tus blandas palabras. | [9] No hables
a oídos del necio, | que despreciará tus sensatas razones. |
[10] No traslades los antiguos linderos | ni te metas en la here-
dad de los huérfanos; | [11] porque su defensor es fuerte, | que
sentenciará por ellos contra ti.

Los tres primeros versos contienen unas recomendaciones prácticas sobre la circunspección con que hay que proceder en la mesa cuando uno es invitado a un banquete, cosa frecuente entre los

[20] *Hom.* 16 *in Matth.*
[21] 6,1; 11,15; 17,18; 20,16.
[22] Ex 22,25-27; Dt 24,10-13.
[23] Dt 27,17.

antiguos orientales. Ante todo hay que tener en cuenta la persona que te invita, la condición y categoría de los invitados, a la cual has de adaptar tu conducta, de modo que no desdiga ante ellos tu presencia. Durante el banquete no deberás dejarte llevar de la codicia; sus delicados manjares fácilmente excitan el apetito e inducen a la gula. La expresión empleada por el sabio indica cuánto interés has de poner en no dejarte vencer por ella y aparecer ineducado ante los comensales. Y ten cuidado, no sea que el banquete, con sus delicados manjares, sea para ti *pan engañoso;* tal vez fuiste invitado para ganar tu favor con fines ulteriores, y siempre quedarás obligado a agradecer esta atención de idéntica o semejante manera [1].

A continuación recomienda también la moderación en el afán por las riquezas ante el pensamiento de la fugacidad de las mismas, que expresa con la imagen del águila que emprende su vuelo y en seguida desaparece de nuestra vista. Es más prudente contentarse con lo necesario para bien vivir y gozar con paz y sosiego de ello, que ese afán desmesurado de riquezas que hace trabajar sin descanso y vivir miserablemente para amontonar un dinero que otros van a despilfarrar, sin consideración alguna a los esfuerzos que costó reunirlo [2].

Un consejo práctico respecto del avaro en relación con los banquetes: evita ser invitado por él a ellos. Lo hará por mero compromiso. Te estimulará con sus palabras a que tomes sus manjares, pero en el fondo estará sintiendo los gastos que le ocasionas y seguirá con ojos envidiosos cada bocado que tomares. Tus palabras de agradecimiento caerán en el vacío; le hubiera agradado más tu ausencia que tu atención en aceptar la invitación que te hizo. Tal banquete resultará insípido y hasta costoso, pues tal vez hayas de invitarle tú a otro en que saciará su codicia [3].

En el v.9 advierte el sabio lo inútil que es dar consejos al necio que carece de inteligencia o está endurecido en sus vicios; desprecia la sabiduría [4], es de todo punto incorregible [5]. A veces es contraproducente corregirle, porque te afrenta y ultraja con sus palabras [6]. Concluye la perícopa recomendando otra vez [7] el respeto a la propiedad ajena, especialmente a la de los huérfanos. Antes lo recomendó respecto de los de la viuda [8]. Estas personas, desprovistas de todo auxilio humano y medios para defender sus propiedades, están más expuestas que nadie a la codicia de los prepotentes usurpadores. Pero los sabios advierten que tienen como defensor [9]

[1] Cf. Eclo 31,12-28. Los sabios egipcios insisten mucho sobre este particular: Ka Gemmi enseña: «Cuando te halles en la mesa, en compañía de muchos, desprecia los manjares, incluso los que más te agradan; es cosa de dominarse un instante, y es indigno ser glotón» (ERMAN, o.c., p.99). Cf. también: AMEN-EN-OPE, XXIII 1; PRITCHARD, o.c., p.424 col.1.

[2] Los autores interpretan diversamente 4b. Algunos: *abandonando la inteligencia* (que es preferible a la riqueza). Otros: *desiste de tu sabiduría* (es decir, de tal pensamiento). La lección que preferimos lee *mibbizzâth* (codicia), por *mibbînnâth* (inteligencia).

[3] El v.7 es en el TH muy oscuro, y las versiones presentan gran diversidad. Otros traducen: *Pues como (una tormenta) en el alma así son ellos...* (RENARD); *pues no como es él con sus labios, así es él en su alma* (TOY). *Sería como una tempestad en su garganta. «¡Come y bebe!», te dice, pero el corazón no está en ello.* (Bib. de Jér.).

[4] 1,7. [5] 17,10; 27,22. [6] 9,7. [7] 22,28. [8] 15,25.

[9] El término hebreo *(go'êl)* designa el pariente más próximo que, por derecho de consanguinidad, debía, según la ley, defender la propiedad de su familiar (Lev 25,25).

a Yahvé, el cual no se hará sordo ante el clamor de los menesterosos cuando, víctimas de las injusticias de los usurpadores, le invocan [10].

Docilidad. Corrección. Temor de Dios (23,12-18)

12 Aplica tu corazón a la enseñanza | y tus oídos a las pala-
bras de los sabios. | 13 No ahorres a tu hijo la corrección, |
que porque le castigues con la vara no morirá; | 14 hiriéndole
con la vara, | librarás su alma del sepulcro. | 15 Hijo mío, si
eres sabio, | se alegrará mi corazón; | 16 y se alegrarán mis
entrañas | si tus labios hablan cosas rectas. | 17 No envidies a
los pecadores, | antes persevera siempre en el temor de Yah-
vé; | 18 porque ciertamente tendrás un porvenir, | no verás
defraudada tu esperanza.

Reclamada de nuevo la atención sobre sus consejos, el sabio aconseja al padre la corrección respecto de su hijo, recomendación que se repite con frecuencia en el libro [11]. Dada la inclinación de la naturaleza humana al mal y teniendo en cuenta que no puede comprender los motivos de la sabiduría, se hace preciso corregirle muchas veces con el castigo, que, aplicado con la debida prudencia, no hará daño a su cuerpo, y a su alma la mantendrá lejos de los vicios y pecados, que llevan a la muerte prematura con que Dios castiga a los impíos. Toy escribe que «el castigo corporal está reconocido como un medio universal y necesario». Se desestima la conducta de aquellos padres que, llevados de un amor no bien entendido, jamás dan a sus hijos el más ligero castigo. A Lápide cita el ejemplo del adolescente corrompido por la conducta indulgente de su madre, que, llevado al suplicio en castigo de sus crímenes, exclamó: «No el pretor, sino mi madre es quien me lleva a la horca» [12].

Después de manifestar el sabio la profunda alegría que el aprovechamiento de sus discípulos le hace sentir, les da otro importante consejo. La suerte muchas veces próspera de los impíos, que, a pesar de sus maldades, triunfan en la vida, era una fuerte prueba para la fe del israelita, que pensaba que Dios tenía que premiar al bueno y castigar al malo en esta vida, y se sentiría tentado más de una vez a seguir el camino de los impíos y apartarse de la fidelidad a Yahvé. Los sabios, lo mismo que los profetas, exhortan insistentemente a perseverar en el temor de Dios, que *asegura al justo su porvenir y no deja defraudada su esperanza* (v.18). ¿A qué porvenir se refiere y cuál es el objeto de esa esperanza? ¿La recompensa en esta vida o una felicidad ultraterrena? Las perspectivas en nuestro libro, hemos advertido más veces, son más bien terrenas: la recompensa del justo es una vida larga y feliz sobre la tierra, y el castigo del impío la desgracia y muerte prematura. La experiencia, sin embargo, demuestra cada día que muchas veces las cosas no proceden así: mueren buenos sin haber obtenido el premio de su virtud y malos sin recibir el castigo de sus pecados. Esto debió

[10] Ex 22,21-22; Sal 68,6.

[11] 13,24; 19,18; 22,15; 29,15; Eclo 30,1. [12] [illegible]

hacer entrever una suerte distinta en el más allá para unos y otros, y tal vez por ello insisten tanto los sabios en sus promesas de vida para los buenos y en las amenazas de muerte para los malos. Pero no la conocieron claramente, pues si la hubieran conocido, la habrían utilizado a cada paso en sus recomendaciones morales.

Temperancia. Piedad filial. La adúltera (23,19-28)

19 Oyeme, hijo mío, y sé sabio, | y endereza tu corazón por
buen camino. | 20 No te vayas con los bebedores de vino |
ni con los comedores de carne. | 21 Porque el bebedor y el
comilón empobrecerán, | y el sueño hará vestir andrajos. |
22 Escucha a tu padre, al que te engendró, | y cuando enveje-
ciere tu madre no la desprecies. | 23 Compra verdad y no la
vendas, | sabiduría, instrucción e inteligencia. | 24 Mucho se
alegrará el padre del justo, | y el que engendró a un sabio se
gozará en él. | 25 Alégrense, pues, tu padre y tu madre | y
gócese la que te engendró. | 26 Dame, hijo mío, tu corazón, |
y pon tus ojos en mis caminos. | 27 Sima profunda es la ra-
mera, | y pozo estrecho la extraña. | 28 También ella, como el
ladrón, está al acecho, | y multiplica entre los hombres los
prevaricadores.

Una nueva advertencia sobre la intemperancia, precedida también de la oportuna exhortación a seguir sus consejos, recomienda evitar la compañía de los bebedores y glotones, que lleva a la embriaguez e inmoderación en la comida a quienes con ellos se juntan. Tal conducta lleva a la pobreza, pues la vida de crápula supone gastos exorbitados, y quienes a ella se dan venderán hasta las últimas posesiones para satisfacer su irresistible gula. Y como ese plan de vida no se compagina con el trabajo, los bebedores y glotones terminan en la pobreza y miseria.

Los versos siguientes son una recomendación a la piedad filial. El hijo debe escuchar los consejos de su padre; como mayor, tiene más experiencia que él, y como padre, que le dio la vida, siente hacia él un amor y cariño que le interesa como nadie por su educación. Ha de honrar a sus padres y prestarles los debidos cuidados cuando los achaques de la vejez los incapacitan para valerse por sí mismos. Hace mención particular de la madre; los sabios exhortan a honrarla de la misma manera que al padre, con lo que revelan el elevado concepto que de ella tienen. Si a su educación el hijo añade sabiduría, será honor y gloria para sus padres, y la madre, como ser más sensible a los afectos, experimentará una alegría especial [13]. En medio de estas exhortaciones, y sin relación alguna con ellas, se intercala el v.23, que falta en los LXX y rompe la ilación, por lo que algunos lo consideran como glosa o lo unen al v.19, donde haría mejor juego (Bickel). En él recomienda la adquisición de *la verdad*, cuyo valor es inestimable, y enumera tres manifestaciones de la misma: *la sabiduría*, o percepción de la verdad en su sentido

[13] 10,1; 15,20; Eclo 3,12-14.

más amplio y ordenación a su debido fin; *la instrucción*, o posesión de la verdad moral, que forma las buenas costumbres, y *la inteligencia*, o ciencia práctica de la verdad, que juzga en cada caso en particular. Sustancialmente son sinónimas.

Para el último consejo de la perícopa, el sabio reclama toda la atención del discípulo, sin duda porque se trata del enemigo más peligroso de cuantos le pueden apartar de la sabiduría. Deberá huir de la mujer adúltera, que es una *sima profunda* de la que no puede ya salir quien en ella cae, y *pozo estrecho*, cuya boca puede cubrir una piedra pequeña e impedir toda salida a quien en él entró. Ansiosa de placeres, la mujer adúltera está continuamente al acecho y, dada la propensión de la naturaleza humana a los placeres sensuales, hace caer con sus artimañas seductoras a muchos en sus lazos, de los que después ya no es fácil escapar.

Consecuencias de la embriaguez (23,29-35)

29 ¿A quién los ayes, a quién los lamentos? | ¿A quién las
contiendas, a quién las quejas? | ¿A quién los palos por nada? |
¿A quién los ojos hinchados? | 30 A quien se para mucho ante
el vino, | a los que se van en busca de la mixtura. | 31 No mires
mucho al vino cuando rojea | y cuando espuma en el vaso: |
éntrase suavemente, | 32 pero al fin muerde como sierpe | y
pica como áspid. | 33 Y tus ojos verán cosas extrañas, | y ha-
blarás sin concierto. | 34 Te parecerá estar acostado en medio
del mar, | y estar durmiendo en la copa de un árbol. | 35 (Di-
rás:) «Me han pegado y no me ha dolido; | me han pisoteado
y no lo he sentido. | Cuando me despierte, volveré a buscarlo».

En esta viva descripción de la embriaguez, la más completa que sobre el particular encontramos en el Antiguo Testamento, comienza el sabio presentando ciertas consecuencias corporales de la intemperancia en el beber: en la casa del borracho hay riñas, palos, lamentos, cuya única razón de ser es la pérdida del sentido y de la dignidad del que llega a su casa con los ojos hinchados por el vino. La mixtura de que habla el v.30 puede referirse a la mezcla que hacían los judíos, los cuales ponían en el vino un poco de agua para atenuar su fuerza, o quizá más bien a ciertas especias que, añadidas al vino, lo hacían más gustoso y fuerte [14].

Intercala en seguida un consejo recomendando la prudencia frente al *vino que rojea y espuma en el vaso* (v.31). El vino de Palestina debió de ser rojo, como parece indicar la expresión «sangre de las uvas» [15]. Tal presencia cautiva los ojos, tras los cuales va el apetito. El vino se desliza suavemente por el paladar y, cuando uno quiere darse cuenta, se ha difundido por su organismo el alcohol, que viene a ser como áspid venenoso que pérfida y furtivamente inyecta su veneno en la sangre, mata el sentido del hombre y le expone a las consecuencias que enumeran los últimos versos: verá cosas raras, proferirá tonterías, tendrá imaginaciones extravagantes,

[14] Is 5,22.
[15] Gén 49,11; Is 63,1

perderá la sensibilidad. Al despertar de su sueño, recuerda los golpes, pero se alegra de no haberlos sentido, y volverá de nuevo al vino, embriagándose una y otra vez.

La enseñanza del sabio a su discípulo es que ha de apartarse de la embriaguez ante los efectos descritos, que hacen al borracho objeto de irrisión y desprecio para todos. Es uno de los defectos más opuestos a la sabiduría. San Juan Crisóstomo dice que «el excesivo uso del vino es causa de infinitos males» [16], y San Agustín afirma que «la embriaguez es una cierta sepultura del hombre» [17], ya que sepulta su mente y le hace aparecer como un ser irracional privado de ella.

Capítulo 24

BONDAD. SABIDURIA. CARIDAD. IMPIEDAD. PEREZA

No envidiar al impío. Ventajas de la sabiduría (24,1-10)

[1] No tengas envidia del malvado | ni desees ponerte en su lugar; | [2] porque su corazón maquina la ruina, | y sus labios no hablan más que para dañar. | [3] Con la sabiduría se edifica la casa | y con la prudencia se afirma; | [4] con la ciencia se hinchan sus cámaras | de todo lo más preciado y deleitoso. | [5] Hace más el sabio que el valiente, | el hombre de ciencia más que el fuerte; | [6] porque con estratagemas se hace la guerra, | y la victoria está en la muchedumbre de los consejeros. | [7] Demasiado sublime es para el necio la sabiduría; | no abrirá su boca en las puertas. | [8] El que maquina el mal | será llamado hombre de malos pensamientos. | [9] El pensamiento del necio es el pecado, | y es abominable a los hombres el petulante. | [10] Si eres flojo en el tiempo bueno, | ¿qué fuerza tendrás en el día de la desventura?

Más veces ha recomendado el sabio no sentir envidia de los malvados, aunque les sonría la fortuna y triunfen en la vida [1]. El motivo que esta vez pone ante los ojos de los justos es que su corazón y sus labios traman el mal, con lo que se apartan de la sabiduría y el temor de Yahvé y maquinan, consiguientemente, su perdición. A su prosperidad aparente seguirá la ruina, y, cuando menos lo piensan, una muerte prematura acaba con su triunfo y su gloria [2].

Es la sabiduría, con la prudencia y sagacidad práctica que entraña, quienes construyen la casa, la casa material también, y proporcionan a sus miembros la paz y prosperidad, la vida larga y feliz, el éxito en los negocios y demás bienes que lleva consigo la sabiduría [3]. Y es ella la que da el triunfo en la guerra. Son importantes para conseguir la victoria la valentía y la fortaleza física de los guerreros, pero es la sabiduría e inteligencia de los consejeros quie-

[16] *Hom.* 10 *in Gen.*
[17] Cf. *Hom. De ebrietate; Serm.* 231, *De Tempore;* San Ambrosio, *De Elia et Ieiunio* c.14.16.
[1] 23,17. [2] 1,15-19; 3,31-32. [3] 3,10.16; 8,21.

nes descubren la estratagema que salva las situaciones difíciles [4].

Siguen unas máximas sueltas, del estilo de las de la segunda parte, cuyo sentido no ofrece dificultad. La sabiduría, dice la primera, es algo tan elevado y sublime, que el necio es incapaz de estimarla en su justo valor para poder lanzarse con decisión a su conquista. Y sin ella tendrá que guardar silencio en las asambleas públicas que para administrar justicia se reunían en las puertas de la ciudad. Quien obra el mal, advierte la máxima siguiente, primero lo ha concebido en su corazón. Dice San Agustín que «el pensamiento es como un emperador que se asienta, como en su trono, en el corazón, y, por consiguiente, si es bueno, manda cosas buenas, y si es malo, manda cosas malas» [6]. Por eso, quien maquina el mal es tildado de hombre de malos pensamientos. Y de ahí «el sumo cuidado que hay que poner, comenta A Lápide, respecto de los pensamientos, en fomentar los buenos y apartar los malos, pues de aquéllos proviene la voluntad y la obra buena, y de éstos la mala. Eres lo que muchas veces pienses» [7].

El v.9 contiene en su primera parte un pensamiento importante: el necio siempre planea el pecado. Se ha habituado de tal manera a él, que sus pensamientos se dirigen siempre al mal y no se siente a gusto si no lo está cometiendo. Parece presentar el sabio el pecado como algo propio del necio, que sólo él puede cometer. El libro de la Sabiduría, con sus afirmaciones sobre la justicia y la impiedad, con sus respectivas consecuencias, pondría más de manifiesto hasta qué punto es una locura seguir los caminos del impío; necedad que no tiene límites en quienes, gozando de las luces de la revelación neotestamentaria, conocen el amor de Dios a los hombres, manifestado en Jesucristo; el cielo, que ha preparado para felicidad de los justos, y el infierno, para castigo de los pecadores. Que el petulante se haga despreciable a los demás, es algo que la experiencia confirma. Nada tan intolerable como la soberbia, como nada más amable y encantador que la sencillez.

La reflexión con que termina la perícopa entraña una enseñanza práctica. Si en la prosperidad, cuando las cosas van bien y no hay dificultades, eres débil en el cumplimiento de tus deberes, no esperes que serás fuerte en el día de la desgracia, cuando aquél se torne difícil y costoso. La lección es que hay que ejercitarse en el espíritu de fortaleza en el tiempo bueno, para saber vencer después las grandes contrariedades en el tiempo de tribulación. Esto tiene especial importancia en la vida espiritual: la fidelidad en las pequeñas adversidades de cada día fortalece a las almas para las cosas grandes y las prepara a vencer las más fuertes tentaciones [8].

[4] 11,14; 21,22.
[5] El texto es dudoso, y su restauración muy difícil. Esperaríamos una cuarteta en que pusiese en contraste la locuacidad del necio con la reticencia del sabio. Cf. 22,22.
[6] *Praef. in Psalm.* 48. [7] O.c., II p.224.
[8] Otros traducen: *Si permaneces indiferente en el tiempo de la adversidad, tu fuerza se debilitará* (Renard); *si desilusionado desesperas en el día de la angustia, disminuirá tu fortaleza* (Vulg.). La enseñanza no es menos importante: quien se desalienta ante la adversidad nunca será un espíritu fuerte.

Caridad con el prójimo. Huir de los malvados (24,11-22)

11 Libra al que es llevado a la muerte; | al que está en pe-
ligro de muerte, sálvale. | 12 Que si luego dijeres: «No lo sa-
bía», | ¿no lo sabrá el que pesa los corazones? | Bien lo sabe
el que vela por tu vida, | y dará a cada uno según su mere-
cido. | 13 Come miel, hijo mío, que es buena, | y el panal es
muy dulce al paladar. | 14 Así es, sábelo, la sabiduría para tu
alma; | si la adquieres, tendrás buen porvenir, | y tu espe-
ranza no quedará incumplida. | 15 No aceches, ¡oh impío!,
la morada del justo, | no saquees su casa; | 16 pues el justo,
si siete veces cae, siete se levanta; | pero el impío sucumbirá
en la desventura. | 17 No te goces en la ruina de tu enemigo, |
no se alegre tu corazón al verle sucumbir; | 18 no lo vea Dios
y le desagrade | y aparte de sobre él su ira. | 19 No te entro-
metas con los perversos, | no tengas envidia del impío; | 20 por-
que el impío no tendrá buen fin, | y la lámpara del malvado
será apagada. | 21 Teme, hijo mío, a Yahvé y al rey | y no te
unas a los veleidosos, | 22 porque de improviso viene sobre
ellos la perdición, | y la desgracia de entrambos, ¿quién la co-
noce?

Los dos primeros versos parecen referirse al que es injustamente condenado a muerte, tal vez por declaraciones de falsos testigos, y su amonestación se dirige a los jueces y magistrados, a quienes tantas veces los autores sagrados recomiendan la justicia y la equidad en los juicios [9]. La razón que el sabio les propone por la que han de librar al inocente de la muerte, es de un elevado valor religioso: si bien ante los hombres podrían aparecer como jueces justos, Dios, ante cuyos ojos todo está patente, vengaría con duro castigo la sangre inocente por ellos a sabiendas derramada. Dios pedirá cuentas no sólo del mal positivo que hicimos, sino también del bien que dejamos de hacer, tan valioso en este caso como una vida humana.

Con la comparación de la miel exalta el sabio el valor y los frutos de la sabiduría. Aquélla es dulce y grata al paladar y hace bien al cuerpo. La sabiduría resulta agradable a la mente y confiere al cuerpo el bienestar que proporcionan los bienes materiales que consigue la sabiduría [10]. Entre los beneficios enumera aquí un *buen porvenir y una esperanza que no se verá defraudada* (v.14). Algunos (Toy, Renard) opinan que este inciso está fuera de lugar debido a que en el libro se hace referencia al fin sólo cuando se trata directamente de la retribución. Estaría tomada de 23,18, donde quedó explicado su sentido.

En los v.15-16, el sabio se dirige al impío y le intima a que se abstenga de hacer el mal al justo, pues al fin no saldrá con su intento, y con su conducta lo que conseguirá es hacerse mal a sí

9 Is 1,23; 5,23; Jer 5,28; Ez 22,7; Os 4,2; Am 2,6-7; 5,12; 6,13; Miq 3,11; 7,3; Mal 3,5; Sal 62, 3-6; 64,4-6, etc.
10 3,2.16.

mismo. Si el justo cae muchas veces en el infortunio, otras tantas lo libra del mismo Yahvé, como afirma el salmista [11], mientras que el impío sucumbirá en su desventura, porque «Yahvé tiene puestos sus ojos sobre los malos para borrar de la tierra su memoria», como afirma también aquél [12]. El texto se refiere al orden material, no a los pecados, por lo que no se puede acudir a él para probar que la naturaleza está fundamentalmente depravada, como hacían los calvinistas. Y, aplicado al orden moral, diríamos que se trataría de los pecados veniales, en que el mismo justo incurre muchas veces y de los que con la gracia de Dios se levanta en esa lucha contra la naturaleza caída por superarse cada día en su ascensión hacia Dios. En algunos manuscritos se lee «siete veces al día cae el justo». No parece auténtica la adición «al día», dado que no se encuentra en texto alguno antiguo, ni hebreo ni griego. Tampoco se encuentra en el siríaco ni en la Vulgata. Pudiera provenir de Sal 119,164 o Lc 17,4.

Prohibe el sabio alegrarse de la desgracia del enemigo (v.17). Es el aspecto negativo del precepto de Jesucristo sobre el amor a los enemigos [13]. Tal conducta desagrada a Dios, que es a quien corresponde la venganza [14], el cual puede apartar su ira de tu enemigo y volverla contra ti. El hombre, especialmente si es cristiano, no debe vengarse de sus semejantes sino con el amor [15]. De nuevo se recomienda al justo no sentir envidia por el impío. Los motivos son los mismos que en los v.1-2. Su prosperidad no durará mucho [16].

Junto al temor de Dios, el sabio recomienda la reverencia para con el rey, a quien se pone en paralelo con Yahvé como supremas autoridades en la concepción teocrática de Israel. El rey es ministro de Dios, se sienta en el trono de Yahvé sobre Israel [17] y es llamado ungido de Yahvé [18]. Cohelet manda: «Guarda el mandato del rey a causa del juramento hecho a Dios» [19]. Finalmente, se recomienda al justo que no se junte a los veleidosos, que no se someten a la voluntad de Dios y del rey, cuyo furor sobre los malvados nadie sabe dónde puede llegar [20].

SEGUNDA COLECCION DE LOS SABIOS (24,23-34)

Acepción de personas. La buena respuesta. El falso testimonio. La venganza (24,23-29)

23 También éstas son sentencias de los sabios. | No está bien
tener acepción de personas en el juicio. | 24 Al que dice al
culpable: «Tú tienes la razón», | le detesta el pueblo y le mal-

11 34,20.
12 34,17.
13 Mt 5,44.
14 Lev 19,18; Rom 12,19.
15 Rom 12,20-21.
16 3,31; 20,20.
17 1 Par 28,5.
18 1 Sam 24,11; 26,9.
19 8,2.
20 Al v.22 los LXX añaden: *El hijo que observa la palabra después de haberla escuchado con cuidado, escapará a la perdición. Que la boca del rey no profiera mentira alguna, y no salga engaño de su lengua. La lengua del rey no es de carne, es una espada; quien a ella se entrega será quebrantado; pues si su furor se excita, consume a los hombres hasta los nervios, y devora los huesos y los quema como la llama, de modo que no pueden ser aprovechados ni por los aguiluchos.*

dicen las gentes; | 25 pero al que rectamente juzga, todo le va
bien, | y sobre él desciende fausta bendición. | 26 Da un beso
en los labios | quien da una buena respuesta. | 27 Dispón tu
obra de fuera | y prepáratela en el campo; | luego la meterás
en casa. | 28 No testifiques de ligero contra el prójimo; | ¿quie-
res, acaso, engañar con tus labios? | 29 No digas: «Como me
ha tratado a mí, le trataré yo a él | y le daré lo que se merece».

El plural «sabios», a quienes también se atribuye esta sección, indica existía una clase especial de maestros sapienciales, algunas de cuyas sentencias tenemos en los libros bíblicos. Comienza la colección condenando la acepción de personas en los juicios, vicio que debía de ser frecuente dada la insistencia de los sabios sobre el particular [21]. El que no juzga con equidad, se atrae la maldición de Dios [22] y la de las gentes, pues comete un grave mal que perturba la justicia y el orden social. Quien, por el contrario, juzga conforme a la justicia, sin dejarse llevar de la adulación de los ricos ni de la debilidad de los pobres, se hace digno de la bendición de Dios, pues cumple una insistente recomendación de la ley [23] y del aprecio de los hombres, que acudirán a él con la seguridad de que hallarán justicia en sus causas. Si bien el pensamiento puede dirigirse de una manera peculiar a los jueces, tiene un alcance general y vale para todos. Cuán grata sea una buena respuesta, lo expresa el sabio poniéndola en parangón con el beso en los labios, que manifiesta amistad y afecto más profundo. Algunos autores refieren esta sentencia a la precedente e interpretan que el dictamen del juez que juzga sin acepción de personas se gana la benevolencia y afecto de los demás. Parece más bien tener un alcance general y referirse a los efectos agradables de toda buena respuesta.

El v.27, en su última parte, parece estar incompleto. Los autores ven en él una recomendación en relación con el matrimonio: antes de pensar en formar un hogar, has de asegurarte un porvenir que lo haga feliz. Entre las cosas que precisas está el sustento que ha de venir de los frutos del campo. Sólo asegurado éste debes tomar mujer y edificarte una casa. Una lección más general que se desprende de la sentencia es que antes de emprender un negocio hay que contar de antemano con los medios precisos para llevarlo a feliz término. Jesucristo hace aplicación de este principio a la construcción de la torre y a la declaración de guerra [24].

También los autores de esta colección condenan el falso testimonio y se elevan por encima del espíritu de la ley del talión. Estamos ya a siglos de distancia de la promulgación de aquélla, y un espíritu más cercano a la nueva ley informa la conducta de los israelitas. Los sabios recomiendan el perdón de las ofensas, venciendo esa propensión innata de la naturaleza humana a devolver mal por mal, y que la ley del talión toleraba en la medida en que aquél hubiere sido causado. El autor de 20,20 daba un idéntico consejo, y Ben Sirac afirma que quien se vengare será víctima de

[21] 17,15; 18,5; 28,21.
[22] 17,15.
[23] Lev 19,15; Dt 1,17-18; 16,19-20.
[24] Lc 14,18-32.

la venganza de Dios [25]. Todo esto, que expresa la más alta moral del tiempo de los sapienciales, señala un paso más hacia el amor a los enemigos que predicaría la Sabiduría encarnada.

El perezoso (24,30-34)

30 Pasé junto al campo del perezoso | y junto a la viña del
insensato, | 31 y todo eran cardos y ortigas | que habían cubierto
su superficie; | y su cerca de piedra estaba destruida. | 32 A
su vista me puse a reflexionar; | aquello fue para mí una lec-
ción. | 33 Un poco dormir, un poco cabecear; | otro poco mano
sobre mano descansando. | 34 Y sobreviene como correo la
miseria | y como ladrón la indigencia.

Los sabios hacen con frecuencia referencia a la pereza y a sus funestas consecuencias. A ella está dedicada la segunda parte de la pequeña colección. El autor ha pasado junto al campo del perezoso, junto a la viña del negligente, y ha contemplado con sus ojos los efectos de la desidia: estaban llenos de cardos y espinas. Es lo que da la tierra casi siempre abandonada a su natural fecundidad, privada del trabajo humano. Aquello fue para él una lección que quiso enseñar a los demás: la pereza conduce a la miseria e indigencia en que pronto se ve envuelto el perezoso.

Los autores de vida espiritual ven en el campo lleno de espinas y abrojos por la incuria del perezoso una imagen del alma llena de defectos y vicios por falta de la disciplina y corrección que recomienda la sabiduría. A Lápide refiere el caso, relatado con frecuencia en las vidas de los Padres, del joven que se presenta a un anciano diciéndole se encuentra lleno de vicios, sin esperanza alguna de poder ya vencerlos. El anciano lo invitó a limpiar de cardos un huerto plagado de ellos, lo que el joven llevó a cabo en el plazo de unos días. «Haz lo mismo, le dijo después, en el campo de tu alma: extirpa algún vicio cada día y sé constante en la lucha. Los arrancarás todos y devolverás a tu alma su primitivo esplendor» [26].

[25] 28,1.
[26] O.c., II p.249.

CUARTA PARTE

SEGUNDA COLECCION DE PROVERBIOS DE SALOMON

(25,1-29,27)

CAPÍTULO 25

EL REY. FIDELIDAD. CARIDAD CON EL ENEMIGO

**1 También éstas son sentencias de Salomón el rey, | colec-
cionadas por los varones de Ezequías, rey de Judá.**

Los capítulos 25-29 contienen una colección de proverbios que el mismo texto atribuye a Salomón, autor también de la segunda, el cual atestigua que fueron coleccionados por los escribas de la corte de Ezequías, rey de Judá, entre los años 721-693.

Tiene un gran parecido con la primera colección salomónica, lo que hace suponer tuvo un origen parecido a ella. Su contenido es idéntico: valoración y frutos de la sabiduría, contrastes entre el sabio y el necio, el rey, la piedad filial, la caridad, la temperancia, la amistad, la pereza, el falso testimonio, etc. Incluso se repiten en ella proverbios de la primera [1]. La forma literaria tiene también parecido con ella: dísticos independientes entre sí, si bien se agrupan, con más frecuencia que en la primera colección de Salomón, en estrofas de varios versos, dando origen a hermosas descripciones. El paralelismo es más bien sinónimo en la primera parte (25-27) y antitético casi siempre en la segunda (28-29), lo que parece indicar que la colección está compuesta de dos grupos de sentencias.

El rey Ezequías subió al trono de Judá hacia el 721, por los años en que era destruido el reino de Israel por los asirios, sucediendo al impío rey Acaz. Rey piadoso, llevó a cabo una vigorosa restauración de la vida religiosa y se preocupó de la conservación de los libros y tradiciones sagradas de ambos reinos, siendo su reinado la época más floreciente, en el aspecto literario, después de la de Salomón. Entre su actividad literaria está la de los escribas de su corte que coleccionaron estas sentencias de Salomón que la tradición oral o escrita había ido transmitiendo de generación en generación.

Los proverbios de esta sección tienen frecuente relación con las sentencias sapienciales de la literatura oriental, especialmente con la egipcia y con la de Ahikar, como puede verse en el comentario.

El rey (25,2-7)

**2 Gloria de Dios es encubrir las cosas, | y honra del rey
escudriñarlas. | 3 Como la altura del cielo y la profundidad
de la tierra, | así es insondable el corazón del rey. | 4 Despoja**

[1] 18,8 y 26,22; 19,1 y 28,6; 20,16 y 27,13. Cf. G. WALLIS, *Zu den Spruchsammenlungen Prv 10,1-22,16 und 25-29*: TLZ 85 (1960) 147s.

**de escorias a la plata, | y el platero podrá hacer su obra. | 5 Apar-
ta al inicuo del lado del rey, | y con la justicia se afirmará su
trono. | 6 No te alabes en la presencia del rey | y no te sientes
en la silla de los grandes. | 7 Pues mejor es que te digan «Sube
acá» | que tener que ceder tu puesto a otro más grande.**

Una de las cosas en que se manifiesta *la gloria de Dios*, su inmensa grandeza y profunda majestad, es la impenetrabilidad, por parte del hombre, de los designios divinos en la creación y gobierno de las cosas, pensamiento frecuente en la Biblia [2]. El rey se sienta en su trono [3], y participa de su sabiduría conforme a las concepciones teocráticas de Israel. Es, por lo mismo, honra suya escudriñar las cosas, la voluntad de Dios para gobernar al pueblo con leyes sabias, los asuntos del reino, que deberá examinar con diligencia antes de tomar sus decisiones. Su corazón es también insondable; lo es el de todo mortal [4], mucho más el del rey, en cuya mente se encuentran pensamientos, designios y decisiones que debe mantener en secreto y sus súbditos tal vez no sospechan.

Por medio de una comparación, el sabio aconseja a los reyes el rodearse de buenos consejeros y alejar a los impíos como medio para asegurar la estabilidad de su trono: para que el artífice pueda llevar a cabo su obra con la plata, primero ha de purificar ésta de la escoria con la que se encuentra unida. De la misma manera, para que el rey pueda dirigir con acierto los destinos de su nación, ha de alejar de sí la influencia malsana de los cortesanos impíos y aduladores, con lo que facilitará el triunfo de la justicia, que dará como fruto la paz y prosperidad.

Acto seguido, el sabio da otro consejo para quienes tienen que tratar con el rey, semejante al que Jesucristo dio en la parábola de los invitados recomendando la humildad [5]. Cuando te encuentres en la presencia del rey, no hagas elogios de tu persona, y si eres invitado por él a un banquete, no tomes asiento en el lugar de los grandes que no te corresponde; de lo contrario, te expones a tener que ceder el puesto a otro más digno que tú, con vergüenza ante los presentes, que te verán descender a un lugar más humilde. Es preferible que tengas que ser llamado a un puesto más elevado que el que tú escogiste, con lo que se verá elogiada tu humildad y sencillez. Idéntico consejo da Ahikar [6].

Litigios. Sabiduría. Fidelidad (25,7c-15)

**7c Lo que han visto tus ojos, | 8 no lo hagas en seguida objeto
de litigio; | pues ¿qué harás luego, | cuando venga tu adver-
sario y te ponga en evidencia? | 9 Defiende tu pleito contra tu
adversario, | pero no descubras el secreto de otro, | 10 a fin
de que no pueda infamarte quien te escucha, | sin que tenga
remedio tu deshonra. | 11 Fruto de oro en plato de plata | es
la palabra dicha a tiempo. | 12 Zarcillo de oro y collar de plata |
es un sabio amonestador para el oído dócil. | 13 Frío de nieve**

[2] Is 45,15; Job 11,8; 15,8; 26,14; Ecl 8,17; Rom 11,[illegible]; 1 Cor 2,10.
[3] 1 Par 28,5.
[4] Jer 17,9; 1 Cor 2,11.
[5] Lc 14,7.
[6] Cf. [illegible] p.170.

en el calor de la siega | es el mensajero fiel para quien le manda, | que refresca el ánimo de su señor. | [14] Nube y viento sin lluvia | es el hombre que se jacta de vana liberalidad. | [15] Con longanimidad se aplaca el príncipe, | y la lengua suave ablanda los huesos.

Es preciso ser prudente respecto de los litigios, bien se trate del orden jurídico o de la vida privada. No está bien el que formules una acusación ante cualquier injusticia que puedas advertir en tu prójimo. Fácilmente en tu precipitación no captaste bien las cosas, y cuando se presente tu adversario, quedarás en ridículo al ser descubierta tu imprudencia, o tu malicia si fue ésta la que te indujo a formular tu demanda sin la debida consideración. Por lo que a tu defensa en el juicio toca, tienes pleno derecho a defender tu pleito frente a tu adversario, pero has de hacerlo siempre con medios justos; no te será lícito, por ejemplo, violar el secreto que una tercera persona te confió, para apoyar la defensa de tu causa. De no obrar así, serías acusado de no saber guardar un secreto, lo que constituye una de las mayores deshonras. Jesucristo señaló a los cristianos la conducta a seguir cuando su prójimo cometiere una injusticia contra ellos, dictada por la prudencia y caridad cristiana: la corrección fraterna. Y sólo en caso de que ésta no fuere atendida debe llevarse la cuestión ante los demás. Amen-en-ope tiene a propósito de los secretos una sentencia parecida: «No reveles tus secretos a todo el mundo, pues destruirías tu buen nombre...; es mejor para un hombre guardar su palabra en su corazón que pronunciarla para su daño» [7].

Si bien el texto del cuarteto 11-12 es oscuro, el sentido parece claro: el sabio quiere exaltar el valor de la palabra dicha a tiempo, se trate de un consejo o una amonestación. Ello pertenece a la misión de los sabios, que el autor estima por encima de los más preciosos metales, y, en verdad, el bien que muchas veces hace una palabra o consejo en su momento oportuno no se agradece debidamente con oro ni plata [8]. Una nueva comparación pone de manifiesto la estima y satisfacción que merece el mensajero que cumple fielmente con la misión que le confió su señor. Los sabios ponen más veces de relieve la importancia del fiel cumplimiento de la misma. Aquí el sabio la compara a la acción refrescante de la nieve del Hermón en los días calurosos de junio y julio, tiempo en que se realiza la cosecha en Palestina [9].

Cuando en los días en que se desea ávidamente la lluvia, se levanta el viento y aparecen nubes cargadas de agua, pero ésta no cae a tierra, se siente una profunda desilusión. Es lo que provoca aquel que se jacta ante los demás de liberal y dadivoso y luego no es fiel a sus promesas. Jesucristo nos enseñó que no debíamos vanagloriarnos ni siquiera del bien que hiciéremos, cuánto menos si aquél se quedó en vanas promesas [10]. Aplacar la ira de aquellos

[7] C.21; PRITCHARD, o.c., p.424. [8] 15,23.
[9] Posiblemente falta un estico después de 13b, dado que el sentido es incompleto y esta primera parte del capítulo se compone de cuartetos. Toy considera glosa 13c.
[10] Mt 6,1-6.

reyes absolutistas del Oriente, que se hacían dueños de la vida de sus súbditos, era cuestión vital. El sabio enseña un medio para conseguirlo: hablarles y responderles con dulzura y mansedumbre. Ello es capaz de vencer la ira del príncipe más enojado [11].

Moderación. Caridad con el enemigo. La ira (25,16-28)

[16] Si encuentras miel, come lo suficiente; | no te hartes y tengas que vomitarla. | [17] Pon rara vez tu pie en la casa del vecino, | no se harte de ti y te aborrezca. | [18] Maza, espada y aguda saeta | es el hombre que testifica en falso contra su prójimo. | [19] Como diente quebrado y pie que resbala | es la confianza en el impío en el tiempo de la angustia | (y como el que se quita la ropa en día de frío). | [20] Echar vinagre sobre el natrón | es cantar canciones al corazón afligido. | (Como la polilla en el vestido o la carcoma en la madera, | así la tristeza hace daño al corazón.) | [21] Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; | si tiene sed, dale de beber; | [22] pues así echas ascuas sobre tu cabeza, | y Yahvé te lo pagará. | [23] El viento norte ahuyenta la lluvia; | rostro airado, la lengua detractora. | [24] Mejor es estar en un rincón del desván | que con mujer rencillosa en casa espaciosa. | [25] Agua fresca en la boca del sediento | es la buena nueva que viene de lejanas tierras. | [26] Fuente turbia y manantial infecto | es el justo que cede ante el impío. | [27] No hace bien comer demasiada miel, | y no es honroso buscar la propia gloria. | [28] Ciudad desmantelada y sin murallas | es el que no tiene dominio de sí mismo.

Comienza la perícopa con dos normas de prudencia práctica. La primera, referente a la miel. Esta agrada por su dulzura y fácilmente se toma más de la cuenta, y entonces su acción ardiente en el estómago puede provocar el vómito. El proverbio puede tener un alcance general y recomendar el dominio de sí mismo en aquellas cosas que nos causan agrado. La segunda intenta evitar aquella frecuencia en las visitas que puede llegar a resultar desagradable y molesta. Conviene que sea raro, advierte Séneca, aquello que durante tiempo queramos conservar digno de estima [12].

El falso testimonio que la Ley prohíbe en uno de sus mandamientos [13] y los sabios condenan tantas veces a lo largo del libro es aquí comparado con la acción de la *maza*, cuyos golpes aplastan o destrozan los más duros metales; a la acción de *la espada*, que puede atravesar el cuerpo hiriéndolo gravemente; a la de *la flecha aguda*, que se clava en el corazón y acaba en un instante con la vida. Con idénticas imágenes designa el salmista las invectivas que contra los justos dirigen sus enemigos [14]. La confianza en el impío puede compararse al diente quebrado, que no sirve para masticar la comida, o al pie que resbala y hace caer a tierra; no se puede confiar en ellos. Lo mismo ocurre con el impío cuando vienen los días malos y más necesitarías de tus amigos; como tu

[11] 15,1; Jue 8,1-3; 1 Sam 25,24ss. [13] Ex 20,16.
[12] Lib. 1 *De beneficentia*. [14] Sal 55,22; 57,5.

amistad no le puede ya reportar bien alguno, te vuelve la espalda sin consideración alguna a la anterior amistad [15].

Intentar consolar al afligido cantándole canciones alegres a su corazón es lo mismo que echar vinagre sobre el natrón, especie de sal terrestre muy común en Palestina, que ante la acción del ácido se disuelve [16]. Tal alegre canción tendría un efecto contraproducente: aumentaría su dolor al recordarle la alegría y contento que le falta y al advertir la insensibilidad del prójimo frente a sus penas. Para consolar al que sufre es preciso comenzar por hacer nuestra su pena y sentir su dolor. Un fragmento de hierro no se une con otro si ambos no se licúan primero por la acción del fuego. Sólo si ambos corazones sintonizan en los sentimientos pueden unirse y servirse de consuelo en la aflicción [17].

La máxima del v.21 preludia la doctrina de Jesucristo en el Evangelio sobre el hacer el bien incluso a los enemigos. No se trata ya solamente de no odiar y hacer el mal, sino de hacer positivamente el bien a los mismos enemigos: darle de comer si tiene hambre, proporcionarle agua si tiene sed. Dos motivos presenta el sabio como estímulo para la práctica de la caridad para con él: tal conducta hará sentir confusión a tu contrario y le inducirá a deponer su enemistad contra ti, y Yahvé, que considera hecho a sí lo que se hiciere al necesitado, recompensará tu conducta, doblemente digna de elogio. San Pablo citó estos versos al recomendar la caridad para con los demás, añadiendo aquellas hermosas palabras: «No os dejéis vencer por el mal, antes venced con el bien el mal» [18]. Los motivos son todavía interesados. Jesucristo pondría como base el amor a Dios y el amor universal a todos los hombres, hijos todos ellos del mismo Padre y redimidos para un mismo destino.

Con una comparación tomada de la naturaleza atmosférica, el sabio enseña el modo de hacer enmudecer a la lengua detractora. En Palestina, el viento norte, frecuente durante el invierno en el valle del Jordán, ahuyenta la lluvia. De la misma manera, un rostro airado que da a entender no sólo el disgusto, sino la indignación ante las palabras del detractor, le hará sentir sonrojo y cesar en sus maledicencias. «Si ve—dice San Jerónimo—torvido el rostro de quien le escucha, más aún de quien no le escucha y cierra los oídos, inmediatamente guarda silencio, palidece su rostro, se cierran sus labios, se le seca la saliva en la boca» [19]. Sócrates daba un sabio consejo a este propósito: «No admitas al locuaz y calumniador; no lo es por benevolencia, sino que lo mismo que te descubre a ti los defectos ocultos de los demás, manifestará a otros lo que tú le confiares» [20]. El v.24 repite al pie de la letra 21,9 y 19, cuyo pensamiento es ya conocido.

La buena nueva que viene de lejanas tierras es comparada en

[15] El último estico está en el TM. Falta en los LXX. Muchos lo omiten, considerándolo como ditografía de 19b.
[16] Algunos leen con los LXX *herida (nétheq)*, en lugar de *natrón (nâther)*; 20cd no está en el hebreo, tomado de los LXX.
[17] Cf. SAN GREGORIO, l.3 *Moral.* c.10.
[18] Rom 12,20-21.
[19] Epist. *Ad Rusticum.*
[20] Citado en A LÁPIDE, o.c., II p.288.

el v.25 a la profunda satisfacción que siente el sediento cuando por fin puede llevar agua fesca a sus labios. La dificultad de obtener en aquel entonces noticias de países lejanos aumentaba la alegría que aquéllas proporcionaban. Jacob sintió revivir su espíritu cuando tuvo noticias de José, su hijo menor, que se encontraba en Egipto [21]. Es, en cambio, *fuente turbia, manantial infecto, el justo que cede al impío* (v.26). El justo con su conducta es fuente de vida para los demás [22]; pero, cuando se convierte en impío, su actitud es escándalo para los justos e incentivo para los pecadores para continuar obrando sus iniquidades.

La primera parte del v.27 es idéntica a la del v.16. La segunda está muy oscura en el texto masorético. En la lección que escogemos, el sentido es: la miel, tomada en la debida cantidad, hace bien; tomada con exceso, perjudica al organismo; hace bien al hombre el buen nombre ante los demás, pero no le honra el que él mismo pregone su propia gloria, pues sería tildado de soberbio y orgulloso [23]. Una bonita comparación recomienda el dominio de sí mismo. Una ciudad sin preparativos, sin murallas para su defensa, sucumbe ante los ataques de los enemigos. De la misma manera, quien no ha conseguido, por medio de la educación y corrección que supone la sabiduría, el dominio de su voluntad sobre sus sentidos, no podrá después vencer sus inclinaciones y se dejará arrastrar por toda clase de vicios e impiedades.

CAPÍTULO 26

NECEDAD. PEREZA. ODIO ENMASCARADO

***El necio* (26,1-12)**

1 Como nieve en el verano y lluvia en la siega, | así conviene
al necio la honra. | 2 Como pájaro vago y como golondrina que
vuela | es la imprecación sin motivo, no se cumple. | 3 Para
el caballo el látigo, la cabezada para el asno, | la vara para
las espaldas del necio. | 4 No respondas al necio según su ne-
cedad, | para no hacerte como él. | 5 Responde al necio como
merece su necedad, | para que no se tenga por sabio. | 6 Sus
pies se corta y daños sufre | el que envía un mensaje por mano
de un necio. | 7 Como cojean las piernas del cojo, | así el pro-
verbio en la boca del necio. | 8 Como quien liga la piedra en
la honda, | así es el que hace honor al necio. | 9 Como rama de
espino en mano de un borracho, | así es el proverbio en la
boca del necio. | 10 Como saeta que hiere a cualquiera que
pasa, | así al que asalaria al necio y al borracho. | 11 Como pe-
rro, que vuelve a su vómito, | es el necio que repite sus nece-
dades. | 12 ¿Has visto a uno que se cree sabio? | Más puedes
esperar del necio que de él.

Toda la perícopa está dedicada al necio en el orden intelectual. Presenta, a base de imágenes y ejemplos, un conjunto de sarcasmos

[21] Gén 45,27-28.
[22] 10,11.
[23] El TM dice en 27b: *y es gloria la investigación de la gloria.* Vaccari propone la siguiente: *y no hay gloria en investigar la majestad*, cuyo sentido sería el de la Vulgata: el que perscruta la divina Majestad se verá abrumado por su gloria.

hacia la clase social más opuesta a la de los sabios. Al necio le cae el honor, la autoridad, el respeto y veneración por parte del público algo así como al verano la nieve y a la siega en Palestina la lluvia. Estas cosas son tan raras en Palestina, que se consideran poco menos que imposibles, por no decir un milagro [1]. Aquéllas no pegan en modo alguno al necio, a quien lo que lógicamente corresponde es el deshonor y el vituperio. Pensaban los antiguos que la bendición y la maldición tenían una eficacia objetiva y alcanzaban a aquellos a quienes iban dirigidas [2]. El sabio advierte que no hay nada que temer de las imprecaciones que carecen de razón suficiente; son como pájaro que pasa volando sin dejar rastro detrás de sí. La comparación del v.3 se encuentra en todas las literaturas antiguas. El único medio para hacer caminar al necio por el recto sendero es el castigo, pensamiento frecuente en los sabios [3]. Es como un ser privado de inteligencia a quien no se puede guiar apelando a la razón.

Los versos siguientes (4-5) señalan la norma a seguir para con él. En primer lugar no se le debe responder con arrogancia e irreflexión, de modo que vengas a asemejarte a él, sino que has de reprochar sabia y prudentemente su insensatez, a fin de que caiga en la cuenta de su necedad y sienta deseos de alcanzar la sabiduría. La aparente contradicción entre los dos versos, 4 y 5 (en el primero se mira al bien del sabio, en el segundo al del necio), fue uno de los textos en que se apoyaron los rabinos para poner en duda la inspiración del libro. Otra recomendación del sabio es que no se confíe el envío de mensajes al necio; sería exponerlo a no llegar a su destino, con el consiguiente daño de quien lo envía o de aquel a quien se envía. En 25,13 hizo el sabio resaltar los beneficios de una fiel embajada.

Una comparación pone de manifiesto la impresión que produce el proverbio en la boca del necio: la del cojo que apenas puede servirse de sus piernas para andar. Posee unos miembros valiosos, pero para él inútiles. El necio que pronuncia proverbios posee las enseñanzas de la sabiduría, pero apenas sabe servirse de ellas para regir su conducta. Y a veces puede incluso serle ocasión de mal. Lo expresa el sabio con otra comparación (v.9): si un borracho coge en sus manos una rama de espino, lo más probable es que, privado, como está de sus facultades, se haga daño con él o lo haga a los demás. Del mismo modo, una sentencia sabia enseñada o aplicada por quien carece de inteligencia puede resultar peligrosa y hacer daño. Por eso, rendir honor al necio (v.8) es algo tan inútil y hasta ridículo como el intentar lanzar una piedra con la honda habiendo atado aquélla de modo que no pueda salir disparada. Es el mismo pensamiento del v.1, expresado con una comparación diversa [4].

1 1 Sam 12,17.
2 Gén 27,13; Núm 23,7; Eclo 3,11. 3 10,13; 19,29; 20,30; Eclo 33,25-30.
4 La Vulg. traduce 8a: *es como el que arroja una piedra en el montón de Mercurio.* Era éste el dios de los viajeros, a quien se alzaba una estatua en el cruce de los caminos. Cuando aquéllos pasaban ante ella, arrojaban en su honor una piedra, de modo que se formaban grandes montones de piedras ante tales estatuas. Era algo completamente inútil en la mente del autor, pues se trataba de una superstición.

El v.10 es considerado por los críticos como uno de los más difíciles de reconstruir [5]. La lección que escogemos da un buen sentido: como el arquero que dispara sin ton su flecha y hiere al que pasa, así es quien da salario a un necio, que no sabrá hacer buen uso de él y lo empleará tal vez para su propio mal, o a un borracho, que lo empleará sin duda en saciar sus ansias de beber. Con una imagen que causa náuseas, la del perro que vuelve sobre su vómito, animal por lo demás impuro para los judíos, expresa el sabio la torpeza del necio, que recae en sus maldades. San Pedro aplica también esta imagen a los cristianos que después de haber conocido el camino de la justicia lo abandonan [6]. Los pecados precedentes a la conversión tenían alguna excusa, debido a la ignorancia en que se encontraban respecto del camino de la salvación; volver a la vida de pecado después de haber conocido a Jesucristo y la gravedad de aquél es algo tan abominable y repugnante como la acción mencionada. Todo esto no obstante, hay algo más difícil de corregir que el mismo necio. Respecto de éste, sobre todo si su necedad es consecuencia de ignorancia, aún queda alguna posibilidad de hacerle salir de ella, aunque sea con medios correctivos. El presuntuoso, que se cree sabio y superior a los demás, está más incapacitado que el mismo necio para aceptar consejos de los demás, haciéndose de todo punto incorregible. Además, el soberbio se cierra a sí mismo las gracias de Dios, que se complace en los humildes.

El perezoso (26,13-16)

13 Dice el perezoso: «En el camino hay una fiera, | un león en la plaza». | 14 Las puertas giran en sus quicios, | y el perezoso en su lecho. | 15 El perezoso mete la mano en el seno | y se cansa aun para llevársela a la boca. | 16 El perezoso se cree sabio | más que siete que sepan responder.

Una pequeña perícopa sobre el perezoso, cuyas máximas nos son ya conocidas. El v.13 presenta los peligros que la imaginación del perezoso presenta como excusa para no ir al trabajo [7]. La comparación del v.14 alude a una de las actitudes más frecuentes del negligente: como las puertas giran una y otra vez sin salirse de sus quicios, así el perezoso da una y otra vuelta en el lecho, buscando la posición más cómoda, sin decidirse a salir de él [8].

La afirmación proverbial del v.15, que repite 19,24, expresa en estilo oriental la inactividad del desidioso aun para aquellas cosas que son más necesarias para la vida, como el trabajo, preciso para asegurar el sustento familiar. Pero lo peor es que el perezoso se cree a sí mismo más sabio que nadie. El es el que entiende la vida, pues come sin trabajar. Los que se fatigan en el trabajo son [illegible]

5 No se ha propuesto una lección satisfactoria. El TM dice: [illegible] al primero que pasa... La Vulg. traduce muy diversamente: [illegible] y quien impone silencio al necio mitiga las iras.* Vaccari propone: [illegible] cosas en movimiento; él contrata al necio y al transeúnte.* Bickell [illegible] arquero. La *Bib. de Jér.*: *un arquero que hiere a todos los que pasan* [illegible] Cf. en Toy, o.c., p.476, los muchos intentos de reconstrucción.
6 2 Pet2,22. 7 22,13. 8 [illegible]

pobres hombres que no valen para otra cosa. El número «siete» significa, como en otros lugares, muchas veces.

Contiendas. Lisonja. Odio enmascarado (26,17-28)

**17 Coger a un perro por las orejas | es entremeterte en un
pleito que no te importa. | 18 Como el loco que lanza llamas |
y saetas mortíferas, | 19 tal es el hombre que daña a su amigo |
y dice después: «Lo hice por broma». | 20 Por falta de leña
se apaga el fuego, | y donde no hay chismoso cesa la contien-
da. | 21 Como el carbón a las brasas y la leña al fuego, | así es
el chismoso para encender contiendas. | 22 Las palabras del
chismoso son bocado suave | que baja hasta el fondo de las
entrañas. | 23 Baño de plata sobre vasija de barro | son los
labios lisonjeros y corazón malvado. | 24 El que aborrece se
enmascara con los labios, | pero dentro lleva la traición. | 25 Cuan-
do te habla amigablemente, no le creas, | porque lleva siete
abominaciones dentro del corazón. | 26 Con doblez esconde su
rencor, | pero su malicia será descubierta en la asamblea. |
27 El que cava la fosa cae dentro de ella, | y al que rueda una
piedra, se le viene encima. | 28 La lengua mentirosa produce
muchos males | y la boca lisonjera hace resbalar.**

La primera sentencia compara al que se entremete en un litigio ajeno con el que coge por las orejas a un perro extraño. Ambas cosas son peligrosas y difícilmente se sale de ellas sin daño. La experiencia dice que, no pocas veces, quien quiso con toda su buena intención mediar en un conflicto, sufrió las iras de los contendientes, que se concitaron contra él.

Quien hace daño a su prójimo, pretextando después que se trataba de una broma, es, dice el sabio, como el loco que lanza llamas y saetas mortíferas. No te puedes fiar de él. La malicia oculta, que se vale de estas artimañas o fraudulencias para hacer el mal a otros en bien suyo, es más temible que la que se presenta abiertamente. «Ninguna peste es más eficaz para hacer daño que un enemigo familiar», escribe Boecio [9]. Frente al adversario que se declara puedes tomar las precauciones oportunas para evitar el mal; el que simula amistad te sorprenderá completamente desprevenido y no podrás tan fácilmente evitarlo. Sin leña no puede haber fuego, sin carbón no puede haber brasas; de la misma manera, afirma el sabio, sin el chismoso no se suscitan las contiendas, pues que es él con sus palabras, con sus invenciones, con sus malas interpretaciones, quien las suscita. Por eso aconsejó antes: «arroja al petulante y se acabará la contienda» (22,10); y semejante consejo se repite en la literatura egipcia [10]. El v.22 reproduce 18,8 y constata otra vez esa impresión tristemente agradable que siente nuestra naturaleza caída ante las críticas y juicios temerarios del chismoso, que no deberían provocar otros sentimientos que la indignación y repulsa.

Una imagen pone al descubierto lo que es la palabra lisonjera. A una vasija de barro se la puede revestir de una capa de metal

9 *De Consolatione.* 10 DUESBERG, o.c., p.116.

y darle un bello y valioso aspecto, pero en su interior es una vasija de barro. Lo mismo ocurre con la palabra lisonjera; es blanda, halagadora, y parece buscar el bien del prójimo, pero dentro se oculta un corazón hipócrita o tal vez malvado, que encubre bajo la lisonja su odio y aprovechará la primera ocasión oportuna para hacerte mal. Por eso, cuando un malvado te habla amigablemente y se muestra obsequioso contigo, ponte sobre aviso, no sea que en su interior esté maquinando el mal contra ti. No es que vayamos sin más a desconfiar, pero es claro que con tal clase de personas es preciso extremar la prudencia. El inciso «siete abominaciones» puede referirse a las enumeradas en 6,16-19 o designar «muchas». Algún día se descubrirá su malicia; en un principio encubre su odio, pero éste es como un fuego, que antes o después termina por irrumpir y se manifestará en sus palabras, en sus obras, y tal vez se hará patente en la asamblea pública encargada de administrar justicia [11], adonde tuviste que ir a responder de tus engaños e impiedades.

El pensamiento del v.27 se encuentra en todas las literaturas. Recoge una experiencia frecuente y contiene una sabia advertencia. Ahikar la expresó en estos términos: «Por mucho tiempo que tú vivas, guárdate de cavar una fosa para otro, porque vendrías tú a caer en ella» [12]. Ben Sirac es del mismo parecer: «El que hace el mal caerá, sin que sepa de dónde le viene» [13]. La historia bíblica ofrecía al autor notables ejemplos [14]. El texto del v.28 está corrompido. La lección adoptada constata cómo la lengua mentirosa y la boca lisonjera hacen mucho mal. Aquélla, con sus engaños y falsos testimonios; ésta, con sus palabras, suaves como el aceite, pero que en el fondo son afilados cuchillos [15]. San Agustín escribía: «Prefiero ser reprendido de cualquiera antes que ser alabado por el adulador» [16]. Otros interpretan del mal que el mentiroso y el adulador se hacen a sí mismos, en cuyo caso tendríamos una aplicación del verso precedente.

CAPÍTULO 27

VIRTUDES Y DEFECTOS. EL CUIDADO DE LOS GANADOS

Vanidad. Ira. Envidia. Hipocresía (27,1-6)

**1 No te jactes del día de mañana, | pues no sabes lo que
dará de sí. | 2 Que te alabe el extraño, no tu boca; | el ajeno,
no tus labios. | 3 Pesada es la piedra, pesada la arena; | pero
la ira del necio es más pesada que ambas cosas. | 4 Cruel es
la ira, furiosa la cólera; | pero ¿quién podrá parar ante la en-
vidia? | 5 Mejor es una abierta reprensión | que un amor en-
cubierto. | 6 Leales son las heridas hechas por quien ama, |
pero los besos del que aborrece son engañosos.**

11 En los períodos persa y griego, los judíos en muchas partes tenían su [illegible] civil con derecho a administrar justicia. Probablemente se alude a [illegible]
12 AHIKAR, 268; NAU, p.277-78.
13 27,30.
14 Est 7,1-10; Dan 6,24; 13,59-62.
15 [illegible]
16 [illegible]

Dos recomendaciones prácticas sobre la jactancia. La primera se encuentra en todas las literaturas y es una máxima de prudencia humana. Un moderno proverbio árabe lo expresa en estos términos: «No digas mañana, porque el mañana no te pertenece». La razón es que «la pobreza y la riqueza, los bienes y los males, la vida y la muerte, no están en nuestra mano, sino que vienen del Señor» [1]. La parábola del rico a quien sobrevino la muerte cuando acariciaba los más halagüeños proyectos es el mejor comentario a este verso [2]. Santiago repite la misma idea: «No sabéis cuál será vuestra vida mañana, pues sois humo, que aparece un momento y al punto se disipa», y señala los términos en los que es justo nos expresemos: «Si el Señor quiere y vivimos, haremos esto o aquello; de otro modo, os jactáis fanfarronamente, y esa jactancia es mala» [3]. La segunda recomienda evitar la alabanza propia, lo que es necedad, soberbia y muchas veces inexactitud, pues el amor propio ciega y presenta como bueno y grande lo que en realidad no lo es tanto, y a observar una conducta ejemplar que merezca la estima y el elogio de los demás. Jesucristo señaló a los cristianos la conducta a seguir en este punto cuando dijo: «Así ha de lucir vuestra luz ante los hombres, para que, viendo vuestras buenas obras, glorifiquen a vuestro Padre, que está en los cielos» [4].

Dos comparaciones ponen de relieve lo terrible que es la ira del necio: resulta más insoportable, afirma el sabio, que cargar con una gran piedra o un fardo grande de arena. La conversación del necio, dice Ben Sirac, es como carga en el camino [5]; pero, si a la necedad se añade la ira, aquél vendrá a ser de todo punto inaguantable. La ira es cruel, sobre todo cuando no hay una inteligencia clara que descubra a tiempo sus consecuencias o una voluntad fuerte que domine la pasión; pero hay algo más temible todavía que la misma ira: la pasión de la envidia. En 14,30 afirmó que es como la caries de los huesos, y en 6,34, que el marido celoso no perdonaría el día de la venganza. Y es que la ira pasa como el viento o se vence con la paciencia; la envidia, en cambio, domina totalmente el espíritu, el cual no puede apenas arrojarla de sí. «No hay defecto más pernicioso—escribe San Basilio—que la envidia, pues como la herrumbre el hierro, así ella consume el alma en que habita» [6].

La sentencia del v.5 da una preciosa orientación sobre la verdadera amistad. Hacer una reprensión, especialmente a una persona a quien se ama, cuesta; pero al advertirle sus defectos le enseñas el camino de la sabiduría. Jesucristo recomendó la corrección fraterna, que es, por lo demás, una exigencia del auténtico y verdadero amor. Tal reprensión es más útil que ese amor que no se atreve a advertir al amigo sus defectos, a fin de que se corrija de ellos, por cobardía o temor a disgustarle. En efecto, continúa el sabio, la corrección del amigo busca tu bien: te quiere libre de todo defecto y,

[1] Eclo 11,14.
[2] Lc 12,16-21.
[3] 4,14-16.
[4] Mt 5,16.
[5] 21,19.
[6] Citado en A LÁPIDE, o.c., p.329.

por lo mismo, te los advierte aunque ello te haga sufrir. Dice nuestro refranero que «quien bien te quiere te hará llorar» incluso. Por el contrario, quien simula amistad, pero interiormente te aborrece, no busca tu bien y, en lugar de advertirte los defectos, te halagará y hasta confirmará en tus malos hábitos. «Quien te corrige—escribe Knabenbauer—es tu amigo; quien es condescendiente es tu enemigo» [7]. Dios hace aplicación de este pensamiento en la vida espiritual de sus fieles cuando les envía tribulaciones y contrariedades, que fortalecen sus almas y las une más al Señor, apartándolas cada vez más de sus defectos y pecados.

La amistad. Prudencia. La mujer rencillosa (27,7-17)

7 El harto pisotea la miel, | pero al hambriento le es dulce
lo amargo. | 8 Como pajarillo fuera de su nido | es el hombre
fuera de su patria. | 9 El perfume y el incienso alegran el co-
razón, | y el consejo y la ciencia son la delicia del alma. | 10 No
dejes al amigo, ni al amigo de tu padre, | y no tendrás que ir
a casa de tu hermano en el día de la desventura. | Mejor es
vecino cercano que hermano lejano. | 11 Sé sabio, hijo mío, y
compláceme, | para que pueda yo responder a quien me mo-
teja. | 12 El prudente ve el peligro y se esconde, | el simple
sigue adelante y la paga. | 13 Cógele el vestido por haber salido
fiador de otro, | y retén la prenda a quien fió a un extraño. |
14 Al que saluda a voces al vecino de madrugada, | por maldi-
ción se le cuenta. | 15 Gotera incesante en día de lluvia | y mujer
rencillosa, allá se van; | 16 quien quiere contenerla pretende
parar el viento | o coger aceite con su diestra. | 17 El hierro
con el hierro se aguza | y el hombre aguza a su prójimo.

Un dato de experiencia: cuando uno está saciado, hasta los más exquisitos manjares pierden para él su atractivo. Pero, cuando hay hambre, las mismas cosas amargas saben bien. «Al buen hambre —dice nuestro refranero—no hay pan duro». Ahikar tiene una preciosa sentencia de idéntico contenido: «El hambre hace dulce lo amargo y la sed cambia el vinagre [en vino]» [8]. Otra constatación de la experiencia: no hay lugar tan agradable como el propio hogar. El hombre que tiene que vagar lejos de su propia casa es semejante al pajarillo que, alejado del calor de su nido, se ve privado de los cuidados de la madre y expuesto a muchos peligros. También aquel hombre echará de menos la compañía de su esposa e hijos y se verá expuesto a incomprensiones y malos tratos por parte de gentes extrañas, que podrían incluso poner peligros a su vida [9].

El segundo estico del v.9 ofrece muchas variantes [10]. La que escogemos presenta un buen paralelismo. Como los perfumes con su fragancia producen complacencia y cierto bienestar al cuerpo, así la ciencia y el consejo, que libran al alma de dudas e incertidumbres, señalándole el camino de la sabiduría, hacen sentir a ésta gozo

[7] O.c., p.204. [8] AHIKAR, 188; PRITCHARD, o.c., p.430 col.1. [9] Eclo 29,28.
[10] Renard, siguiendo los LXX, traduce 9b: *pero por la tribulación el alma es abatida.* La Vulg. da un buen paralelismo: *los buenos consejos del amigo confortan el ánimo.*

y alegría. El sabio, que ha puesto de relieve muchas veces los beneficios de la amistad, aconseja aquí en particular no perder la de aquel que mantuvo ya relaciones amistosas con tu padre y es, por lo mismo, un amigo de probada fidelidad. Un buen amigo será tu consuelo y mejor ayuda en el día de la desgracia. No te será preciso ir en busca del hermano que marchó a tierras lejanas. También Ahikar afirma que «un amigo cercano vale más que un hermano lejano» [11]. Cicerón decía que la amistad es un óptimo y maravilloso apoyo para las necesidades de la vida [12], y Heródoto afirmaba que el amigo prudente y benévolo es un preciosísimo tesoro que sobrepasa a todas las riquezas [13]. Una conducta sabia y virtuosa del discípulo será la mejor defensa de su maestro frente a sus detractores; ella da fe de la enseñanza de su maestro y del cumplimiento de su deber. Por eso Ahikar recomienda: «Hijo mío, arranca a tu hijo del mal; instrúyele... a fin de que no te deshonre en medio de tus camaradas, no te obligue a bajar la cabeza en las plazas públicas» [14].

El v.12 repite 22,3; indica la diversa conducta del prudente y del simple frente al peligro: aquél lo ve venir y lo evita, éste no lo ve hasta que no lo tiene encima y ya no lo puede evitar. El v.13 reproduce 20,16, condenando de nuevo la actitud del que sin más sale fiador sin las garantías debidas. Si la expresión «de madrugada» del v.14 es auténtica [15], la explicación de la sentencia estaría en aquel precepto del Talmud: «que nadie te salude antes de haber hecho su plegaria matutina, pues el homenaje pertenece antes que todo a Dios» [16], en cuyo caso la maldición vendría de Dios. Si se trata de una glosa, ya que rompe el ritmo, el sabio intentaría poner en guardia frente a las estentóreas muestras de afecto. Quien fuera de tiempo y tono te saluda y prodiga alabanzas, deja entrever una amistad aduladora e hipócrita, lo que provoca la maldición de Dios y de los hombres. El v.25 expresa la misma idea de 19,13: lo insoportable que resulta la mujer rencillosa, comparable a la gotera incesante, cuya monotonía se hace extremadamente molesta. Pretender contenerla, añade ahora el sabio, es tan difícil como pretender parar el viento o intentar retener el aceite en la mano sin que se escurra [17]. Lo que ocurre con el hierro, el cual se aguza con otro hierro, se verifica también en el hombre, el cual agudiza su ingenio mediante el trato social con los demás y modela su carácter mediante el roce con su prójimo, que lima sus aristas haciéndolo más paciente y sufrido, más dulce y amable.

Fidelidad. El corazón y el ojo del hombre. La alabanza. La necedad (27,18-22)

18 El que guarda la higuera comerá su fruto, | y el que atien-
de a su señor recibirá de él honores. | 19 Como se parece un

[11] Nau, o.c., p.173.
[12] Cf. l. *De amicitia*.
[13] Citado en A Lápide, t.2 p.339.
[14] Ahikar, 33; Nau, p.165.
[15] Rompe el ritmo, por lo que algunos la consideran como glosa.
[16] *Berach.* 14a.
[17] 21,9.19; 25,24. El TM en 16b es dudoso. Los LXX dan una lección diferente, de difícil interpretación: *el viento del norte es un viento duro, pero por su nombre se llama propicio.*

agua a otra agua, | así el corazón de un hombre al de otro. |
20 El «seol» y el averno no se llenan nunca; | así el ojo del hombre
no se sacia jamás. | 21 Como el cristal para la plata y la hornaza
para el oro, | así es para el hombre la boca del que le alaba. |
22 Aunque majes al necio en el mortero | con el pilón de ma-
chacar el trigo, | no le sacarás de su necedad.

El que guarda la higuera, preservando sus frutos de los animales dañinos o de la codicia del prójimo, al fin comerá sus frutos. De la misma manera, quien con semejante diligencia sirve a su señor recibirá de él también el premio de su fidelidad. Esta máxima, unida a 28,20, se aplica en la liturgia cristiana a San José, modelo de alma fiel a su Señor. La máxima del v.19 es muy indeterminada y, por lo mismo, susceptible de diversas interpretaciones. Consideramos la más probable la que pone comparación entre el parecido que existe entre una y otra agua, no obstante las diferencias accidentales que puedan diferenciarlas y la semejanza que existe entre los corazones de los hombres: todos tienen unas mismas características esenciales y unas mismas exigencias de felicidad, no obstante la variedad de sentimientos y afectos que unos y otros albergan.

En la Sagrada Escritura se describe al *seol* poéticamente como un monstruo «de boca sin medida» [18], que todo lo engulle, sin saciarse jamás. De hecho, muchos dejan de existir todos los días, y la morada de los muertos no se llena jamás. A él se compara el ojo humano en su afán insaciable de verlo todo, que puede muy bien simbolizar el deseo del corazón [19], cuyo deseo y codicia se transparenta en ellos. Más veces hemos indicado la razón de esa insaciabilidad por parte del corazón humano, siguiendo el conocido pensamiento de San Agustín: está hecho para Dios, y las cosas de la tierra jamás podrán saciar plenamente sus deseos de felicidad. La comparación, tantas veces empleada, de la prueba de los metales por el crisol, tiene aquí como segundo término la actitud del hombre frente a la alabanza. Esta prueba la virtud del hombre como el fuego los metales. Quien busca la alabanza propia y se enorgullece en ella, es necio y demuestra poca prudencia y virtud; quien la rehuye demuestra espíritu sencillo y humilde. San Gregorio Nacianceno señala la conducta a seguir en este punto cuando escribe: «No me inmutarán quienes me alaban ni quienes me vituperan. Lo que soy, eso permanezco, me maldigan o me levanten las alabanzas hasta el cielo» [20]. Concluye la perícopa (v.22) con una de las más atrevidas imágenes para indicar lo difícil que es reducir al necio al buen camino. Por mucho que te esfuerces, no le sacarás de su necedad. Ben Sirac dice que su corazón es como un vaso roto: no retiene las enseñanzas de la sabiduría [21]. Si alguna vez parece has conseguido algo con él, añade, es como si hubieres compuesto un cacharro roto, que no tardará en romperse de nuevo [22]. De la misma opinión es

[18] Is 5,14.
[19] Ecl 2,10; 4,8.
[20] *Orat.* 14, *De pace.*
[21] 21,17.
[22] 22,7.

Ahikar, que la expresa con distintas imágenes: «Hijo mío, cuando un hombre se mantenga en pie sin ocupar un lugar, cuando el pájaro vuele sin alas, cuando el cuervo se vuelva blanco como la nieve, cuando lo amargo se vuelva dulce como la miel, entonces el necio se convertirá en sabio» [23].

Cuidado con la grey (27,23-27)

[23] Cuida bien de tu grey | y pon atención a tus rebaños; | [24] pues no dura siempre la riqueza, | ni la corona va de generación en generación. | [25] Sale el heno, aparece la verdura, | siéganse las hierbas de los montes; | [26] y los corderos te proporcionan vestidos, | y los cabritos el precio de un campo, | [27] las cabras leche abundante para tu comida, | para el mantenimiento de tu casa | y para el sustento de tus criados.

Los sabios dan también consejos de orden económico. Es preciso ser previsores frente a posibles contingencias. Los bienes heredados y las riquezas adquiridas no duran siempre; unos años de carestía pueden disminuirlas notablemente, y una eventualidad adversa hacerlas incluso desaparecer. En cambio, unos rebaños bien cuidados, alimentados con los pastos que la misma naturaleza proporciona, te aseguran el sustento de cada día para ti y los de tu casa y aumentan tus dineros, con los que puedes adquirir nuevos campos. La lección del sabio es no confiar demasiado en las riquezas o bienes heredados, sino más bien en el trabajo de cada día, al cuidado de los rebaños, en el ejercicio de la propia profesión, que es el mejor medio de asegurar aquél y hacer frente a cualquier revés de fortuna. Tenemos aquí un reflejo de la vida de los israelitas en Palestina. Se dedicaban más a la cría y explotación de los ganados que al cultivo del campo. El sabio menciona sólo las ovejas y las cabras; Isaías y el autor del Deuteronomio mencionan además las vacas y bueyes [24].

[23] Ahikar, 80; Nau, p.180. [24] Is 7,21; Dt 8,13.

Capítulo 28

JUSTICIA E IMPIEDAD. EL MAL PRINCIPE. RIQUEZAS Y POBREZA

El justo y el impío. La observancia de la Ley (28,1-9)

[1] Huye el malvado sin que nadie le persiga, | mas el justo va seguro como cachorro de león. | [2] Por los delitos de una tierra son muchos sus gobernantes, | pero con uno inteligente y prudente dura largo tiempo. | [3] El perverso que oprime a los pobres | es un torbellino huracanado, que no da pan. | [4] Los que abandonan la ley alaban al impío; | los que la guardan le hacen la guerra. | [5] Los malvados no conocen la justicia, | pero el que busca a Yahvé lo sabe todo. | [6] Mejor es el pobre que anda en integridad | que el rico de perversos caminos. | [7] El que guarda la ley es hijo prudente; | el que se acompaña de glotones es vergüenza de su padre. | [8] El que con usura y crecido interés aumenta sus caudales, | para el que se apiada de los pobres lo allega. | [9] Es abominable la oración | de aquel que se aparta de la ley.

El v.1 presenta los efectos psicológicos de la conducta del [illegible] y del justo. Al malvado, su conciencia le testifica su mal pro[illegible] y hasta cuando en realidad nadie le persigue, su imaginación [illegible] por doquier acusadores y teme el castigo de Dios, que ve sus malas acciones. Del impío dice Elifaz que «en sus oídos suenan siempre gritos de espanto; en tiempo de paz se ve asaltado por el devastador; no espera poder substraerse a las tinieblas, siempre espera el golpe de la espada» [1]. «Es cobarde la maldad—dice el autor del libro de la Sabiduría—y da testimonio contra sí misma, y siempre sospecha lo más grave, perturbada por su conciencia» [2]. El justo, en cambio, camina a través de la vida seguro como cachorro de león. Es éste el más fuerte de los animales y, confiado en su fuerza, ante nadie retrocede [3]. El justo está bajo la protección del Altísimo, que le protege contra todos los peligros. El salmo 91 contiene un precioso canto a la providencia de Dios sobre los justos.

El sentido del v.2, cuyo texto no es seguro [4], parece ser el siguiente: cuando en un país se conculca la justicia y reina la impiedad y el crimen, se suceden con rapidez los gobernantes, que han de convertirse en tiranos si quieren mantener el orden y no ser derrocados al día siguiente. La historia del reino de Israel presentaba en algunas de sus páginas un buen comentario a esta sentencia. En cambio, cuando un gobernante sabio e inteligente promueve con su legislación el bien común y castiga debidamente a los transgresores, promueve la paz y prosperidad, que asegura la estabilidad de su gobierno. Con frecuencia los profetas y los sabios recriminan duramente la conducta del malvado, rico o gobernante, que oprime a los pobres. Aquí es comparado al *torbellino huracanado, que no da pan* (v.3). El agua torrencial destruye las cosechas y priva al hombre de los frutos de la tierra. Quien oprime al pobre le priva de los escasos medios con que de por sí cuenta para asegurarse un digno sustento [5].

El sabio presenta la diversa actitud de quienes cumplen la ley y de quienes la abandonan frente al impío. Estos lo alaban porque tienen causa común con ellos, y al defender su conducta pretenden justificar la suya. Los justos, por el contrario, le hacen la guerra en su afán por destruir la maldad, celosos del triunfo de la ley. La ley podría referirse a la ley mosaica, en cuyo caso aludiría a los judíos, que en el período griego apostataron de ella; pero es probable que el sabio la tome en un sentido más amplio, comprendiendo las enseñanzas de los profetas, de los sabios y de los sacerdotes. Existe una relación íntima entre nuestro modo d[illegible]

[1] Job 15,21-22. [2] 17,10. [3] 30,30.

[4] Los LXX traducen: *Por culpa de los violentos surgen las discusiones, pero [illegible] inteligente las aplaca.*

[5] El TM dice en 3a: *un hombre pobre que oprime al débil.* Idea extraña al libro. [illegible] leen: *el hombre rico...*

nuestra manera de pensar. Al que obra mal, su maldad le atrofia el sentido moral, pierde la delicadeza de sentimientos para percibir la belleza del bien y termina por estimar únicamente el mal, en que se envuelve cada vez más. Mas el que busca a Yahvé en orden a conocer su voluntad y ponerla en práctica, tiene un instinto especial para descubrir lo que agrada a Dios y lo que le es desagradable. San Pablo decía que el hombre acostumbrado a estimar las cosas conforme a los criterios humanos no percibe las cosas del Espíritu de Dios. Por el contrario, el hombre espiritual sabe juzgar de todas las cosas en su relación con la salvación y se regula no por los principios de «la sabiduría humana», sino por las enseñanzas del Espíritu Santo [6].

El v.6, que afirma la preferencia por el pobre que es justo, sobre el rico que no anda en justicia, es una variante de 19,1. Los sabios no consideran sin más la pobreza como una maldición sino sólo cuando aparta de Dios, ni a la riqueza como una bendición si no lleva a El. Lo que en realidad tiene valor es la virtud, y si va unida a la pobreza, es preferible a la riqueza con la que se asocia la impiedad. En consecuencia, es sabio el hijo que guarda la ley, el cual será gloria para su padre, que podrá sentirse orgulloso de la educación dada a su hijo [7]. Pero el que se pasa la vida con glotones derrochará la hacienda de su padre en banquetes y quedará reducido a la miseria [8], lo que redundará en afrenta del padre, a quien se tildará de mal educador. El Deuteronomio describe el castigo de lapidación a que los padres podrían verse obligados a exponer a sus hijos rebeldes y desenfrenados [9].

La ley mosaica prohibía la usura [10]. Unicamente se permitía exigir interés por lo prestado al extranjero [11]. Advierte aquí el sabio que los frutos de la usura vendrán a parar a manos de quienes se apiadaron de los pobres. Dios hace con frecuencia que las riquezas de los usureros vengan a parar, por muy diversos caminos, a manos de quienes practican la caridad para con los pobres, con lo que castiga a aquéllos y hace que lo que fue arrebatado a los pobres vuelva otra vez a sus manos [12]. Lo que en 15,8 afirmó el sabio sobre el sacrificio lo aplica aquí a la oración: *es abominable a los ojos de Dios la oración del impío* (v.9). Se trata, evidentemente, no de la oración humilde del pecador que se arrepiente de su pecado y ruega al Señor le conceda su gracia, sino la del que, manteniendo su afecto al pecado y permaneciendo en él, ora al Señor con sus labios. Los libros sagrados afirman con frecuencia la necesidad de la rectitud moral para que la oración y el sacrificio sean gratos a Dios [13].

Los justos y los impíos. La confesión de los pecados. El mal príncipe. El trabajo (28,10-19)

10 El que extravía a los rectos de la buena senda | caerá en
su propia sima, | pero los perfectos heredarán el bien. | 11 El

[6] 1 Cor 2,14-15.
[7] 10,1; 27,11.
[8] 23,21.
[9] 21,20-21.
[10] Ex 22,24; Lev 25,36-37; Dt 23,19s.
[11] Dt 23,19-20.
[12] 13,22.
[13] Cf. 15,8.29; 21,27.

rico es sabio a sus propios ojos, | pero el pobre inteligente sabe
sondearle. | 12 Cuando prevalecen los justos, hay gran gloria; |
pero cuando se alzan los impíos se esconden los hombres. |
13 El que oculta sus pecados no prosperará; | el que los confiesa
y se enmienda alcanzará misericordia. | 14 Bienaventurado el
hombre que persevera en el temor, | pero el de duro corazón
caerá en la desventura. | 15 León rugiente y oso hambriento |
es un mal príncipe a la cabeza de su pueblo. | 16 Un príncipe
insensato multiplica las extorsiones, | pero el que aborrece la
rapiña alarga la vida. | 17 El hombre que derrama sangre |
corre al sepulcro sin que nadie le socorra. | 18 El que anda en
integridad será salvo; | el que va por senderos tortuosos, en
alguno caerá. | 19 El que labra la tierra tendrá pan abundante; |
el que se va con los ociosos se hartará de pobreza.

El ejemplo ejerce un poderoso influjo sobre los demás, para el bien o para el mal. Con frecuencia, por medio de él, el impío aparta al justo del recto sendero. Quien tal hiciere, afirma el sabio que *caerá en su propia sima* [14]. El mismo se prepara el duro castigo que merece quien aparta a los justos de Dios, haciéndose digno de su ira. Los que perseveraren, añade en un tercer estico el texto hebreo, *heredarán* el premio de su fidelidad. En 2,21 se prometía al justo la herencia de la tierra prometida, símbolo de la patria celestial. El rico, fascinado por la superioridad que le dan las riquezas sobre los demás, se cree incluso más sabio que ellos. Las riquezas ensoberbecen y el orgullo ciega. El pobre, que tiene inteligencia, libre de esas pasiones que nublan el espíritu y pervierten el juicio, fácilmente descubre las necedades a que a veces lleva al rico su ceguera.

El v.12 pone de relieve la importancia de la justicia para la vida social. Cuando están en el poder los justos, impera aquélla; cada uno cumple con sus deberes sociales, el bien goza de libertad. Ello trae la bendición de Dios, y con ella la paz, el orden, la prosperidad. Pero, cuando dominan los malvados, reina la impiedad, que ellos amparan y favorecen. Los hombres de bien, cuya conducta es una condenación para los impíos, comienzan a ser molestados y tienen que ocultarse si no quieren perder su vida o terminar en la prisión. La historia, especialmente la de nuestro tiempo, está llena de ejemplos que confirman la sentencia del sabio [15]. A continuación, el sabio señala las dos condiciones que ha de poner el hombre que quiera alcanzar la misericordia de Dios: la confesión de sus pecados hecha a Dios, al estilo de la del salmo 106, en que el pueblo confiesa al Señor su rebeldía [16], que tenía que ir acompañada del arrepentimiento sincero. No bastaba la simple enumeración de los pecados que tenemos en el libro de los muertos de los egipcios o en los rituales babilónicos. Las mismas condiciones que exigiría el Precursor y Jesucristo para entrar en el reino de los cielos [17]. Otra vez presenta el sabio (v.14) los diversos efectos del temor de Dios, que conduce a la sabiduría y, por tanto, a sus frutos, y del endurecimiento del corazón, que hace insensible a las enseñanzas del sabio y

[14] 26,27.
[15] 11,10-11.
[16] Sal 32,5; 1 Re 8,50.
[17] Mt 4,17; Mc 1,4-6; 1 Jn 1,8.

poco menos que imposible la conversión a Dios, por lo que sufrirá el castigo de sus pecados, que le llevarán a la desventura [18]. Dos imágenes ponen de manifiesto lo que para su pueblo es un mal príncipe: la del *león rugiente* puede expresar la tiranía y violencia con que suele gobernar el mal príncipe, siempre receloso de que alguien pueda maquinar su ruina [19]; la del *oso hambriento*, su codicia de dinero y riquezas, que lo lleva a gravar de impuestos a los súbditos. El que aborrece estas cosas y busca el bienestar y prosperidad de los súbditos gozará de la larga vida prometida a los justos y reinará muchos años sobre ellos [20]. El v.17 expresa la suerte del homicida: su condición es tan execrable que marcha hacia el sepulcro sin que nadie le preste socorro. Se alude seguramente a la ley del talión: «el que derramare la sangre humana, por mano de hombre será derramada la suya» [21]. Dondequiera que el pariente más próximo del muerto, que se constituía en vengador de la sangre, encontrase al asesino, le podía dar muerte. Para librar de esta venganza al homicida involuntario se establecieron las ciudades de refugio, donde quedaba a salvo de ella [22]. Otros interpretan de los remordimientos de conciencia que persiguen al homicida y le hacen huir errante y fugitivo, llevando consigo por doquier la maldición de Dios, como Caín después de dar muerte a su hermano Abel [23]. Los dos últimos versos repiten pensamientos muy conocidos ya. El 18 expresa el diverso fin que está reservado al justo y al impío [24]. El 19 recomienda la diligencia esta vez en el cultivo de la tierra, sin el cual ésta no dará sus frutos y su dueño se verá sumido en la miseria. «Labra tus propios campos—escribe Amen-en-ope—, y encontrarás lo que necesitas, recibirás los panes de tu era» [25].

Bondad y equidad. Las riquezas de prisa adquiridas. La reprensión. Piedad filial. Caridad con el pobre (28,20-28)

20 El hombre fiel será muy bendecido; | el que de prisa se enriquece no lo hará sin culpa. | 21 No es bueno tener acepción de personas, | y por un pedazo de pan se peca. | 22 El malo se apresura a hacerse rico, | y no ve que le vendrá la pobreza. | 23 El que reprende hallará después mayor gracia | que aquel que lisonjea con la lengua. | 24 El que roba a su padre o a su madre y dice que no es falta, | es digno compañero de bandidos. | 25 El hombre codicioso suscita litigios, | el que en Dios confía se sacia. | 26 El que en sí mismo confía es un necio, | el que anda en sabiduría será salvo. | 27 El que da al pobre no tendrá pobreza, | el que aparta de él sus ojos tendrá muchas maldiciones. | 28 Cuando están en auge los impíos, se esconde el hombre; | mas cuando son destruidos se multiplican los justos.

18 2,21-22.
19 19,12.
20 Algunos creen que *príncipe* es glosa (rompe el ritmo) debida a un escriba que interpretó este dístico por el precedente. En este supuesto se opondrían en el verso la avaricia y la liberalidad.
21 Gén 9,6.
22 Ex 21,12-13; Dt 19,1-13.
23 Gén 4,12.
24 10,9.
25 C.6; PRITCHARD, o.c., p.422.

El hombre que procede con verdad y nobleza en sus negocios y es fiel a su palabra será bendecido por Dios, que se los hará fructificar, y alabado por los hombres, que pregonarán su honradez. No así quienes se enriquecen con rapidez, lo que no suele conseguirse sin emplear medios ilícitos, cuyo castigo es muchas veces la pobreza y miseria mismas. «Los que quieren enriquecerse —escribe San Pablo—caen en tentaciones, en lazos y en muchas codicias locas y perniciosas, que hunden a los hombres en la perdición y en la ruina, porque la raíz de todos los males es la avaricia» [26]. Uno de los males que cita después el sabio (v.25) es el de suscitar litigios. El ávido de riquezas va más allá de lo justo y provoca no sólo litigios, sino hasta guerras, que traen después la pobreza y la miseria. Acto seguido, el autor recomienda poner la confianza en Dios, que bendice con una vida feliz y riquezas estables a los justos [27].

Con frecuencia los sabios condenan la acepción de personas que lleva a cometer injusticias. Constata aquí cómo a veces una insignificante dádiva es suficiente para que se quebrante gravemente la justicia. Frecuentemente también ha recomendado el sabio la reprensión y ha condenado la adulación. De momento agrada más a nuestro amor propio la lisonja; después caemos en la cuenta de que quien corrigió nuestros defectos fue quien en realidad nos ayudó a caminar por el sendero de la sabiduría, que lleva a la verdadera felicidad. Quien la rehúye y se endurece en sus vicios y pecados, añade después, sufrirá un castigo repentino, cuya naturaleza el autor no determina. No rara vez vemos que quienes rechazaron las advertencias que le fueron hechas pagaron con su misma vida su temeridad [28].

Quien maltrata a los padres, ha dicho ya el sabio, es un hijo infame y deshonroso [29]. Quien les roba, dice ahora (v.24), es comparable a un bandido, que no tendrá inconveniente en robar a los extraños. Dada la expresión dura que emplea el sabio, parece se trata del hijo que, después de haber sucedido a sus padres en los bienes, les niega los alimentos necesarios para la vida, con lo que los reduce a la miseria y tal vez acelera su muerte. Tal actitud supone un pecado grave contra la piedad filial. Jesucristo declaró no conforme con el cuarto mandamiento la conducta de aquellos que presentaban como ofrenda a Dios lo que pudiera ser necesario a sus padres [30]. También se recomienda bajo una forma estimulante [illegible] ridad para con el prójimo. Quien la practica obtendrá la ben[illegible] de Dios sobre sus bienes. La experiencia confirma muchas ve[illegible] quien más da más tiene [31]. El insensible ante las necesidad[illegible] pobre oirá las maldiciones por parte de éste, que llegarán al [illegible] como testifica Ben Sirac [32], y arrancarán de Dios el castigo [illegible] haber tenido misericordia para con él. El v.28 reproduce [illegible] plícitamente la idea del v.12, cuyo sentido recoge la perícopa [illegible] guiente.

26 1 Tim 6,9.
27 3,5-8; 11,25; 16,20.
28 29,1; 6,15; 12,1; 13,18; 15,5.10; 28,14.
29 19,26.
30 M[illegible]
31 [illegible]
32 [illegible]

Capítulo 29

BUEN Y MAL GOBIERNO. EDUCACION. MANSEDUMBRE Y HUMILDAD

***Buen y mal príncipe. El justo y el impío* (29,1-14)**

**1 El que reprendido endurece su cerviz, | de repente será
quebrantado sin remedio. | 2 Bajo el gobierno de los justos
está contento el pueblo; | cuando mandan los impíos, el pueblo
suspira. | 3 El que ama la sabiduría alegra a su padre; | el que
frecuenta rameras pierde su hacienda. | 4 El rey con la justicia
mantiene el Estado, | pero el venal lo lleva a la ruina. | 5 El
que adula a su prójimo | tiende un lazo a los pies de éste. |
6 Bajo los pies del malvado hay una trampa, | pero el justo
canta alegremente. | 7 El justo reconoce el derecho de los
humildes, | pero al impío no se le da nada de él. | 8 Los petu-
lantes sublevan la ciudad; | los sabios calman la ira. | 9 Si un
sabio disputa con un necio, | que se enoje, que se ría, no tendrá
reposo. | 10 Los hombres sanguinarios odian al justo, | pero a
los justos no les da cuidado. | 11 El necio desfoga toda su ira, |
pero el sabio acaba por calmarla. | 12 El príncipe que da oídos
a la mentira, | tendrá ministros todos malos. | 13 El pobre y
el usurero se encuentran; | es Yahvé quien hace brillar los
ojos de entrambos. | 14 El rey que hace justicia a los humil-
des | hace firme su trono para siempre.**

Comentamos el v.1 juntamente con 28,29. La sentencia del v.2 es ya conocida [1]. El buen gobernante busca el bien de sus súbditos, hace justicia en su reino, premiando a los buenos ciudadanos y castigando a los transgresores de las leyes (v.4); tiene cuidado especial y defiende los derechos de los débiles frente a la ambición de los poderosos. Con ello hace estable su reino, y los súbditos se sentirán contentos en él. El mal gobernante busca sólo sus propios intereses y pretende enriquecerse a costa de sus súbditos, a quienes tiraniza y grava de innecesarios impuestos. Esto lleva al descontento, y como la codicia del avaro no tiene límites, no queda a aquéllos más remedio que las huelgas y las sublevaciones, que llevan al país a la ruina [2]. Hay reyes que dan oídos a la mentira, y entonces sus ministros la utilizarán como medio para ganarse su favor y benevolencia. Los honrados tienen que retirarse por la acción subversiva de los malos, y muy pronto el rey estará rodeado totalmente de ministros mentirosos [3].

El v.3 reúne dos sentencias que han sido afirmadas por separado ya varias veces. La primera expresa la alegría que siente el padre ante un hijo sabio [4]. La segunda, las consecuencias que para su hacienda tiene el entregarse a las rameras [5]. La parábola del hijo pródigo es el mejor comentario [6]. Numerosas veces el sabio ha puesto en guardia frente a la adulación. Afirma ahora que la lisonja es un

[1] 28,12.
[2] 16,12.
[3] Sal 101,7; Eclo 10,2.
[4] 10,1.
[5] C.5-7.
[6] Lc 15,11-32.

lazo para el adulado. Dado nuestro amor propio y la sobreestima que de nosotros tenemos, fácilmente tomamos como realidad lo que tal vez no es más que fantasía del adulador y accedemos después a las sugestiones y deseos que con su adulación intentaba conseguir [7]. Con una nueva metáfora, el v.6 afirma una vez más la alegría y seguridad con que vive el que confía en Dios y el peligro a que continuamente está expuesto su corazón en la maldad. Muy diversa es la actitud del justo y la del impío para con los humildes: el justo los ama, como los ama también Dios, respeta sus derechos e incluso los defiende; el impío, como carece de sentimientos de caridad y compasión hacia los demás y, por otra parte, no puede esperar beneficio alguno de ellos, no les presta consideración alguna y, si llega el caso, no tiene inconveniente en oprimirlos. Diversa es también la actitud y efectos que consigue en la ciudad el petulante y el varón sabio: aquél enciende contiendas que turban la paz y solivianta las pasiones humanas, que llevan a la rebelión; por eso dijo ya el autor: «arroja al petulante y cesará la contienda» [8]. El sabio, por el contrario, con su inteligencia y prudencia logra calmar los ánimos excitados, hace entrar en razón a los ciudadanos y devuelve a la ciudad su paz y armonía.

El v.9 constata la incorregibilidad del necio; cualquier procedimiento para hacerle entrar en razón te dará un mismo resultado negativo, y deja entender la conducta prudente a seguir respecto de él: declinar con cautela tales discusiones con el mismo como cosa completamente inútil. El v.10 presenta otro dato de experiencia: el aborrecimiento que los impíos sienten hacia el justo. La razón es clara: la conducta del justo deja a las claras y reprocha la maldad del malvado. Por ello quisieran desapareciese de la faz de la tierra. Sus pensamientos fueron expuestos en 1,11-14 y los repite el libro de la Sabiduría [9]. La segunda parte del verso es oscura [10]. En la lección que escogemos se expresa la confianza de los justos frente al odio de lo impíos, porque su vida está en las manos de Dios, que proclama bienaventurados a quienes son perseguidos por su causa [11].

Uno de los sentimientos que con mucha frecuencia afloran en las relaciones con el prójimo es la ira, defecto capital; el necio, sin mente o voluntad para imponerse a ella, desfoga su indignación; el sabio, reflexivo y prudente, tiene calma y serenidad y la contiene dentro de sí. El v.13 expresa la idea de 22,2: el pobre y el usurero se encuentran frente a frente, uno cargado de bienes, el otro oprimido por la miseria. Es Dios quien ha hecho a los dos y quien les conserva la vida. Ni el rico debe ensoberbecerse, como si de nadie dependiera y a nadie tuviera que dar cuenta de su conducta; ni el pobre desalentarse, teniendo por creador y Padre a Dios, que vela por él.

[7] 6,16; 25,27; 26,23.28; 28,23; Job 18,8-10; Sal 55,22.
[8] 22,10.
[9] 1,12-20.
[10] El TM en 10b dice: *y los hombres justos buscan la vida.* Algunos corrigen [illegible] (justos) por *ûr^eshâ'îm* (malvados) y traducen: *y los malvados buscan su vida (atentan).*
[11] Mt 5,12.

Educación (29,15-21)

**[15] La vara y el castigo dan sabiduría; | el muchacho con-
sentido es la vergüenza de su madre. | [16] Con el crecer de los
malos crece la iniquidad, | pero los justos verán su caída. |
[17] Corrige a tu hijo y te dará contento, | y hará las delicias de
tu alma. | [18] Sin profecía el pueblo va desenfrenado; | pero el
que guarda la ley, dichoso él. | [19] No con solas palabras se co-
rrige el esclavo, | porque entiende bien, pero de obedecer,
nada. | [20] ¿Has visto un hombre precipitado en el hablar? |
Más esperanza que en él hay en el necio. | [21] El que acaricia
a su siervo desde su infancia, | al fin tendrá que arrepentirse.**

Varias sentencias de la perícopa insisten en una norma educativa ya muchas veces inculcada [12]: la corrección mediante el castigo, el cual, aplicado con la debida moderación, como también hacen notar los sabios [13], es a veces un indispensable medio de educación para los hijos y más todavía para los siervos.

El hijo a quien todo se consiente se hace indisciplinado. Llegado a mayor, no sabrá controlar sus pasiones y vendrá a ser la vergüenza de su madre. La mención de ésta por parte del autor, si no es debida a una variación literaria, tendría su razón de ser en que es a ella, más bien que al padre, a quien corresponde la educación del hijo en los primeros años de su infancia. También insisten los sabios en poner de manifiesto a los padres la alegría y gozo que les proporcionará un hijo sabiamente educado, lo que deberá servirle de estímulo para poner en práctica cuantos medios sean necesarios para conseguirlo, aunque resulten tan desagradables como el tener que imponerles serios castigos (v.17).

Tampoco para con el siervo bastan las palabras. Entiende muy bien lo que se le dice, las órdenes que se le dan; pero unas veces es remiso en cumplirlas y otras no las cumple si no está el castigo por medio (v.19). Los sabios recomiendan que se trate al siervo como a sí mismo, que no se maltrate al siervo fiel, que se ame al inteligente y no se le niegue la libertad, pero que se trate con rigor y dureza al que se da a la ociosidad [14]. El v.21 hace una importante observación al amo: si desde su infancia haces demasiado familiar a tu siervo y condesciendes con sus caprichos, se hará altivo y soberbio y se mostrará rebelde cuando quieras imponerle el trabajo de siervo. Entonces te arrepentirás de tu comportamiento para con él [15]. Los autores de vida espiritual aplican este pensamiento al cuerpo, siervo del alma: quien lo trata con excesiva condescendencia y no lo acostumbra al sacrificio, no conseguirá después dominar sus instintos.

La idea del v.16 es también muy conocida. Los malos se ayudan en su común causa unos a otros. Ello los hace más audaces, y la

[12] 10,1; 13,24; 17,21; 19,18; 22,15; 23,13-14; Eclo 30,8.
[13] 19,18.
[14] Eclo 7,22-23; 33,25-32.
[15] El TM de 21b es dudoso. La última palabra *(mânôn)* no se encuentra en ninguna otra parte. Unos interpretan *hijo*, y traducen *terminará por creerse un hijo* (RENARD). Otros *contumaz*, y entienden: *después le será contumaz* (Vulg.).

maldad crece. Pero los justos verán su caída, pues «como pasa el huracán deja de ser el impío, mientras que el justo permanece para siempre» (10,25). Una vez más el sabio anuncia el castigo prematuro de los impíos, pero, como siempre, sin determinar la naturaleza del castigo [16].

En la primera parte del v.18 se constata una experiencia de la historia de Israel: cuando pasaba una larga época sin que Dios enviase un profeta a su pueblo, el pueblo faltaba a la alianza, apartándose del cumplimiento de la ley. «Cuando el ministerio de la palabra divina viene a faltar—escribe Girotti—, por descuido o por ignorancia, las malas costumbres en seguida levantan cabeza» [17]. Mas quienes cumplen la ley percibirán los frutos prometidos a su observancia: la posesión pacífica de la tierra prometida. De hecho, cuando bajo los reyes piadosos el pueblo cumplía la ley, vivía felizmente; pero, cuando bajo los impíos se apartaba de ella, en seguida surgía amenazante el castigo. Siguiendo la misma línea de pensamiento, los sabios prometen la protección de Dios a los individuos en particular que cumplan las enseñanzas de la sabiduría, y el castigo a quienes las rechazan [18].

Comparando al precipitado en el hablar con el necio, el sabio afirma que la condición del primero es todavía peor que la del segundo. Pudiera ser que alguna vez el necio, a fuerza de razones, saliera de su necedad, sobre todo si ésta es debida a ignorancia más que a otra cosa. Para el precipitado en el hablar no parece quedar ni esa última posibilidad, pues no sabe callarse nada con lo que todo lo echa a perder. «Es un grave defecto la necedad—escribe San Beda—, pero no lo es menor la verbosidad. Sucede muchas veces que un necio recibe las palabras de corrección más pronto que aquel que, precipitado en el hablar, prefiere hablar con jactancia las cosas que él conoce, o cree conocer, a escuchar los dichos de los sabios» [19].

Suavidad y humildad. Temor de Dios (29,22-27)

**[22] El iracundo levanta contiendas, | y el furioso muchas ve-
ces peca. | [23] La soberbia trae al hombre la humillación, |
pero el de humilde corazón es ensalzado. | [24] El encubridor
del ladrón a sí mismo se odia, | oye el conjuro y no lo denun-
cia. | [25] El temor del hombre es un lazo, | pero el que teme
a Yahvé está seguro. | [26] Muchos son los que buscan el favor
del príncipe, | pero el juicio de cada cual viene de Yahvé. |
[27] El inicuo es horror para el justo, | y horror para el malva-
do es el que obra rectamente.**

El autor recomienda la mansedumbre en forma negativa, indicando los efectos a que llevan los vicios opuestos [20]. Dice San

[16] 1,9; 2,22; 5,22-23; Sal 37,35-36; 112,8.
[17] O.c., p.114.
[18] Si tomamos *ley* y *profecía* en sentido estricto, tendríamos aquí enumerados los tres grandes movimientos bíblicos: legislativo, profético y sapiencial. Otros dan a *ley* el sentido de instrucción de los sabios y entienden o sustituyen *profecía* por guía (RENARD, TOY). Cf. ROBERT, *Le sens du mot Loi:* RB 34 (1937) 196.
[19] Citado en A LÁPIDE, o.c., t.2 p.407; cf. S. GREGOR., l.8 *Moral.* 11.
[20] 15,8.

Efrén que «la ira perturba la mente, debilita los sentidos y los pensamientos de venganza brotan a semejanza de una fuente»[21]. Santiago dice que el hombre debe ser tardo para airarse, porque la cólera del hombre no obra la justicia de Dios[22]. La máxima del v.23 se acerca en su forma a la conocida enseñanza del Salvador: «Quien se humillare será ensalzado, y quien se ensalza será humillado»[23]. «Nada más verdadero que esta sentencia—escribe San Bernardo—, pero nada también más difícil en la práctica. Sabemos y creemos todos cuantos somos fieles a Salomón y a Cristo que afirman que el camino verdadero y seguro para la gloria es la humildad, y, por el contrario, el camino para la ignominia la soberbia. Y, sin embargo, nos esmeramos en buscar la gloria, engrandeciéndonos a nosotros mismos y nuestras cosas, y en humillar a nuestros émulos para proporcionarles ignominia. ¡Qué error tan grande este de los hijos de Adán!»[24]

Quien encubre al ladrón para que no sea descubierto, afirma el sabio, se hace cómplice del robo y se hace digno de castigo. Si es llamado por el juez y miente ante la abjuración de éste a que diga la verdad, aumenta su culpabilidad. Es un perjuro e impío que se atrae la maldición divina que pesa sobre los malvados[25]. El *temor del hombre* a que se refiere el v.25 son, sin duda, los respetos humanos, por los que tantas veces se deja de hacer el bien que había que hacer y se practica el mal que había que evitar. A él se opone *el temor de Dios*, que lleva a una conducta conforme a los mandamientos de Dios, que por lo mismo «allana todos los caminos» del justo, el cual puede así caminar seguro a través de la vida[26].

El v.26 contiene una hermosa recomendación a buscar el favor de Dios más bien que el de los hombres. De ordinario se busca con mucho interés la benevolencia de los príncipes de la tierra, esperando recibir beneficios de su mano[27]. Es más prudente la conducta señalada por el salmista cuando exclama: «En ti confío yo, ¡oh Yahvé! Yo digo tú eres mi Dios, en tus manos están mis días»[28]. Porque «el hombre propone, pero Dios dispone», y sólo si El quiere se realizan los designios de los hombres. Por lo que afirma también el salmista: «Mejor es acogerse a Yahvé que fiar en los príncipes»[29]. Concluye la segunda colección salomónica poniendo ante los ojos la impresión que mutuamente se causan los justos y los malvados: aquéllos son horror para éstos, porque su conducta es una recriminación para quienes no obran rectamente; los malvados lo son a su vez para los justos por su conducta temeraria, que los expone al castigo divino cuando menos lo esperan.

21 Tr. *De virt. et vitiis: De iracundia.*
22 1,19-20.
23 Mt 23,12.
24 Citado en A Lápide, o.c., t.2 p.410.
25 Lev 5,1; Jue 17,2; 3,33.
26 3,23; 18,10.
27 19,6.
28 31,15-16.
29 118,9.

Quinta parte

PROVERBIOS DE VARIOS AUTORES

Capítulo 30

La última parte del libro de los Proverbios la forman tres pequeñas colecciones de sentencias, atribuyéndose la primera a Agur, y la tercera a Lemuel. La segunda no presenta autor. Difieren notablemente por su forma y contenido de las otras colecciones del libro, lo que, unido a los arameísmos que contienen y al lugar que ocupan en el texto hebreo, arguye sin duda una fecha de composición más reciente que las otras colecciones. Los LXX, como también quedó indicado en la introducción, las presentan en distinto orden: los proverbios de Agur, después de la primera colección de los sabios; y las sentencias anónimas y los proverbios de Lemuel, después de la segunda colección de los sabios.

Proverbios de Agur (30,1-14)

Del autor de estos proverbios, Agur, hijo de Jaqué, nada sabemos más que el nombre de su patria, si el término hebreo designa nombre de lugar. Masá se encuentra en la parte oriental del Jordán. Gén 25,14 y 1 Par 1,30 la enumeran entre las ciudades ismaelitas. Agur sería o un sabio israelita que vivía fuera de su patria o un sabio ismaelita que adoraba a Yahvé y mereció ser contado entre los sabios de Israel, lo que testificaría el universalismo de la sabiduría.

Su contenido y forma literaria difieren de todas las colecciones precedentes. Se ensalza la naturaleza divina, se pone más de relieve la limitación de la inteligencia humana, se recomienda la áurea mediocridad entre la riqueza y la pobreza. La forma es variada; cada perícopa tiene su forma peculiar. Las ideas son expuestas casi siempre en varios versos. El paralelismo es siempre sinónimo.

Grandeza de Dios. Su divina palabra (30,1-6)

**1 Dichos de Agur, hijo de Jaqué, de Masá. | Dijo aquel
varón: Mucho me he fatigado, ¡oh Dios!, | mucho me he
fatigado, ¡oh Dios!, y he perdido la esperanza. | 2 Porque soy
un ignorante y menos que hombre, | y no tengo inteligencia
de hombre. | 3 Pero Dios me enseñó, | y conocí la ciencia del
Santo. | 4 ¿Quién subió a los cielos y bajó? | ¿Quién encerró
los vientos en su puño? | ¿Quién ató las aguas en su manto? |
¿Quién fijó los confines a la tierra? | ¿Cómo se llama? ¿Y
cómo se llama su hijo? | ¿Lo sabes tú? | 5 Toda palabra de
Dios es acrisolada, | es el escudo de quien en El confía. | 6 No
añadas nada a sus eloquios, | por que no te reprenda y seas
hallado mentiroso.**

La primera parte del v.1 presenta al autor de la sección como hijo de Jaqué, personaje desconocido, y de procedencia masaíta

conforme hemos indicado antes. El término correspondiente a Masá podría traducirse también por «oráculo», «profecía» [1]; pero no es muy probable en nuestro caso tal versión, dado el carácter individual y reflexivo de los proverbios de Agur. Muchos judíos y escritores cristianos identificaron a Agur con Salomón y, consiguientemente, a Jaqué con David. La Vulgata, fijándose en la significación de los términos hebreos, los tomó como nombres apelativos y tradujo: «Palabras de aquel que reúne la asamblea, hijo del que profiere palabras de sabiduría». En cuanto a la segunda parte del v.1, la mayor parte de los intérpretes antiguos tradujeron el texto hebreo por los nombres propios: Itiel y Calcol, que designarían los destinatarios de las sentencias de Agur, que algunos relacionaron con los personajes bíblicos del mismo nombre citados en Neh 11,7 y 1 Re 5,11. Hoy la mayoría de los autores prefieren la interpretación que seguimos en nuestra versión, según la cual Agur confiesa haberse fatigado mucho en la investiggción sobre Dios y sus obras, lo que sirve de introducción a las constataciones de los versos siguientes.

Agur declara que, abrumado por la majestad de Dios y la incomprensibilidad de sus obras, perdió la esperanza de conseguir la pretendida ciencia y, hondamente desilusionado, se sintió sumamente ignorante y hasta sin aquella inteligencia que como ser humano le corresponde. Pero Dios vino en su auxilio y le dio a conocer la ciencia del Santo [2], ignorada por los mismos sabios y que para ser conocida tuvo que ser revelada por Dios mismo. A Lápide pone en boca de Agur parafraseando: «Por lo que a mí toca, habida consideración de mi ingenio y facultades naturales, me parece ser el más ignorante de los mortales. Y si por la sabiduría que me ha sido infundida del cielo soy el más sabio de todos, esto es un don de Dios. Por lo que no me lo arrogo como cosa debida a mis esfuerzos, sino que lo atribuyo totalmente a Dios como su verdadero autor» [3].

En efecto, nadie ha subido a los cielos y descendido de ellos para poder comunicar a los hombres el conocimiento de Dios y los secretos divinos allí arriba adquiridos. Ningún mortal ha encerrado los vientos en su puño para poder soltarlos a su gusto, ni pudo recoger las aguas de las nubes en su manto para poder dejarlas caer conforme a su voluntad, ni fijó los confines de la tierra de modo que no puedan ser transgredidos por las aguas. Las obras de la creación no son obra de la sabiduría y del poder de hombre alguno. No podrás señalar su nombre ni el nombre de su hijo, pues tal mortal no ha existido. El nombre en los hebreos está por la persona, y conocerlo indica trato íntimo con él [4]. En las dos últimas preguntas no hay más que una especie de ironía contra quien necia y presuntuosamente intentase señalar al mortal que hubiese hecho tales obras. Indirectamente se afirma que ha sido Dios quien ha hecho tales maravillas o la Sabiduría, que le dirigió como arquitecto, y

[1] Is 13,1; Neh 1,1.
[2] 9,10.
[3] O.c., II p.423.
[4] Cf. 18,10.

cuyos secretos designios nadie puede conocer si El no los revela [5]. Algunos han querido ver en las dos últimas preguntas una referencia indirecta a Dios y su hijo. Quién fuera, en este supuesto, el hijo de Dios a quien alude Agur, es cuestión en que discrepan no poco los autores: para unos sería el pueblo israelita; para otros, la Sabiduría; algunos quieren ver un preludio de la doctrina neotestamentaria sobre el Hijo de Dios. El discurso de Agur permanece enigmático, y, cualquiera sea el texto que se acepte, se opone el conocimiento humano al conocimiento conferido por la Sabiduría, que es un don de Dios.

En oposición a la constatación de la ignorancia humana, el sabio hace elogio de la palabra de Dios, es decir, de la revelación, que viene en ayuda de aquélla. La doctrina revelada es cierta y verdadera, libre de todo error, de toda mentira, de toda impiedad, como el oro recién salido del crisol. Y es escudo de quien confía en Yahvé, porque quien da fe a esa palabra y la pone en práctica camina por el sendero de la justicia y puede contar con la protección de Dios sobre los justos, tantas veces prometida en los libros sagrados. El salmista expresó la misma idea con idénticas palabras [6]. La recomendación del v.6 de no añadir cosa alguna a la palabra de Dios se encuentra más veces en la Biblia [7] y la hallamos también en las enseñanzas de la sabiduría egipcia. Los sabios israelitas unen las enseñanzas de la sabiduría «a las prescripciones de la Ley y a las advertencias de los profetas, hasta el punto de identificarlas y establecer un conjunto armonioso y completo, suficiente para la conducta de la vida humana» (Renard) [8].

La áurea mediocridad (30,7-10)

7 Dos cosas te pido, | no me las niegues antes de que muera. | 8 Tenme lejos de la mentira y del engaño | y no me des ni pobreza ni riquezas. | Dame aquello de que he menester. |
9 No sea que, harto, te desprecie | y diga: «¿Quién es Yahvé?» O que, necesitado, robe | y blasfeme del nombre de mi Dios. |
10 No calumnies al siervo ante su amo, | no sea que te maldiga y hayas de sufrir el castigo.

Preciosa plegaria esta del sabio, en que implora de Dios la sinceridad y honradez en sus relaciones con los demás y aquel justo medio entre la riqueza y la pobreza que le asegure una conducta recta en los días de su vida sobre la tierra. El mismo da la razón por la que desea esa media condición de vida: no quiere riquezas, que, si bien son en sí buenas, llevan consigo serios peligros, entre ellos la soberbia, que puede conducir incluso al desprecio de Dios, como en el caso del faraón [9]. Ni tampoco desea la pobreza, que, si es más propicia que las riquezas para poner el corazón en Dios, no es muchas veces buena consejera: fácilmente induce, especialmente en aquellas sociedades no muy elevadas espiritualmente, al

[5] 8,27-30.
[6] 18,31.
[7] Dt 4,2; Ap 22,18.
[8] O.c., p.178.
[9] Ex 5,2.

robo y a maldecir a Dios porque concede riquezas a unos, mientras que permite caigan otros en la miseria. La experiencia que ha dado origen al *slogan* «pan y catecismo», dice que la pobreza, cuando se acerca a la miseria, no favorece mucho la vida cristiana de nuestros fieles.

El v.10 contiene una sentencia aislada en que se recomienda la caridad para con el siervo, a quien no se debe difamar ante su amo. El motivo es todavía interesado: tu calumnia inducirá al amo a despedirlo de su casa; entonces el siervo te maldecirá y recibirás de Dios, que oye el clamor de los pobres e indefensos, el merecido castigo. Posiblemente la sentencia esté fuera de lugar. Toy dice que cuadraría bien en los capítulos 23-24, de los que habría sido desplazada a este lugar por su conexión con la maldición de los versos siguientes.

Lo peor de lo peor (30,11-14)

11 Hay quien maldice a su padre | y no bendice a su ma-
dre. | 12 Hay quien se cree limpio | y no ha limpiado su in-
mundicia. | 13 Hay quien mira con altanería | y cuyos párpados
son altivos. | 14 Hay gentes cuyos dientes son espadas, | y cu-
chillos sus molares, | para devorar a los pobres de la tierra |
y raer de entre los hombres a los menesterosos.

Las cuatro sentencias precedentes, de análoga expresión, enumeran otras tantas clases de personas francamente odiosas. Sus maldades se oponen radicalmente a la sabiduría. Se parecen en su forma y contenido a las sentencias de 6,12-15, y tanto allí como aquí son seguidas de sentencias numerales.

La primera clase es la de aquellos que maldicen a sus padres. Infringir de ese modo la piedad filial supone, además de una grave ingratitud para con aquellos seres a quienes se debe la misma vida, haber perdido toda nobleza de sentimientos. Ex 21,17 prescribía que quien maldijere a su padre o a su madre fuese muerto, y el sabio afirmó antes que el tal hijo verá extinguirse su lámpara en oscuridad tenebrosa [10]. La segunda es la de aquellos que se creen justos y limpios porque cumplen ciertas prescripciones rituales, pero tienen sus corazones llenos de pecado y de inmundicia. Era la actitud de los fariseos, que provocaba la indignación de Jesucristo y los incapacitaba para recibir su mensaje de penitencia y purificación de los pecados [11]. La tercera, la de los soberbios y altaneros, cuyo vicio es aborrecido a los ojos de Dios [12] y también a los ojos de los hombres. Isaías dice que en el último día, en lo postrero de los tiempos, serán abatidas las altivas frentes de los hombres y humillada la soberbia humana, siendo sólo Yahvé exaltado aquel día [13]. La última, la de los que oprimen a los pobres y menesterosos, desposeyéndolos sin compasión de lo poco que tienen, antepo-

10 20,20.
11 20,9; Mt 23,27.
12 6,17.
13 2,11.

niendo su desmesurada codicia a la indigencia de ellos [14]. Vicio no menos detestable que los otros a los ojos de Yahvé, padre de los pobres y protector de los desvalidos.

Sentencias numéricas (30,15-33)

Forman una pequeña colección de sentencias anónimas, designadas con el presente título por su forma literaria. Los LXX la colocan después de la segunda colección de los sabios y precediendo inmediatamente a la segunda colección de Salomón, lo que indica que estas sentencias formaron una colección aparte de los proverbios de Agur. Como advertimos en la introducción, nada sabemos de su autor ni a punto cierto de su época de composición. Su contenido se reduce a unas cuantas observaciones curiosas y profundas del reino animal, sin relación alguna con el orden moral, lo que la diferencia notablemente de las otras colecciones del libro. Esta forma literaria, que se encuentra también en Ahikar y en un texto de Ras Shamra [15], por el misterio que encierra en la enunciación de las cosas que enumerará después, excita la curiosidad y mantiene la atención del lector.

Los insaciables (30,15-17)

15 Dos hijos tiene la sanguijuela: Dame, dame. | Tres cosas
hay que no se hartan | y cuatro que nunca dicen: «Basta». |
16 El «seol», la matriz estéril, | la tierra que no se harta de agua, | y
el fuego que nunca dice: «Basta». | 17 Al que escarnece a su
padre | y pisotea el respeto de su madre, | cuervos del valle le
saquen los ojos | y devórenle aguiluchos.

La sanguijuela es considerada en todas las literaturas como símbolo de avidez por el ansia con que absorbe la sangre, presentada aquí bajo la imagen de dos hijos de idéntico nombre y significación. Los autores judíos han visto alegóricamente expresada en la sanguijuela el infierno, y en las dos hijas, el poder de este mundo y la herejía, o también el mundo inferior con sus dos hijos, el paraíso y la gehena. Los autores cristianos ven simbolizada más bien la codicia en la sanguijuela y la ambición y la avaricia en sus dos hijas [16]. A Lápide escribe que «la sanguijuela significa la concupiscencia, cuyas dos, más aún, tres y cuatro hijas insaciables son los cuatro primeros vicios: la ira, la lujuria, la avaricia y la ambición; de los cuatro, como de sus raíces, provienen todos los demás» [17].

Las cuatro cosas insaciables son: *el seol*, que continuamente está recibiendo vidas humanas que dejan de existir, sin llenarse jamás [18]; *la matriz estéril* de la mujer israelita, que cifraba su gloria en una numerosa posteridad y no veía llegar los hijos que la librasen del oprobio que para ella suponía la esterilidad; *la tierra que no se sacia*

14 22,7.
15 Cf. 6,15; ZAW 56 (1936) 152.
16 J. M. Grintz, *The Proverbs of 'Aluqa (Prov 30,15ss.)* [nombre propio de un sabio]: Tarb 28 (1958s) 135ss; Buzy, *Les machals numériques de la sangsue et de l'almah*: RB (1933) 8-13.
17 O.c., II p.442.
18 27,20; Is 5,14.

de agua, por su condición arenosa, que la absorbe tan pronto como llega a ella; y *el fuego, que nunca dice «basta»,* sino que consume cuantos materiales combustibles se pongan a su alcance. Un proverbio indio dice: «El fuego jamás se sacia de leña, ni el océano del agua de los ríos, ni la muerte de los vivientes, ni la mujer del hombre» [19]. Y otro árabe: «Tres cosas jamás se sacian de otras tres: la tierra de agua, el fuego de leña, la mujer del hombre» [20]. Se trata de proverbios sin enseñanza moral alguna, sino sencillamente de observaciones que pueden contribuir en los lectores a un mayor conocimiento de la naturaleza [21].

En el v.17, con que concluye la perícopa, el sabio recrimina de nuevo—debían de tener los sabios en muy grande estima el respeto y veneración de la autoridad paterna—la conducta irreverente de los hijos para con los padres y expresa la indignación que tal actitud la causaba. La expresión parece indicar la muerte prematura y la privación de sepulcro, dado que los cuervos y buitres pican los ojos y comen la carne de los animales muertos. Ello constituía la mayor ignominia. Con ella había amenazado Goliat a David en su desafío [22].

Cuatro maravillas (30,18-20) [23]

18 Tres cosas me resultan maravillosas, | y una cuarta que no
llego a entender: | 19 el camino del águila en los aires, | el rastro
de la serpiente sobre la roca, | el camino de la nave en medio
del mar, | y el rastro del hombre en la doncella. | 20 Este es el
obrar de la mujer adúltera: | después de haber comido se lim-
pia la boca | y dice: «Nada de mal he hecho».

El autor de la perícopa manifiesta su profunda admiración por tres cosas maravillosas y más todavía por otra cuarta, que le resulta aún más incomprensible. Son éstas: *el camino del águila en los aires,* el hecho de que un pájaro de sus dimensiones pueda remontarse a las alturas que ella alcanza y caminar a través de los aires [24]; *el rastro de la serpiente sobre la roca,* ese movimiento misterioso de la serpiente, que sin estar dotada de patas, como otros animales, puede caminar sobre la roca desnuda; *el camino de la nave en medio del mar,* que marcha sobre las aguas no surcadas por sendas que conduzcan su ruta y se mantiene sobre ellas, transportando pesadas cargas [25]. Pero lo que resulta más misterioso para nuestro autor es *el rastro del hombre en la doncella.* La expresión debe referirse al acto de la generación, que tiene como efecto un nuevo ser humano en el seno materno, cuya procreación y desarrollo resultaba para los antiguos verdaderamente misterioso.

19 Citado en RENARD, o.c., p.181.
20 FREYTAG, *Proverb. Arab.* III I p.61.
21 Opinan algunos que 15a está incompleto, al no enumerarse los dos hijos. Toy suprime el primer estico como glosa. Renard corrige en 15a *tres* por *dos* y suprime el segundo estico como glosa.
22 1 Sam 17,44; 1 Re 14,11; Jer 16,4; Ez 29,5; 39,17. D. W. THOMAS, *A note on «liqq'hath» in Proverbs 30,17:* JThSt 42 (1941) 154.
23 E. F. SUTCLIFFE, *The meaning of Prov 30,18ss:* IrTQ 27 (1960) 124-131.
24 Job 39,27.
25 Sab 14,3-4.

El v.20 pudiera haber sido sugerido por el último estico del verso precedente, si bien no se trata en él de acción alguna inmoral. Expresa hasta qué punto la mujer adúltera pierde la sensibilidad y delicadeza de conciencia, que comete las acciones más deshonestas prohibidas en el mismo Decálogo, con las que se viola la fidelidad jurada al marido y se queda tan tranquila. También esto resulta incomprensible.

Cuatro cosas insoportables (30,21-23)

21 Tres cosas hay que sublevan a la tierra | y una cuarta que
no puede sufrirse: | 22 siervo que llegue a dominar, | necio que
se ve harto de pan, | 23 desdeñada que llegue a encontrar ma-
rido, | y esclava que hereda a su señora.

Enumera cuatro cosas que resultan de todo punto insoportables, porque suponen un orden social contrario al que está pidiendo la naturaleza misma de las cosas: *el siervo que llega a dominar,* siendo así que es él quien debe estar sujeto y obedecer a su señor, no viceversa, lo que, además, suele hacer al siervo altivo y tirano para con sus súbditos; *necio que se ve harto de pan,* cuando la fortuna debe ser fruto de la sabiduría y diligencia en el trabajo, no de la necedad, que, por lo demás, no sabría hacer buen uso de las riquezas y caería en sus peligros; *mujer desdeñada que llega a encontrar marido,* dado que las relaciones con miras al matrimonio suponen un amor y atractivo hacia la mujer por parte del hombre, no es fácil sentirlo hacia aquella que, por carecer del mismo, permaneció ya durante tiempo sin encontrar pretendiente; finalmente, *esclava que hereda a su señora,* lo que resulta de todo punto insoportable si, como algunos interpretan, se trata de la sierva que suplanta a su señora en el afecto al marido [26].

Cosas pequeñas, pero sabias (30,24-28)

24 Cuatro cosas hay pequeñas en la tierra | que son, sin em-
bargo, más sabias que los sabios: | 25 la hormiga, pueblo nada
fuerte, | pero que se prepara su provisión en el verano; | 26 el
damán, pueblo nada esforzado, | que se hace su cubil en las
rocas; | 27 la langosta, que no tiene rey, | y, sin embargo, avanza
en escuadrones; | 28 el lagarto, que se coge con la mano, | y, sin
embargo, habita en los palacios de los reyes.

El sabio presenta cuatro animalillos cuya sabiduría causa admiración. *La hormiga,* cuya muchedumbre semeja un pueblo en diligente preparación de sus provisiones para el invierno [27]. *El damán,* que la Vulgata traduce por conejo, es un pequeño rumiante que vive en grupos en las cavidades de las rocas de Siria y Palestina y encuentra en ellas defensa frente a su debilidad *(Hyrax syriacus)* [28]. *La langosta,* que sin rey avanza como un ejército disciplinado a las órdenes de su capitán. Joel las presenta como un formidable ejército

26 Gén 29,31-30,24.
27 Cf. 6,7-8.
28 RB 12 (1915) 581-582.

ordenado y en orden de batalla para ejecutar los designios de Dios [29]. *El lagarto*, animal pequeño y débil que puede cogerse con la misma mano; sin embargo, él se las arregla para habitar en los mismos palacios y jardines de los reyes, en los que se les ve a veces escalar los muros en busca de alimentos.

Además de unas constataciones de historia natural, el autor en estas sentencias quiso poner de manifiesto que la sabiduría no está en relación directa con la magnitud del cuerpo. Si la sabiduría divina resalta mucho en la creación de las grandes obras que contemplamos con nuestros ojos en el universo, quizá no resplandezca menos en el mundo de las cosas pequeñas, que nos pasa muchas veces inadvertido. No contento con esto, A Lápide saca unas conclusiones de orden moral: «De la hormiga, que trabaja con diligencia para asegurarse el alimento para el invierno, aprende, ¡oh hombre!, la prudencia en el trabajo y asegúrate cuanto es necesario para el cuerpo y para el alma; del damán aprende la prudencia de habitar en lugar seguro y cómodo; de la langosta, qué bien tan grande es la concordia; del lagarto, la gracia y esplendor que acompaña a las buenas obras, con las que te conciliarás a los príncipes y a Dios» [30].

Cuatro seres majestuosos (30,29-33)

29 Tres cosas hay de buen andar | y aun cuatro que muy bien se pasean: | 30 el león, el más fuerte de todos los animales, | que no retrocede ante nadie; | 31 el gallo, que marcha arrogante entre sus gallinas; | el macho cabrío, que va delante de su manada, | y el rey, que va a la cabeza de su ejército. | 32 Si te alabaste sin darte cuenta | o a sabiendas, mano a la boca; | 33 que batiendo la leche se hace la manteca, | y oprimiendo la nariz se saca sangre, | y oprimiendo la ira se excita la riña.

El último *mâshâl* numérico se refiere a cuatro criaturas que llaman la atención por la gallardía y aire de dominio con que caminan majestuosamente ante sus huestes. *El león* es el rey de las fieras. Con su cerviz erguida se pasea en medio de los animales, sin retroceder ante ninguno de ellos. Ni los gritos de los pastores, por grande que sea su número, le acobardan [31]. *El gallo* marcha con su típica gallardía, su cresta levantada, entre sus gallinas, como defensor de las mismas y rey que no admite rival [32]. *El macho cabrío* conduce por las mañanas su manada a los pastos y por la tarde a sus establos, viniendo a ser, al decir de Varrón, el ojo de toda grey [33] y, por lo mismo, símbolo de prudencia y providencia. *El rey*, que con su indumentaria real, con su cetro, diadema y púrpura va a la cabeza de su ejército, rodeado de sus cortesanos y su guardia, ofrece un espectáculo más majestuoso e impresionante todavía que los precedentes [34].

[29] C.1-2. [30] O.c., II 462. [31] Is 31,4.
[32] Las versiones antiguas leen *gallo*. Algunos modernos traducen el enigmático texto hebreo por *caballo* (cf. Job 39,19-25).
[33] Citado en A Lápide, o.c., t.2 p.471.
[34] El texto de 31bc es muy oscuro. A base de los LXX y la Vulg. puede reconstruirse en la forma propuesta.

El sabio concluye la sección con dos versos cuyo texto no es seguro del todo, en que recomienda evitar la propia alabanza y el orgullo, que pueden suscitar la envidia y la ira en los demás y provocar mediante ello contiendas, como ilustran las dos comparaciones del sabio.

Capítulo 31

LEMUEL. LA MUJER FUERTE

Proverbios de Lemuel (31,1-9)

Se trata de una pequeña colección de sentencias—cuatro cuartetos—que la madre de Lemuel enseñó a su hijo. Del autor sólo sabemos, como de Agur, el lugar de procedencia y su condición real. Si bien el término hebreo puede traducirse «afecto a Dios, que pertenece a Dios», tenemos como más probable que se trata del nombre de un rey de Masá. El contenido se reduce a tres recomendaciones en que su madre pone a Lemuel en guardia frente a las mujeres y al vino y le exhorta a juzgar con justicia y amparar al pobre y desvalido. Su forma literaria es el paralelismo sinónimo. En cuanto al tiempo de composición, valen las reflexiones hechas a propósito de los proverbios de Agur.

El buen príncipe (31,1-9)

1 Sentencias de Lemuel, rey de Masá; | sentencias que le enseñó su madre: | 2 ¿Qué, hijo mío, qué te diré, Lemuel, mi primogénito? | ¿Qué, hijo de mis entrañas? ¿Qué, hijo de mis votos? | 3 No des a las mujeres tu vigor, | ni tus caminos a las que destruyen a los reyes. | 4 No está bien, ¡oh Lemuel!, a los reyes, | no está bien a los reyes beber vino, | ni a quienes gobiernan el deseo de los licores. | 5 Si no, bebe y se olvida de las leyes | y pervierte el derecho de los afligidos. | 6 El licor dadlo a los miserables, | y el vino a los afligidos; | 7 que bebiendo olviden su miseria | y no se acuerden más de sus trabajos. | 8 Abre tu boca por el mudo | y defiende al desvalido; | 9 abre tu boca a la sentencia justa | y haz justicia al pobre y al miserable.

Como prólogo a sus consejos, la madre de Lemuel pone ante los ojos de su hijo todo el amor y cariño que como a su primogénito le tiene. Es, además, «hijo de sus votos», por quien ella eleva sus mejores oraciones y deseos. Tal vez la expresión quiere indicar incluso que su concepción siguió a un voto o promesa [1].

La primera recomendación le pone en guardia frente a un peligro que pierde a los mismos reyes: las mujeres. El autor de la introducción insistió mucho en el que proviene de las mujeres seductoras, y tal vez la advertencia va contra el libertinaje que suponen aquellos capítulos. Por lo que al rey toca, el Deuteronomio había escrito: «que no tenga muchas mujeres para que no se desvíe su corazón» [2],

[1] 1 Sam 1,11. [2] 17,17.

David cometió un gravísimo pecado por dejarse seducir por la belleza de la mujer de Urías [3]; Salomón se pervirtió por las mujeres extranjeras [4], y Holofernes cayó víctima de la espada por dejarse fascinar de la belleza de Judit [5].

La segunda le aconseja la abstención del vino y licores, poniendo ante sus ojos un doble motivo: quien se da al vino *olvida las leyes y pervierte el derecho de los afligidos* (v.5). El exceso de vino atrofia la mente, quitándole aquella clarividencia que es precisa al gobernante para dar las leyes y saber aplicarlas en cada caso, y embota los sentimientos de compasión que es preciso sentir hacia los débiles para defender sus derechos, tantas veces conculcados, sin esperar por ello recompensa alguna. Oseas dice que fornicación y vino quitan el juicio [6], y Ben Sirac afirma que «el vino y las mujeres extravían a los sensatos» [7]. Los LXX añaden al v.4: «hazlo todo con prudencia, bebe con prudencia», interpretando las palabras de la madre de Lemuel a su hijo como una recomendación a la sobriedad y prudencia en el beber, que, si es recomendable a todos, es al rey necesaria para el ejemplar cumplimiento de su misión. A dos clases de personas viene bien el vino: a los miserables y a los afligidos. El vino alegra el corazón, dice el salmista [8], y su uso puede aliviar, al menos momentáneamente, las penas del que sufre o la miseria del que carece de cosas humanas en que poner corazón. «Se sacia el afligido con el pan—escribe Ahikar—y se embriaga el pobre con el vino» [9].

La tercera recomendación insiste en la equidad de juicio y protección de los miserables. «No hay cosa que mejor convenga a aquel que gobierna que el que no desprecie a unos con soberbia, que no admire sin fundamento a otros, sino que a todos trate con la debida equidad y justicia», dice Epicteto [10]. *Mudo* designa al que por su pobreza o cualquier otro motivo no puede defenderse contra su opresor. La madre de Lemuel, como los sabios del libro, insiste en recomendar a los reyes y príncipes la defensa de los derechos de los pobres e indefensos frente a la insolencia de los ricos y poderosos. Son los representantes de Dios, y Yahvé se constituyó en padre y protector de los desamparados de la fortuna. Por lo demás, en el ambiente social de los días en que fue compuesto el libro debía ser muy necesaria dicha recomendación.

Epílogo

ELOGIO DE LA MUJER FUERTE (31,10-81) [11]

El libro de los Proverbios termina con un precioso poema alfabético—con tantos dísticos como letras tiene el alefato hebreo—, que constituye una de las piezas más bellas de todo el libro.

3 2 Sam 11,1-27.
4 1 Re 11,1-13.
5 11,21-23.
6 4,11.
7 19,2.
8 104,15.
9 Ahikar, 189; Gressmann, o.c., p.457-462.
10 Citado en A Lápide, o.c., t II p.488.
11 M. B. Croor *The Marriage Maiden of Prov 31,10-31*: JNES 13 (1954) 137-140.

Contiene el elogio de la mujer hebrea como esposa, como madre y como ama de casa, presentándola como el tipo de mujer ideal: sabia y prudente, temerosa de Dios, fiel cumplidora de sus deberes, amante del trabajo, hábil y previsora, gloria de su esposo y sus hijos, noble y caritativa para con sus domésticos. Sobre el autor y fecha de composición nada cierto sabemos. Pudiera ser el mismo de la primera parte, como dejamos indicado en la introducción. Su forma literaria es un poema acróstico, de paralelismo sintético, tipo perfecto de la poesía hebrea, que encontramos en algunos salmos y escritos proféticos [12].

10 *Alef.* **La mujer fuerte, ¿quién la hallará? | Vale mucho más que las perlas.** | 11 *Beth.* **En ella confía el corazón de su marido | y no tiene nunca falta de nada.** | 12 *Guímel.* **Le proporciona siempre el bien, nunca el mal, | todo el tiempo de su vida.** | 13 *Dálet.* **Ella se procura lana y lino | y hace las labores con sus manos.** | 14 *He.* **Es como nave de mercader, | que desde lejos trae su pan.** | 15 *Vau.* **Se levanta cuando aún es de noche, | y prepara a su familia la comida | y la tarea de sus criados.** | 16 *Zain.* **Ve un campo y lo compra, | y con el fruto de sus manos planta una viña.** | 17 *Jet.* **Se ciñe de fortaleza | y esfuerza sus brazos.** | 18 *Tet.* **Ve alegre que su negocio va bien, | y ni de noche apaga su lámpara.** | 19 *Yod.* **Coge la rueca en sus manos | y hace bailar el huso.** | 20 *Caf.* **Tiende su mano al miserable | y alarga la mano al menesteroso.** | 21 *Lámed.* **No teme su familia el frío de la nieve, | porque todos en casa tienen vestidos dobles.** | 22 *Mem.* **Ella se hace cobertores, | y sus vestidos son de lana y púrpura.** | 23 *Nun.* **Celebrado es en las puertas su marido | cuando se sienta entre los ancianos del lugar.** | 24 *Sámec.* **Hace una hermosa tela y la vende, | y vende al mercader un ceñidor.** | 25 *Ayin.* **Se reviste de fortaleza y gracia, | y sonríe al porvenir.** | 26 *Pe.* **La sabiduría abre su boca | y en su lengua está la ley de bondad.** | 27 *Tsade.* **Vigila a toda su familia, | y no come su pan de balde.** | 28 *Qof.* **Alzanse sus hijos y la aclaman bienaventurada, | y su marido la ensalza.** | 29 *Res.* **«Muchas hijas han hecho proezas, | pero tú a todas sobrepasas».** | 30 *Sin.* **Engañosa es la gracia, fugaz la belleza; | la mujer que teme a Dios, ésa es de alabar.** | 31 *Tau.* **Dadle los frutos del trabajo de sus manos, | y alábenla sus hechos en las puertas.**

Comienza el epiloguista haciendo notar lo difícil que es encontrar la mujer buena y virtuosa, que va a describir en su poema, y advierte en seguida que su valor supera a las más preciosas perlas. Ya afirmó el sabio antes que quien halla una mujer buena encuentra un tesoro de inestimable valor y que ha recibido realmente un don de Dios [13].

La primera persona que percibe los beneficios de ese don de Dios es su propio marido. *Puede confiar en ella* y dejar en sus manos el gobierno de la casa cuando él tenga que marchar a sus negocios, porque es hábil administradora de su hogar, en el que, por lo [illegible], *jamás faltará cosa alguna al esposo*, que no recibirá de ella [illegible] alegrías y satisfacciones durante los días de su vida. Con [illegible]

12 Sal 9,10,25,34, etc.; Lam 1-4; Nah 1,2-10.
13 [illegible]

exclamó Ben Sirac: «Dichoso el marido de una mujer virtuosa... alegra a su marido, cuyos años llegarán en paz a la plenitud» [14].

La mujer fuerte es en primer lugar laboriosa: se procura lana y lino y con sus manos confecciona lienzo y vestidos [15], labor que en aquel entonces realizaban las mujeres. Y con su trabajo viene a ser fuente de riqueza para el hogar, como el mercader que marcha a lejanas tierras y hace un buen negocio [16]. Es activa y diligente: se levanta muy temprano y, cuando llega la hora, tiene preparada la comida para su familia y dispuesta la tarea para los criados, de modo que todos puedan comenzar a su debido tiempo el trabajo (v.15). Ella da a todos ejemplo de laboriosidad, no contentándose con el trabajo del día: cuando, llegada la noche, los quehaceres de la jornada quedaron atendidos, ella toma en sus manos la rueca y de la lana prepara el hilo que después utilizará para la confección de los vestidos [17]. Y con el fruto de sus trabajos—la mujer fuerte es también inteligente—compra un campo productivo y planta en él una viña, que le proporcionará abundante vino, cuya industria era muy importante en Palestina.

Pero la mujer virtuosa que nos describe el sabio no guarda codiciosamente para sí el fruto de su trabajo, de sus desvelos. Caritativa y misericordiosa, hace partícipes de él a los pobres y menesterosos (v.20). Lo que, sin duda, contribuye a que Dios haga fructificar su trabajo, conforme a la enseñanza del sabio: «A Yahvé presta el que da al pobre. El le dará su recompensa» [18]. Y es también previsora para los suyos. Nadie en su casa tiene que temer el frío de la nieve; si bien ésta es rara en Palestina, la mujer fuerte ha tomado precauciones contra toda eventualidad. Todos tienen vestidos dobles, confeccionados por ella, con que hacer frente a toda intemperie. Para sus camas ha preparado fuertes coberturas, y sus arcas encierran vestidos de *lino fino;* el término hebreo significa material fino que se hacía de lino o una mezcla de lino y algodón y era importado la mayor parte de las veces de Egipto [19]; y de *púrpura*, materia colorante que se obtenía de unos mariscos del Mediterráneo y cuya preparación era una importante industria fenicia [20]. Tales vestidos eran propios de círculos ricos y distinguidos. Y todo ello fruto de su trabajo y previsión. Naturalmente, su marido es un hombre celebrado por los ancianos en las puertas de la ciudad, donde tenían lugar sus asambleas [21], porque halló tal mujer y todos celebran su dicha.

Más todavía: las manos hábiles y laboriosas de la mujer virtuosa no sólo dan abasto a las necesidades de la casa, sino que confeccionan también túnicas de lino y cinturones (v.24), que utilizaban entonces

[14] 26,1-2. [15] Cf. Jos 2,6; Dt 22,11; Os 2,5.9.

[16] Otros interpretan de la solicitud de la mujer que busca lo conveniente al sustento de la familia por todas partes y lo procura aun de lejanas tierras.

[17] La lámpara es signo de prosperidad (13,9; 24,20), y su extinción de calamidad (Jer 25,10; Job 18,6). Aun en los tiempos adversos, la casa de tal mujer es próspera. Algunos ven en la frase una afirmación de la hospitalidad de la mujer fuerte.

[18] 19,17.

[19] Gén 41,42; Ex 25-39; Ez 16,10-13; 27,7.

[20] Ex 25-39; Jue 8,26; Jer 10,9; Cant 3,10.

[21] Cf. 8,3; 24,17; Jue 8,14; 15,5; Rut 4,1; 2 Sam 19,8; Jl 1,14; Job 29,7; Sal 107,32.

hombres y mujeres, y eran a veces muy valiosos [22]; con el precio de su venta a los mercaderes podía ella adquirir otros productos, como el lino y la púrpura. La Vulgata traduce «cananeo», nombre que se daba también a los fenicios. Como éstos eran los grandes mercaderes de aquel tiempo, cananeo vino a ser sinónimo de comerciante.

Y esa vida virtuosa y de trabajo dan a la mujer una fortaleza que admira, y hasta la revisten de una gracia que se refleja en sus actos y la eleva por encima de las demás mujeres, y de una confianza y seguridad que la hacen sonreír ante el porvenir. Un autor hace un precioso comentario a estas palabras que vale para las mujeres de todos los tiempos: las mujeres que pasaron la flor de la edad en las delicias, en las diversiones, en el continuo afán de adornarse, de agradar a todos menos a su propio marido y a Dios, cuando llegan a edad avanzada y han perdido el atractivo, que con ninguna industria pueden ya recuperar, llevan una vida triste e infeliz; y la consideración misma de las culpas cometidas, del infinito abuso del tiempo y de los daños ocasionados a las almas de los demás las colmarán de aflicción. Por el contrario, la mujer fuerte, principalmente en aquella edad, está alegre y contenta, porque se acerca el día en que recogerá el fruto de sus fatigas y de sus buenas obras.

Las mujeres suelen hablar mucho y no pocas veces necia e imprudentemente. A la mujer fuerte, su conducta sabia y virtuosa le dicta consejos llenos de sabiduría y palabras llenas de bondad y benevolencia para con su prójimo, sin dejarse vencer por la vanidad, la mentira, la indignación (v. 26). Una madre de familia debe velar sobre la conducta de sus hijos, vigilar el comportamiento y costumbres de los domésticos. La mujer fuerte que describe el sabio cumple a la perfección con estos deberes, de modo que no come el pan de la ociosidad, sino legítimamente ganado con su trabajo, con sus cuidados y desvelos.

Cuando sus hijos crecieron y se percataron de las virtudes y cualidades que adornaban a su madre, la proclamaron bienaventurada. Y su esposo hizo de ella el más cumplido elogio, prefiriéndola a todas las mujeres. Bienaventurados también los hijos que encontraron tal madre: nunca sabrán agradecer suficientemente el beneficio que les supone. Y bienaventurado el esposo, que no dejará de bendecir el momento en que Dios le proporcionó tan estimable compañera.

Maravillosa lección la que consigna el sabio en los dos últimos versos con que termina el libro. La mujer busca con afán y desvelo la belleza corporal, con el fin de agradar y conquistarse el amor de los demás. Pero la gracia exterior y la belleza del cuerpo engañan muchas veces y siempre presto se marchitan; la experiencia añade que no raras veces son peligrosas y llevan al pecado. Lo que en realidad vale es el temor de Dios, y la mujer que hace de él la norma de su vida es la verdaderamente digna de alabanza, porque aquél lleva consigo la práctica de las virtudes, que agrada a Dios y hace

[22] Dan 10,5.

descender su bendición, preludio de bienes duraderos y perdurables[23]. Y su alabanza merece traspasar los umbrales de su casa y el círculo de sus amistades. Su virtud merece ser elogiada públicamente en las puertas de la ciudad, donde se reunía el pueblo y donde los ancianos de la ciudad que formaban el consejo de la misma tenían sus asambleas.

«El autor—escribe H. Laurens—no ha ido a buscar la mujer fuerte a un trono, ni a un palacio suntuoso, ni en los consejos del rey, ni en medio de las asambleas humanas; va más bien a buscarla en la condición común y ordinaria en la cual Dios ha querido colocar a la mujer, es decir, en su misión de esposa, de madre, de ama de casa y hasta de señora de los campos, porque es solamente en esta condición sencilla y modesta en la que ella está llamada a mostrarse fuerte, lo que significa inteligente, activa, previsora, ordenada en todas las cosas, únicamente ocupada en la práctica de sus deberes y de la virtud... Las naciones paganas, que habían asignado a la esposa un grado subalterno y una misión casi oscura en la casa del esposo, jamás tuvieron para la mujer semejantes elogios. Fue la religión de Moisés y después el cristianismo quienes realzaron la mujer envilecida»[24].

La liturgia ha tomado este precioso elogio de la mujer fuerte para la epístola de la misa de las santas viudas que pusieron el temor de Dios por encima de todas las cosas y supieron cumplir, llevadas de él, con una ejemplaridad admirable los deberes de esposa y madre de un hogar cristiano.

[23] En los LXX, el segundo estico dice: *la mujer inteligente es bendecida;* y en un tercero: *ella misma alaba el temor de Dios.* Cf. TOY, o.c., p.548.
[24] Citado en GIROTTI, o.c., p.122.

ECLESIASTES

INTRODUCCIÓN Y COMENTARIO POR

GABRIEL PÉREZ RODRÍGUEZ

Profesor de Exégesis en el Seminario Mayor de Salamanca

INTRODUCCION

El nombre. «Cohelet»

Cohelet es el término con que los judíos designaron al libro sapiencial que sigue en la Biblia a Proverbios. Es el apelativo que el mismo texto sagrado da al autor de las sentencias que en él se contienen. Los LXX lo tradujeron por Ἐκκλησιαστής, vocablo en que se inspiró San Jerónimo para darnos el título con que ordinariamente lo designamos los cristianos.

La explicación del término hebreo es una de las tareas más difíciles de la filología bíblica. Para esclarecer su significado convendrá precisar la raíz de que se deriva y tener en cuenta la forma femenina que presenta, refiriéndose siempre a sujeto masculino.

1. Unos derivan de la raíz verbal *câhal*, que aparece en la forma hifil con la significación de «reunir», «congregar», y traducen el participio *cohelet* por «el que convoca una asamblea»; y suponiendo que la convocaba para hablar en ella, interpretan: «aquel que habla en la reunión». Lutero tradujo «el Predicador», y este matiz de orador o predicador es retenido por la mayoría de los críticos (Delitzsch, Gietmann, Driver, Barton).

2. Otros prefieren derivar del sustantivo *câhâl*, «asamblea», y dan al derivado *cohelet* la significación de «el hombre de la asamblea», «el que tiene un papel importante en ella», «el que reúne en torno suyo un auditorio que le escucha», e interpretan, más bien que el predicador, «el que enseña», «el maestro que profiere sentencias» (Podechard, Michaelis, Kleiner, König).

La primera derivación responde mejor a la etimología, pero tiene en contra que la raíz *câhal* no se encuentra en la forma *qal*, ni se explica fácilmente que ésta adquiera la significación de la forma hifil; además no tiene la significación de hablar en las asambleas, ni entraña, por tanto, el participio la de predicador. La segunda se aparta más de la significación etimológica, pero está más de acuerdo con la ficción literaria que atribuye el libro a Salomón, prototipo de la sabiduría bíblica, que compuso muchas sentencias [1], y con el contenido del libro, que, más bien que un sermón, presenta una serie de sentencias y reflexiones que Cohelet *investigó, compuso y enseñó al pueblo* [2].

La forma femenina designando personas masculinas se encuentra en la lengua árabe con matiz de intensidad, y en la Biblia cuando se expresa el cargo u oficio [3]. Estas formas femeninas debieron en un principio expresar el carácter abstracto del concepto expresado y pasar después a designar las personas concretas, como ha ocurrido en nuestras lenguas con los términos *santidad, excelencia, autoridad*, etc. En nuestro caso, la forma femenina indicaría que Cohelet era un sabio que se dedicaba a la composición de sentencias.

[1] 1 Re 4,32. [2] 12,9. [3] Esd 2,55-57; Neh 7,55.

Contenido y finalidad

Se pregunta el autor del libro si el hombre puede encontrar en las cosas de la tierra esa felicidad plena que anhela su corazón. Con el fin de hallar la respuesta, pasa revista a todas aquellas cosas que parecen prometerla. El resultado de sus investigaciones es que son vanos, como el perseguir al viento, los esfuerzos que el hombre pone en buscarla. Pero ha descubierto que hay en la vida una felicidad relativa, que pueden proporcionar la ciencia y las riquezas, los placeres de la mesa, las alegrías de la juventud y el hogar, todo lo cual es un don de Dios, e invita a gozar de ellas en los días de vida que el Señor le conceda.

Sobre todo en la segunda parte del libro, Cohelet hace un elogio relativo de la sabiduría y su utilidad, y recomienda el temor de Dios, que El no dejará sin recompensa. Ello da al libro un moderado optimismo que atenúa las expresiones extremistas del autor al no dar en sus experiencias con la ansiada felicidad. Varias veces afirma que Dios juzgará las obras de los hombres, por lo que su conclusión es: gocemos de los bienes y alegrías que el Señor nos conceda en los días de nuestra vida sobre la tierra, pero con cuidado de no ofender a Dios, que nos pedirá cuentas de nuestra conducta.

Cohelet, en consecuencia, no es un pesimista absoluto que, profundamente decepcionado tras sus experiencias, proclame que la vida no vale la pena de vivirse. No se compagina tal manera de pensar con las afirmaciones en que reconoce existe en la tierra una felicidad relativa que él mismo invita a disfrutar [4]. Tampoco un optimista que sonría a la vida como si ésta ofreciese a cada paso la felicidad a su corazón o al menos las alegrías que ella encierra. Tal tesis no se armoniza con el estribillo constante del libro, que parece incluirlo todo bajo el «vanidad y persecución del viento» y las afirmaciones en que refleja las profundas decepciones que sufrió en sus pesquisas [5]. Nuestro autor es sencillamente un realista, que juzga la vida tal como se presentaba a un israelita de su época. Ignora la felicidad del más allá, no la encuentra en esta vida y, naturalmente, siente desilusión. Vive en una época social y políticamente deficiente, en que no era fácil conseguir ni siquiera las alegrías que la vida puede ofrecer, lo que inclina la balanza un poco hacia el pesimismo; pero su tesis es una posición media entre el pesimismo declarado y el optimismo excesivo, y su recomendación, que gocemos de los bienes que Dios nos proporciona sin darnos malos ratos en la búsqueda de una felicidad plena, que no existe en las cosas de esta vida. Como sabio, no podía omitir un elogio, aunque moderado, de la sabiduría, y, como judío, no podía menos de recomendar el temor de Dios y advertir que juzgará las obras de los hombres.

División

El libro del Eclesiastés se resiste a toda división lógica, clara y precisa, pues las ideas se suceden y repiten sin orden alguno. Si

[4] 2,24-25; 3,12-13; 5,17-19; 9,7-9; 11,7-10. [5] 1,18; 2,11.23; 4,2-3; 5,12-16; 6,8; 8,16-18.

bien no puede presentar argumentos en su favor, muestra hasta qué punto son ciertas las afirmaciones precedentes, la ingeniosa hipótesis del eminente semita G. Bickell, quien afirmó que el Eclesiastés fue compuesto en cuatro cuadernillos de ocho folios cada uno; el librito se esfollijó y sus páginas se trastocaron, quedando después colocadas en orden diverso al del autor. Para atenuar las incoherencias, alguien añadió algunos versículos [6]. Toda división resultará superficial e hipotética. Proponemos lo siguiente:

PRÓLOGO (1,1-11).

Título y tema del libro (1,1-2).
Consideración preliminar: el hombre pasa, mientras que los elementos de la naturaleza permanecen (1,3-11).

CUERPO DE LA OBRA (1,12-12,8).

Parte primera (1,12-2,26).—Vanidad de la ciencia y los placeres.
- Vanidad de la ciencia (1,12-18).
- Vanidad de los placeres (2,1-11).
- Más sobre la vanidad de la ciencia (2,12-17).
- Más sobre la vanidad de los placeres (2,18-23).
- Conclusión: contentarse con la felicidad relativa que la ciencia y los placeres, don de Dios, pueden proporcionar (2,24-26).

Parte segunda (3,1-22).—Vanidad de los esfuerzos humanos.
- Todo tiene su tiempo, también el juicio de Dios (3,1-8).
- Incertidumbre de lo porvenir (3,9-17).
- El destino del hombre, semejante al de las bestias (3,18-21).
- Conclusión: goce el hombre de su trabajo (3,22).

Parte tercera.—Anomalías y recomendaciones varias (4,1-5,8).
- Desórdenes sociales (4,1-3).
- Otras varias anomalías (4,4-8).
- Ventajas de las compañías y la ciencia (4,9-16).
- Deberes para con Dios (4,17-5,6).
- Más sobre las injusticias sociales (5,7-8).

Parte cuarta.—Vanidad de las riquezas (5,9-6,12).
- Afanes inútiles (5,9-16).
- Conclusión: gozar de la felicidad relativa que pueden dar los bienes de este mundo (5,17-19).
- No son las riquezas, sino la alegría interior la que hace al hombre relativamente dichoso (6,1-12).
- Consejos prácticos para la vida: seriedad y dominio (7,1-18).

Parte quinta.—Valor y decepción de la sabiduría (7,19-8,8).
- Valoración de la sabiduría sobre la fuerza. Ten en cuenta que no hay justicia perfecta (7,19-22).
- Inquisición sobre la mujer (7,23-29).
- Conducta del sabio para con el rey (8,1-8).

Parte sexta.—Valor y decepción de la virtud (8,9-9,11).
- No se ve la sanción moral en esta vida (8,9-15).
- La obra de Dios es inescrutable (8,16-17).
- ¿Quién es objeto de amor y quién de odio? (9,1-3).
- La condición de los vivos, preferible a la de los muertos (9,4-6).

[6] *Der Prediger über den Wert des Daseins* (Innsbruck 1884).

- Conclusión: gozar de las alegrías de la vida y del hogar mientras se está en este mundo (9,7-10).

Parte séptima.—Vanidad de los esfuerzos humanos (9,11-17).
- Incertidumbre del éxito (9,11-12).
- No siempre es reconocido el valor de la sabiduría (9,13-17).

Parte octava.—Consejos y constataciones sapienciales (10,1-11,10).
- Sabiduría y necedad (10,1-4).
- Anomalías y constataciones de experiencia (10,5-11).
- El sabio y el necio (10,12-15).
- Templanza y prudencia (10,16-20).
- Hay que arriesgarse con prudencia (11,1-6).
- Conclusión: disfrutar de la vida en los días de la juventud (11,7-10).
- Recomendación final: acuérdate del Creador antes de los años de la vejez; alegoría de la misma (12,1-8).

EPÍLOGO (12,9-14).
- Personalidad de Cohelet y su obra (12,9-12).
- Resumen moral del epiloguista (12,13-14).

Atribución salomónica

Hasta el siglo pasado, el libro del Eclesiastés fue considerado como obra de Salomón. El mismo texto sagrado dio pie a esta creencia, ya que el autor se presenta en 1,1 como «hijo de David, rey de Jerusalén», y en 1,12 como «rey de Israel en Jerusalén». Como a la muerte del rey sabio sus dominios se dividieron en los reinos de Israel, con capital en Samaria, y el reino de Judá, con capital en Jerusalén, el único «hijo de David con capital en la Ciudad Santa» fue Salomón. Se dice, además, que el autor del libro se dio a investigaciones y experiencias, llegando a ser más sabio que cuantos fueron antes que él en Jerusalén, y que acumuló oro, plata y riquezas; que emprendió grandes construcciones y tuvo gran número de siervos y siervas, cantores y cantoras, princesas sin número. Todo lo cual difícilmente puede convenir a otro personaje que al gran rey Salomón [7].

Hoy nadie cree que el libro del Eclesiastés haya sido compuesto por Salomón, y todos los autores ven en la atribución al rey sabio una ficción literaria muy de acuerdo con los procedimientos literarios del Antiguo Testamento.

1. Razones filológicas y de ambiente histórico niegan la paternidad salomónica del libro. La lengua de Cohelet representa un estadio muy posterior a la época de Salomón; dista mucho de la elegancia del hebreo anteexílico, y los arameísmos y expresiones neohebraicas nos llevan a los siglos anteriores a la era cristiana. «El Eclesiastés—escribe Kaulen—no puede ser del tiempo del rey sabio, como la Vulgata no puede ser del tiempo de Cicerón» [8]. Ni cabe objetar la posibilidad de que la lengua de Cohelet haya sido retocada en época posterior. Ningún indicio permite afirmarlo, y sería el único caso en que un libro bíblico habría sufrido tal transformación. El ambiente histórico en que se mueve el autor del libro

[7] 1,13.16; 2,4-8. Cf. 1 Re 3,12-13.28; 4,29-31; 10,6-7.14-[illegible]; 11,1-3.
[8] Cf. PODECHARD, *L'Ecclésiaste* (París 1912) p.42-[illegible]

es muy distinto del de los días de Salomón. Durante el reinado del rey sabio, el pueblo gozó de gran paz y prosperidad. Cohelet, en cambio, presenta un mundo socialmente perturbado, en el que reinan la opresión y las injusticias; Israel ha perdido el esplendor de sus tiempos áureos y se encuentra en un período de decadencia. Si Salomón hubiese pintado un cuadro tan sombrío de su tiempo, habría sido injusto en extremo. El argumento de la tradición judía y cristiana en favor de la atribución salomónica no tiene gran valor, dado que comienza en el siglo II d.C. y no es plenamente unánime. Se trata, por lo demás, de una cuestión histórico-literaria en la que el testimonio de los Padres tiene sólo valor humano.

2. El autor ha utilizado una transparente ficción literaria al presentarse en el libro como el sabio rey Salomón. Sabemos por otros libros bíblicos que los títulos de los libros sagrados no son siempre seguros, y varios autores (SIEGFRIED, ZAPLETAL, BARTON) creen que el primer versículo del libro no es de Cohelet. Además, al presentarse el autor en 1,16 como superior a cuantos le precedieron en Jerusalén, él mismo da a entender que es muy posterior a Salomón, lo que confirma el cuadro histórico que presenta a partir del capítulo 3, tan distinto de la gloriosa época del gran rey. El mismo epiloguista en su presentación de Cohelet no hace mención alguna a la supuesta dignidad real salomónica, sino que lo coloca en el círculo de sabios, como uno más, cuya actividad sapiencial él debía conocer [9].

3. La atribución del libro a Salomón es debida a un procedimiento literario que aparece otras veces en el Antiguo Testamento. Comencemos advirtiendo que, en la literatura rabínica y en la egipcia, los sabios son llamados reyes y los escritos de los reyes se dicen escritos de sabios. Esto pudo inducir al autor a presentarse como rey-sabio, que venía a equivaler a sapientísimo y era el ideal de la época. Por otra parte, Salomón fue el gran sabio de Israel. Como Moisés pasó a la posteridad como el legislador por excelencia del pueblo israelita, y David su salmista, así Salomón fue considerado como el prototipo de la sabiduría israelita. Y como se atribuyeron al caudillo de Israel leyes que no fueron promulgadas por él y a David salmos compuestos en tiempo muy posterior a su época, por el mismo procedimiento se atribuyeron a Salomón los libros sapienciales compuestos en tiempos muy posteriores a él.

Autor y composición del libro

Determinar la composición del libro del Eclesiastés es uno de los problemas más arduos de la crítica literaria. La dificultad proviene del desorden del contenido del libro y de las afirmaciones contradictorias que parece contener respecto de la vanidad de las cosas, de la sanción moral, de la sabiduría, del hálito vital, etc. [10].

[9] 12,9-11.
[10] Compárese 7,16; 8,14; 9,2 con 2,26; 3,17; 7,18; 8,5.12-13 (sanción moral). 2,13; 7,19; 8,1; 9,17-18 con 1,17; 2,14-16; 10,1 (la sabiduría). 12,7 con 3,19-21 (el hálito vital). 2,24-25; 3,22; 5,17-19; 9,7-10 con 1,2.14; 2,1.11.15.23; 4,4, etc. (vanidad de las cosas).

Tres caminos diferentes se han seguido en los intentos de dar solución al problema.

1. La mayoría de los autores afirman la unidad de autor. Cohelet ha compuesto todo el libro, si exceptuamos tal vez el epílogo. El desorden del libro lo explican unos diciendo que el autor consignó sus reflexiones tal como fueron viniendo a su mente (ZAPLETAL); otros, afirmando que el Eclesiastés nos dejó el borrador de su obra, que quedó incompleta (SCHMIDT, CHEYNE). Las afirmaciones contrarias se explicarían por los diversos estados de ánimo con que escribió las diversas partes del libro o los diferentes puntos de vista o aspectos bajo los que puede considerarse una misma cosa (CONDAMIN, MOTAIS, VACCARI).

2. Otros opinan que el género literario del Eclesiastés viene a coincidir con la «diatriba» de los escritores helenistas. Fue la solución que con frecuencia siguieron los Padres, para quienes el autor del libro va presentando opiniones erróneas, a veces quizá dudas y tentaciones que asaltaban su espíritu, a que responde con la escasa luz que le comunicaba la revelación sobre los destinos del hombre. Este procedimiento utilizaron para resolver las dificultades que ofrecían las afirmaciones más atrevidas los comentaristas de la Edad Media. Herder y Eichhorn propusieron a fines del siglo XVIII y principios del XX la «teoría de las dos voces»: el Eclesiastés es una conversación entre dos sabios en que uno expone las inquietudes de su espíritu, a las que el otro, maestro ponderado, va dando solución. «No hay, sin embargo—escribe Eichhorn—propiamente diálogo, ni preguntas ni respuestas, ni objeciones y soluciones; es una composición artificial de un género único, del que no conozco otro semejante» [11].

Recientemente el P. Serafín de Ausejo, en su extenso y profundo estudio sobre el género de Cohelet, señala las características de la diatriba de los escritores helenistas: el autor finge un personaje, un sabio que con frecuencia se presenta como rey; es el único que habla, sustituyendo a los interlocutores del diálogo, que se esfuma de tal modo que sólo por el contexto se puede colegir si el autor habla en nombre propio o en nombre de los interlocutores; el tema es generalmente filosófico-moral, y su tendencia, moralizadora y popular. Todas ellas, afirma, se verifican en el Eclesiastés, excepción hecha de la última, dado que su autor parece dirigirse más bien a un círculo de discípulos amantes de la sabiduría. Por lo que asimila el género literario de Cohelet a la diatriba de los helenistas [12].

3. Algunos comentaristas atribuyeron el libro de Cohelet a varios autores, cada uno de los cuales consignó en él su diversa manera de juzgar las cosas. El primero que dio forma definitiva a esta manera de pensar fue Siegfried en 1898 [13], el cual distinguió hasta nueve autores que fueron sucesivamente corrigiendo las

[11] En PODECHARD, o.c., p.144.
[12] *El género literario del Eclesiastés:* EstBib 7 (1948) 369-406.
[13] *Prediger und Hoheslied übersetzt und erklärt* (NOWACK *Handkommentar zum A.T.*) (Gotinga 1898).

afirmaciones de los precedentes, que consideraban erróneas o al menos insuficientes. Con más o menos reservas, fue admitida por muchos liberales.

Dos autores católicos de nota, Podechard y Buzy, han aceptado esta teoría en sus respectivos comentarios, pero reduciendo a cuatro los autores del libro, dándole así más visos de probabilidad. Según ellos: *a)* Cohelet es el autor del núcleo central del libro, en que pasa revista a las cosas de la tierra en busca de la felicidad, concluyendo siempre que todo esfuerzo encaminado a ese fin es vanidoso; no queda al hombre otro recurso que gozar de las pequeñas alegrías que la vida le ofrece. *b)* Un discípulo suyo, *el epiloguista*, añadió a la obra de su maestro los últimos versos del libro y seguramente también 1,2 y 7,28-29 [14]. *c)* Un judío piadoso *(hasic)* creyó que el temor de Dios y los sentimientos morales no ocupaban en la obra de Cohelet el lugar que les corresponde, y, con el fin de adaptarla a las doctrinas teológicas del judaísmo, añadió aquellas sentencias que exaltan el temor de Dios y el juicio de las obras buenas y malas [15]. *d)* Finalmente, un sabio *(hakam)* que juzgó no debidamente estimada la sabiduría, añadió las sentencias y fragmentos en que se resalta el valor e importancia de la sabiduría [16].

No es preciso advertir que esta sentencia no ofende el dogma de la inspiración. La unidad o pluralidad de autores respecto de un libro sagrado es una cuestión meramente literaria, que está al margen de la fe. En nuestro caso, Dios habría inspirado a los cuatro autores que dejaron plasmados, bajo la inspiración del Espíritu Santo, sus encontrados sentimientos, dejando patente la necesidad de ulteriores revelaciones sobre el más allá en orden a dar solución a los problemas de la felicidad y sanción humanas, que el libro deja sin resolver.

¿Qué opinar ante esta diversidad de opiniones? No creemos necesario acudir a la «diatriba», y menos a la teoría de los cuatro autores, para resolver la composición del libro, por lo que mantenemos, con la mayoría de los intérpretes, la unidad de autor.

1. La teoría de la diatriba es ciertamente sugestiva, y en todo tiempo hubo quienes, bajo una u otra forma, acudieron a ella para resolver el problema. Pero no se ve por ninguna parte ese intercambio de locutores, no aparece la proposición de la doctrina falsa y la refutación de la misma, de modo que a veces no es posible determinar si habla el autor sagrado, y en consecuencia Dios, o los supuestos adversarios y, por lo mismo, el error. En cuanto

[14] Además del epílogo (12,9-14) y las frases en que se intercala el *dice Cohelet* (1,2; 7,28-29), Buzy le atribuye otras sentencias aisladas del maestro que él recogió y colocó en el lugar que actualmente ocupan: 1,3.4-12.15.18; 2,14; 3,1-8; 14ab.15; 4,1-8; 7,27-28; 9,14b; 12,8c.

[15] Le atribuyen 2,26ab; 3,14b.17; 5,1-7; 7,18b.26b.29; 8,2b,3a.5-6.11-13; 11,9c; 12,1a.13-14.

[16] Le asignan 4,5.9-12; 6,7; 7,1-12.19; 8,1; 9,17-10,4; 10,10-11,6. Las razones que aducen en favor de esta distinción de autores vienen a reducirse a la imposibilidad, a su juicio, de armonizar las diversas sentencias del libro sobre la sanción moral, la sabiduría, la vanidad de las cosas y el hálito vital. Cf. BUZY, *L'Ecclésiaste* (PIROT-CLAMER, *La Sainte Bible* VI) (París 1946) p.194-196.

a la teoría de «los cuatro autores», es posible que un discípulo de Cohelet haya compuesto el epílogo e incluso añadido algunas sentencias de su maestro. Pero no es preciso acudir a un sistema tan extraño para explicar los enigmas del libro, como en seguida veremos. Cohelet, además de sabio realista, es un judío profundamente religioso y un autor sapiencial, el cual no podía omitir, sin hacer traición a su clase, la constatación de las doctrinas fundamentales judaicas y el elogio, al menos moderado, de la sabiduría.

2. La razón fuerte contra la unidad de autor radica en las afirmaciones contrarias que encierra el libro, las cuales no parece puedan proceder de la boca de un mismo autor. Opinamos que las mencionadas afirmaciones no son más diferentes y contradictorias de lo que en tiempos de Cohelet se presentaba la vida a un judío filósofo y sabio. En efecto, cuando unas veces afirma que Dios juzgará las acciones de los hombres y otras constata que no hay sanción moral en este mundo, no hace más que afirmar dos cosas que le enseñaba, la primera la fe, la segunda la experiencia de cada día. Cohelet, como todo mortal, ansiaba esa felicidad plena para la que Dios creó el corazón humano, pero no la encuentra por parte alguna; enseña que hay que contentarse con la felicidad relativa que pueden dar ciertas cosas de la tierra e invita a disfrutar de ellas; no hay en esta actitud contradicción alguna y sí una buena lógica. Por lo que toca a la sabiduría, es claro que ésta ni solucionaba los problemas mencionados ni proporcionaba la felicidad completa; pero no es menos cierto que sus enseñanzas proporcionan conocimientos muy útiles en orden a conseguir y asegurar la pequeña felicidad posible en este mundo; nuestro autor constata sencillamente dos realidades en torno a la sabiduría. Cohelet, en fin, ha constatado en su libro la vida tal como se presentaba en su época a un espíritu observador y crítico, con sus anomalías y contradicciones, con sus profundas desilusiones, que jamás hacen vacilar la fe inquebrantable del Eclesiastés. Y estas constataciones hacían patente la necesidad de revelaciones sobre los destinos y felicidad del más allá, a la vez que preparaban los espíritus de los israelitas para aceptarlas con docilidad y prontitud.

Notemos también que los autores bíblicos, al consignar sus observaciones y reflexiones, no escriben con la lógica de los occidentales, que disponen sus obras sistemática y ordenadamente, siguiendo el hilo del razonamiento. Los semitas conciben las cosas de una manera más concreta, más personal; yuxtaponen las sentencias y documentos sin preocuparse de la coherencia de los mismos. El autor del Génesis toma diversas narraciones sobre el mismo tema, sin preocuparse de limar las divergencias; y los autores de algunos sapienciales no son modelo de lógica en la ordenación de sus proverbios. Pudiera ser también debido el desorden al epiloguista, que recogió sentencias del maestro y las intercaló o yuxtapuso, sin cuidar demasiado del orden lógico de las mismas.

Fecha y lugar de composición

La lengua de Cohelet, con sus arameísmos y expresiones neohebraicas, nos lleva a una época bastante posterior al destierro. El ambiente histórico del libro no respira ni las guerras y rebeliones del siglo IV, en que Antíoco III (358-338) reprimió duramente una sublevación de los judíos y abundaron las luchas entre Egipto y Siria con escenario en Palestina, ni la persecución religiosa y violencias del siglo II con Antíoco Epífanes (175-164) y los reyes seléucidas que le siguieron. El siglo intermedio, época de relativa tranquilidad bajo la dominación de los Ptolomeos egipcios, presenta las condiciones sociales que refleja el libro. Palestina está gobernada por el Gran Consejo, el sumo sacerdote y las autoridades locales, con la sola condición de reconocer la soberanía de los reyes de Egipto y pagarles un moderado tributo. No faltaban los abusos e injusticias sociales, dado que los gobernantes de Palestina no disponían de una fuerza material suficiente para imponer el orden en todas partes, y los egipcios, con percibir el tributo, se daban por satisfechos. La relación con los otros sapienciales confirma esas fechas: es posterior a Job (500-400) y Proverbios (400-300), dada la crítica que hace de la retribución temporal, que los autores de estos libros admiten; y anterior al Eclesiástico (hacia el 180), que depende de él, y a la Sabiduría (hacia el 130), en que aparece claramente la inmortalidad feliz del alma. Este conjunto de indicios nos lleva a colocar la composición del Eclesiastés hacia el final del siglo III, en fecha próxima al año 200.

2. En cuanto al *lugar de composición,* señalaron algunos la ciudad de Alejandría, por la influencia helenista que quieren descubrir en el libro y la interpretación de algunos pasajes que relacionan con Egipto [17]. Pero la influencia griega es tan poco perceptible y la interpretación mencionada tan poco segura, que no dan base a tal opinión. Es más probable que fuera escrito en Jerusalén, dadas las menciones que se hacen del Templo, de la Ciudad Santa, de los sacrificios, del fácil acceso al sacerdote [18] y del hecho de que fuera compuesto en hebreo.

Doctrina religiosa

A) **Dogmática:** Dios.—Ha hecho todas las cosas y el hombre no puede cambiar su obra [19]. También el hombre es criatura de Dios, y El le concede los días de vida que tiene, los bienes que posee y la facultad misma de gozar de ellos [20]. Dispone los bienes y los males [21], y de El, como de suprema fuente, deriva toda sabiduría que el hombre alcanza [22]. Dios gobierna el mundo, ha señalado

[17] 11,1 (alusión a la semilla que se esparce en las zonas inundadas por el Nilo); 11,5 (alusión a la famosa escuela de anatomía y medicina de Alejandría); 12,5 (la expresión *morada eterna* se encuentra en los egipcios); 12,6 (alusión a la célebre Librería de la capital egipcia). Cf. Williams, *Ecclesiastes* (CBSC) (Cambridge 1922) p.xv-xvi.

[18] 4,7.17; 5,5; 8,10.

[19] 3,11.14-15; 7,13; 8,17; 11,5.

[20] 2,24; 3,13; 5,17-18; 6,2; 8,15; 7,29; 9,9; 12,7.

[21] 7,14.

[22] 12,11.

un curso constante a la naturaleza [23], su tiempo a todas las cosas [24]. El modo como Dios gobierna el mundo resulta al hombre incomprensible [25], que no puede por él colegir si es digno de amor o de odio ante El [26]. Con su modo de obrar, el Señor pretende que el hombre sienta el temor de Dios [27].

El autor del libro presenta una visión más universalista de la providencia de Dios que la de los profetas. Para éstos, Yahvé es el Dios trascendente que ha creado todas las cosas y gobierna todos los pueblos, pero es sobre todo el Dios de Israel, su viña escogida. Los sabios se preocupan más bien de la providencia de Dios sobre el hombre en general y de las relaciones de éste para con Dios. Por ello, sin duda, le designan con el nombre Elohim, y no con los términos que hacen referencia a las relaciones de Dios con Israel. Esta concepción universalista es debida, sin duda, al carácter internacional de los estudios de la sabiduría.

El hombre.—Cohelet presenta la concepción tricotómica del hombre. El cuerpo procede del polvo y a él vuelve [28]. El alma baja al *seol* [29]. Del espíritu, una vez parece ignorar su suerte, en otra afirma que vuelve a Dios [30]. Dios hizo al hombre recto y quiso que sintiese el temor de Dios, que le lleva al cumplimiento de los mandamientos [31]. Pero él es capaz de pervertirse, y el hecho de que no sea castigado el mal le induce a cometerlo [32], de modo que no es fácil encontrar un hombre bueno, y menos todavía hallar una mujer buena [33]. Hay en el mundo muchas injusticias, algunas consecuencia de los sistemas orientales de gobierno [34].

Ha puesto en su corazón el deseo de una felicidad capaz de saciar plenamente su corazón. Pero Cohelet no la encuentra en ninguna de las cosas de este mundo. Hay que conformarse con una felicidad relativa, que Dios ha puesto en las cosas. El libro concluye sin que el autor tenga conocimiento de la felicidad de la otra vida.

Las postrimerías.—*La muerte* es cierta y universal: muere el sabio y el necio [35]. Aquél saca de ella profundas enseñanzas [36]. Nadie conoce cuándo ha de venir, ni puede en su día detenerla [37]. No recibir después de ella sepultura es una tremenda desgracia [38].

En cuanto a *la sanción,* Cohelet, como los autores de los libros sagrados anteriores al Eclesiastés y el mismo Ben Sirac, no conoció otro premio y otro castigo que los bienes y los males del presente mundo [39]. Pero su espíritu realista y observador advierte que tal doctrina no encuentra siempre justificación en la realidad; muchas veces triunfan los malvados y son oprimidos los buenos [40], lo que causa en su ánimo una dolorosa impresión.

¿No habrá un juicio en el más allá al que siga una justa recompensa de las acciones buenas y malas de los hombres? Hay una

[23] 1,9-11.

[24] 3,1-8.

[25] 3,11; 7,14; 8,17; 11,5.

[26] 9,1-2.

[27] 3,14.

[28] 12,7.

[29] 9,10.

[30] 3,19-21; 12,7.

[31] 7,29; 3,14; 5,6; [illegible]

[32] 7,29; 8,11.

[33] 7,27-28.

[34] [illegible]

[35] [illegible]

[36] [illegible]

[37] [illegible]

[38] [illegible]

[39] Lev 26,3-45; Dt 4,40; 28; Sal 31,20-21; 34,10 [illegible] Prov 2,21-22; 3,2.16; 4,10; 10,2.6; 12,7.

[40] 7,15; 8,14; 9,2.

de textos en los que la perspectiva es meramente temporal[41]. Hay otros en los que parece vislumbrarse un juicio posterior a la muerte, y en este sentido los interpretan algunos autores[42]. Pero esta interpretación encuentra dos serias dificultades: la primera, que Cohelet sigue fiel a la creencia en el *seol*, adonde descienden las almas de cuantos mueren para llevar allí, sin distinción alguna, una vida muy poco envidiable, de modo que con la muerte se cierran todas las perspectivas de felicidad sin que se abra la puerta a esperanza alguna en la otra vida[43]. La segunda es que el autor del libro nunca hace uso de tan luminosa doctrina para resolver el problema fundamental del libro sobre la sanción y la felicidad y de tan poderoso estímulo para recomendar el bien moral. Creemos que Cohelet, apoyado en la tesis tradicional pero desconcertado por la realidad de la vida, y careciendo de la revelación sobre los misterios de ultratumba, se contenta con afirmar que Dios juzgará incluso las acciones ocultas del hombre, sin atreverse a determinar las circunstancias de tiempo y lugar que acompañarán dicho juicio.

B) **Doctrina moral.**—El Eclesiastés no ha compuesto un tratado completo de moral. Tenemos en su obra sólo elementos sueltos que reflejan sentimientos morales cuya elevación no deja captar a veces su pesimismo.

Recomienda el temor de Dios, es decir, la religión[44], el culto a Dios[45], el cumplimiento de los mandamientos de Dios[46], la obediencia al rey[47], comprensión con las faltas de los demás[48], la sobriedad[49], la sabiduría, que, si no puede dar al hombre la felicidad plena, le puede asegurar el éxito en sus empresas, con el que puede conseguir una felicidad relativa[50], el trabajo[51], la prudencia en el hablar sobre el rey y los ricos[52]. Tiene un vivo sentido de la justicia y del derecho y le impresionan y entristecen las injusticias y opresiones[53].

¿Qué pensar de la moral de Cohelet? Es la misma de los otros libros sapienciales, que es la que el estadio de la revelación en que fueron escritos daba de sí. Desde luego no es, como se dice a veces, una moral vulgar, epicureísta, ni meramente naturalista; en el uso de los placeres recomienda moderación; afirma que son un don de Dios, como también la facultad misma de gozar de ellos, y condena cuanto va más allá de la ley moral. Pero tampoco, claro está, una moral evangélica; no habrá cristiano que no se sienta sorprendido al leer el libro del Eclesiastés. Como en el orden intelectual nos encontramos todavía a medio camino en el progreso de la revelación, así ocurre en el orden moral. La moral de Cohelet se encuentra en la misma línea de la moral evangélica, pero a unos siglos de distancia, tanto en los consejos que da como en los motivos que para su cumplimiento propone. Se contenta con el justo medio incluso

[41] 2,26; 7,26b; 8,5-9.12-13.
[42] 3,17; 11,9b; 12,13-14.
[43] 5,14-16; 6,2-6; 9,4-6.10; 11,8.
[44] 5,6; 7,18; 12,13.
[45] 4,17-5,6.
[46] 12,13.
[47] 8,2.
[48] 7,20-22.
[49] 10,16-19.
[50] 7,11-12; 9,17-10,4; 10,10-14.
[51] 4,5; 10,15.18.
[52] 10,20-21.
[53] 3,16; 4,1; 5,7; 8,9.

en la virtud[54]; ni una palabra sobre la santidad, el amor al prójimo, a los enemigos. Hay un juicio al que será sometida toda acción humana, pero desconoce el amor de Dios manifestado en Cristo, el ejemplo del Redentor, la felicidad del cielo y las penas del infierno. Viene muy bien aquí la atinada observación de Leahy: «Nosotros, que, a pesar de poseer ya una revelación más plena, nos encontramos a veces perplejos ante tantas anomalías e inconsistencias de esta vida, debemos tener simpatía por aquellos primitivos hebreos, que en sus penas y privaciones no tenían la esperanza de una inmortalidad bienaventurada que los sostuviera»[55].

Los supuestos errores de Cohelet

Ningún libro del Antiguo Testamento, si exceptuamos tal vez el Cantar de los Cantares, se presta tanto a interpretaciones desfavorables como el libro del Eclesiastés. Ciertamente que hay en él expresiones no fáciles de interpretar que a un espíritu superficial pueden parecer ajenas a un libro inspirado. Ya los discípulos de Schammai quisieron excluirlo del canon de los libros sagrados por creer que contenía cosas heréticas. En nuestros tiempos, los racionalistas inculpan a Cohelet de los errores que enumeramos a continuación, basándose en frases y perícopas que, interpretadas fuera de su contexto, se prestan a equivocadas interpretaciones.

A) Pesimismo.—Los pesimistas modernos ven en el Eclesiastés su predecesor. Para Schopenhauer, Cohelet es un filósofo genial. Anna Tauber afirma que los primeros capítulos del libro son «un catecismo de pesimismo», y que el pesimismo de Job, Jeremías y el Eclesiastés no difiere esencialmente del de Schopenhauer[56].

Nada más inexacto. El pesimismo de éste y demás filósofos pesimistas se funda en el ateísmo y juzga que el mundo actual es el peor entre los posibles. Nuestro autor, en cambio, tiene una fe inquebrantable en la existencia de Dios, esencialmente bueno, que rige el mundo con su providencia, aunque ésta resulte muchas veces incomprensible al hombre. Reconoce que no se encuentra en el mundo una felicidad plena y perfecta, constata que las circunstancias de su tiempo eran desfavorables; pero sostiene que existe y es asequible una felicidad relativa en este mundo. En cuanto a los textos 2,17 y 4,2, que parecen favorecer más la tesis pesimista, es de advertir que no se trata de la preferencia de la muerte en general, sino de casos particulares. Que haya desgracias ante las cuales es preferible la muerte, lo afirma cualquiera y no hay en ello pesimismo. Cohelet desconocía el valor inmenso que para la vida eterna tiene una vida llena de humillaciones y contrariedades, por lo que no ve otra solución que la muerte, con la que aquéllas terminan.

B) Fatalismo o determinismo.—Parece afirmar Cohelet que Dios ha determinado los destinos de las cosas y del hombre, de

[54] 7,16.
[55] *Eclesiastés:* «Verbum Dei» (Barcelona 1956) n.366 l.c.
[56] *Pessimismus und seine Gegner* (Berlín 1873) p.75. Citado por Podechard, o.c., p.192. Cf. Formann C. C., *The Pessimism of Eccle:* JSS 3 (1958) 336-343.

modo que no queda a éste otro remedio que seguirlos ciegamente. Se citan en especial 3,14; 6,10; 9,11.

El autor del libro afirma sencillamente que el hombre tiene una naturaleza limitada y un final determinado; que nada puede frente al curso de la naturaleza establecido por Dios; que ignora muchas leyes que regulan los acontecimientos humanos, circunstancias que pueden hacer fallar sus cálculos, por lo que muchas veces no puede asegurar el éxito de sus acciones. Ninguna de estas afirmaciones supone fatalismo alguno. Por otra parte, Cohelet admite el libre albedrío del hombre, a quien hace dueño de sus obras, capaz de obrar bien o mal [57], y responsable de sus acciones, puesto que afirma que un día Dios las juzgará [58]. Por lo demás, afirmaciones como las de Cohelet respecto de la libertad humana las hay, y más atrevidas, en otros libros de la Sagrada Escritura [59].

C) Escepticismo.—Heine y Renán tildaron de escepticismo al Eclesiastés. El primero designó su libro como «el Cántico de los cánticos del escepticismo». El segundo ve en él «un libro de escepticismo elegante» [60]. Los críticos lo consideran como tal en cuanto a determinadas cosas. Citan 1,17; 2,1ss.11ss; 7,15; 8,10.14; 9,1-2.

El escepticismo niega el valor cognoscitivo de nuestras facultades, la objetividad de nuestros conocimientos, el valor de las cosas en orden a la felicidad, la existencia de sanción moral. Cohelet, por el contrario, reconoce los límites de nuestras facultades cognoscitivas en orden a penetrar los secretos de Dios y las leyes con que rige los destinos del hombre, pero nunca niega el valor cognoscitivo de las mismas. Reconoce que las cosas no pueden dar la felicidad perfecta, pero no les niega el poder proporcionar una felicidad relativa. Afirma claramente la sanción divina; al ver que muchas veces los malos triunfan y los buenos son oprimidos, no niega la sanción divina, sino que la considera como algo misterioso que no sabe explicar. Más bien que escéptico, diríamos que Cohelet es un realista que se siente desconcertado ante las contradicciones que presenta la vida, pero sin que vacile jamás su fe o deje de reconocer el lado bueno que tienen las cosas.

D) Epicureísmo.—Hay en el libro frases susceptibles de interpretación un poco epicureísta, si no se consideran atentamente o se las considera fuera del contexto de todo el libro. Son las contenidas en 2,24-25; 3,12-13.22; 5,17-19; 8,15; 9,7-10.

Entre la doctrina de Epicuro y la del Eclesiastés media un abismo. Aquélla se funda en el ateísmo, mientras que el Eclesiastés tiene una fe inquebrantable en la existencia de Dios y su gobierno del mundo. El epicureísmo pone la suprema felicidad del hombre en el placer de los sentidos; no hay otra moral. Para Cohelet, la felicidad no consiste en la entrega sin medida a los placeres, sino en el gozar honesto y lícito de los bienes de este mundo, que

57 7,17; 8,10-15. 58 3,16-17; 12,14.
59 Gén 39,21; Ex 4,21; Is 6,9-10; Prov 16,4.9.33; 20,24.
60 E. Renán, *L'Ecclésiaste traduit de l'hébreu avec une étude sur l'âge et le caractère du livre* (París 1882) p.72.

son, afirma más de una vez, un don de Dios [61], siempre dentro de la ley moral.

Hay que tener en cuenta que los libros del Antiguo Testamento no prometían más bienes que los de orden natural al justo. Lógicamente, los sabios, que ignoraban los del más allá y su merecimiento mediante la abnegación y sentían la inclinación a los placeres de los sentidos, tenían que recomendar el disfrutar de los bienes de este mundo. Pero ello ha de hacerse, enseñan, dentro de los límites de la ley moral para no incurrir en el juicio de Dios. La perícopa 3,18-22 no es debida a la influencia de Epicuro, sino debida más bien a Gén 2,7 y 3,19. Y en 5,17-19 no hay recomendación alguna de la ἀταραξία o perfecta tranquilidad que en tan alto grado estimaba Epicuro [62].

E) Materialismo.—La imputación de este error proviene de la perícopa 3,19-21, en que el autor afirma que es una misma la suerte de los hombres y la de las bestias; que no hay más que un hálito para todos. Unos y otras, añade, van al mismo lugar; y ¿quién sabe, se pregunta, si el hálito del hombre sube arriba y el de la bestia baja abajo, a la tierra?

Los autores más radicales (De Wette, Grätz, Reuss) afirman que Cohelet negó la inmortalidad del alma. Parece más bien a otros (Barton, Knobel, Nowack) que la puso en duda. Cayetano y Jahn creyeron que el Eclesiastés quiso decir que no se puede probar por la sola razón, sin la revelación, la inmortalidad del alma. Condamin y Zapletal pensaron que la duda de Cohelet versaba entre la antigua concepción del *seol* y la inmortalidad del alma, que acababa de ser propuesta, dicen, en su tiempo. El pensamiento del Eclesiastés es el siguiente: afirma claramente la supervivencia de las almas al sostener la existencia del *seol*, adonde, según la doctrina tradicional judaica, iban las almas de los muertos; pero no conoció la inmortalidad del alma en su relación con la retribución de ultratumba, es decir, de su felicidad o desgracia eternas, ya que, si la hubiera conocido, habría dado un enfoque muy distinto a su libro. La duda de 3,21 no versa sobre el alma, sino sobre el «hálito vital» *(ruaj)*, que, conforme a la concepción tricotómica del hombre que profesa, concibe como algo distinto del alma, y del que en otra parte [63] afirma que retorna a Dios (véase el comentario).

Canonicidad

1. *La tradición judía* considera como sagrado el libro al menos desde el siglo I d.C., como consta por los testimonios de Flavio Josefo (c.37-100 d.C.), del libro IV de Esdras (fines del s.I d.C.), del Talmud (s.IV-V d.C.) [64]. Ello hace suponer que los judíos lo consideraron como tal desde un principio, ya que debió de ser la

61 2,24; 3,13; 5,18; 9,7. 62 Cf. Williams, o.c., p.xxxiii-xxxiv.
64 Flavio Josefo y el IV de Esdras afirman la inspiración de los 22 libros [illegible] entre los que está incluido el Eclesiastés. Del silencio de Filón nada en contra [illegible] cluir, dado que tampoco cita otros protocanónicos. Los tratados talmúdicos [illegible] *Berakhoth* 7,2, citan afirmaciones de Cohelet bajo la fórmula «como está escrito»

autoridad del autor lo que los indujo a incluirlo en el canon, más bien que la doctrina del libro, la cual había de promover después discusiones en torno a la permanencia del libro en el canon. En efecto, los fariseos, que profesaban la doctrina de la resurrección y la retribución futura, se preguntaron si Cohelet merecía el honor de ser contado entre los libros sagrados. En el concilio de Jamnia del año 90 d.C. triunfa la opinión en favor de su permanencia en el canon [65]; años más tarde desaparece toda discusión y todos están de acuerdo en la permanencia de Cohelet en el canon de libros sagrados.

2. La tradición cristiana siempre reconoció unánimemente la inspiración del Eclesiastés, siendo enumerado entre los libros protocanónicos. El primer testimonio explícito lo da San Melito († 194-195) y el primero que lo cita con la fórmula «está escrito» fue Clemente de Alejandría (c.150-116) [66]. La única voz discordante es la de Teodoro de Mopsuestia (c.350-428), que afirmó una inspiración de grado inferior para el Eclesiastés y Proverbios. Su opinión fue condenada en el concilio II de Constantinopla el año 553. En los siglos siguientes, ni un solo escritor eclesiástico puso en duda la inspiración del libro.

3. La razón de la inspiración del Eclesiastés no se comprende fácilmente si lo consideramos aislado de los otros libros sagrados. Pero, si lo estudiamos en el conjunto de la revelación, no es difícil captar la finalidad por la que el Espíritu Santo inspiró esta obra. Al poner de manifiesto que ni la razón humana ni las precedentes revelaciones resolvían los problemas sobre la sanción moral, y al dejar patente que el corazón humano no encuentra en este mundo esa felicidad infinita cuyo deseo Dios ha puesto en él, el Espíritu Santo preparaba las almas de los israelitas para revelaciones ulteriores, que iluminarían sus mentes sobre la retribución futura y mostrarían a sus corazones dónde encontrará el hombre su verdadera felicidad. «Si Dios dio a los hombres la sensación intensa de la vanidad del mundo presente, es porque quería revelar otro, y si los invitaba a medir la pequeñez de las alegrías terrestres es porque quería prepararlas para otras mayores. Cohelet no pudo demostrar la existencia de retribuciones futuras, pero estableció con vigor una de las conclusiones que hacían necesaria esta conclusión». Y así «la obra de Cohelet ha contribuido a agrandar el alma judía, ha abierto en ella un abismo que sólo las esperanzas eternas podían llenar» (PODECHARD) [67].

Lengua y forma literaria

1. Una tradición constante asegura que el Eclesiastés compuso su libro en hebreo. La tesis de F. C. Burkitt [68], en que intenta

[65] Cf. la Mishna, *Iadaïm* III 5. Rabí Simeón, hijo de Azaï, decía: *Yo mismo he aprendido de la boca de los setenta y dos ancianos en el día en que fue elegido presidente* (en el sínodo de Jamnia) *rabí Eleazar, hijo de Azaría, que el Cantar y el Eclesiastés mancillan las manos.* La expresión indica que los libros eran tenidos como sagrados. Quienes los tocaban habían de purificarse las manos.

[66] *Strommata* 1,13 (cita 1,16b.17b.18a y 7,13b).

[67] O.c., p.196 y 197.

[68] JTS 22 (1921) 22-27.

demostrar, mediante argumentos internos de orden filológico, que la lengua original del libro fue el arameo, no ha tenido seguidores. Al presentarse Cohelet como el rey Salomón, si quiso ser consecuente con su artificio literario, tuvo que escribir en la lengua del rey sabio. Por lo demás, la versión al hebreo no tendría explicación en los días en que fue compuesto el libro, dado que la lengua que todos conocían y hablaban era el arameo.

2. En cuanto a la forma literaria discrepan bastante los autores en sus opiniones. Hay quienes afirman que Cohelet compuso su libro en forma rigurosamente métrica (ZAPLETAL, HAUPT), y quienes opinan que lo escribió todo él en prosa, excepción hecha de algunos versículos sueltos que presentan la forma típica de la poesía hebraica (PODECHARD, LOWTH). Parece que la mayor parte del libro fue compuesto en prosa, pero se intercalan en él de vez en cuando frases y perícopas en forma poética, lo que no extraña si tenemos en cuenta la libertad con que también los profetas alternan en sus obras la prosa y el verso. De este parecer son EDWALD, DELITZSCH, RENÁN, DRIVER, BARTON.

Texto y versiones

El texto hebreo llegado a nosotros está, en general, bien conservado. Los manuscritos existentes no parecen ser anteriores al siglo XI. La versión de los LXX, literalista, privada de toda elegancia, presenta características semejantes a la de Aquila, por lo que algunos han opinado que la versión griega que contienen los LXX fue hecha por el discípulo de Aqiba en el siglo I d.C. Los manuscritos sufrieron modificaciones hexaplares. La Vulgata fue hecha por San Jerónimo directamente del texto hebreo, que tradujo con cierta libertad. No obstante la prisa con que la hizo (en menos de un día), la versión es en general muy buena [69].

BIBLIOGRAFIA

A) Comentarios antiguos

SAN GREGORIO TAUMAT., *Metaphrasis in Ecclesiasten Salomonis:* PG 10, 987-1018; SAN GREGORIO NISENO, *Accurata expositio in Ecclesiasten Salomonis* (8 homil. a 1,1-3,13): PG 44,615-754; OLIMPIODORO DE ALEJANDRÍA, *Commentarii in Ecclesiasten:* PG 93,477-628; SAN JERÓNIMO, *Commentarius in Ecclesiasten:* PL 23,1109-1116; JUAN DE PINEDA, *Commentariorum in Ecclesiasten* (París 1620); CORNELIO A LÁPIDE, *Commentarius in Ecclesiasten* (Amberes 1638. En el comentario citamos conforme a la «editio nova», París 1891).

B) Comentarios modernos

1. CATÓLICOS

G. GIETMANN, *Commentarius in Ecclesiasten et Cant.* (Cursus Scripturae Sacrae) (París 1890); MOTAIS, *Salomon et l'Ecclésiaste* (París 1890).

[69] A. BEA, *Liber Ecclesiastae* (Roma 1950); S. DE AUSEJO, *Una nueva versión latina del Eclesiastés:* EstBib 9 (1951) 51-59.

Zapletal, *Das Buch Koheleth* (Friburgo 1911, 2.ª ed.); Podechard, *L'Ecclésiaste* (París 1912); Allgeier, *Das Buch des Prediger* (Die Bonner Bibel, VI 2) (Bonn 1925); Tobac, *Les cinq livres de Salomon* (Bruselas 1926); Girotti, *I Sapienziali. Ecclesiaste* (M. Sales-Girotti, «La Sacra Bibbia», VI) (Turín 1938); Buzy, *L'Ecclésiaste* (Pirot-Clamer, «La Sainte Bible», VI) (París 1946); Leahy, *Eclesiastés* («Verbum Dei», Comentario a la S. E., II) (Barcelona 1956); Nötscher, *Das Buch Kohelet* (Echter Bibel, IV) (Würzburg 1959); G. Nolli, *Ecclesiaste* (S. Garofalo, «La Sacra Bibbia», ed. ilustrada, II) (Marietti 1960).

2. Acatólicos

Ginsburg, *Cohelet* (Londres 1861) (historia de la exégesis del libro); Delitzsch, *Hoheslied und Kohelet* (Keil-Delitzsch, Biblicher Kommentar über das A.T., IV) (Leipzig 1875); Reuss, *L'Ecclésiaste* («La Bible», A. T., VI) (París 1878); Plumptre, *Ecclesiastes or the Preacher* (Cambridge 1881); Siegfried, *Prediger und Hoheslied* (Nowack, Handkommentar zum A.T.) (Gottinga 1898); McNeile, *An Introduction to Ecclesiastes with notes and appendices* (Cambridge 1904); Barton, *Ecclesiastes* (Intern. Crit. Comm.) (Edimburgo 1908); Williams, *Ecclesiastes* (Cambridge Bibel for Schools and Colleges) (Cambridge 1922).

C) Estudios especiales

Condamin, *Etudes sur l'Ecclésiaste:* RB 8 (1899) 493-509; 9 (1900) 30-44; 354-377; Fernández, *¿Es el Eclesiastés una versión?:* Bib 3 (1922) 45-50; Joüon, *Sur le nom de Qohélet:* Bib 2 (1921) 53s; *Notes philologiques sur le texte hébreu de l'Ecclésiaste:* Bib 11 (1930) 419-425; Allevi, *Il messaggio spirituale dell'Ecclesiaste:* «La Scuola Cattolica», 60 (1932) 143ss; Buzy, *La notion du Bonheur dans l'Ecclésiaste:* RB 43 (1934) 494ss; Duesberg, *Les scribes inspirés* t.2 (Desclée 1939); Staples, *The «vanity» of Ecclesiastes:* JNear East 2 (1943) 95; Ausejo, *El género literario del Eclesiastés:* EstBib 7 (1948) 369-406; Buzy, *Les auteurs de l'Ecclésiaste:* AnT 11 (50) 317-336; Ginsberg, *Studies in Qohelet* (Nueva York 1950); Dahood, *Canaanite-Phoenician Influence in Qoh.:* Bib 33 (1952) 30-52; 191-221; *The Language of Cohelet* [Phoen. Influence]: CBQ 14 (1952) 227-232; Ginsberg, *The Structure and Contents of the Book of Koh.:* VTS 3 (Rowley) (1955) 138-149; Steinmann, *Ainsi parlait Qohélet* (París 1955); Murphy, *The Pensées of Cohelet:* CBQ 17,2 [O'Hara St.] (1955) 304-314; Gordis, *Koheleth-the Man and His World* (2.ª ed. aumentada, 404 págs.) (Nueva York 1955); *Qoheleth and Qumran. A Study of Stile:* Bib 41 (1960) 395-410; Dahood, *Qoh. and recent discoveries:* Bib 39 (1958) 302-318.

Capítulo I

PRELIMINARES. VANIDAD DE LA CIENCIA

PROLOGO

***Título. Tema general* (1,1-2)**

1 Razones del Cohelet, hijo de David, rey de Jerusalén.
2 Vanidad de vanidades, dijo el Cohelet; | vanidad de vanidades; todo es vanidad.

Comienza el prólogo del Eclesiastés presentando el título de la obra y el tema general o tesis fundamental de la misma. Aquél es enunciado en los términos: *Razones del Cohelet, hijo de David, rey de Jerusalén.* En la introducción dejamos indicada la significación del término *Cohelet* y hemos señalado la ficción literaria por la que el autor se presenta como el sabio rey Salomón. Por lo que al término con que se designa el contenido de la obra se refiere, ninguna versión mejor que la propuesta en el texto, dado que es un conjunto de sentencias y razonamientos con los que Cohelet intenta probar su tesis, que queda expresada en el repetido *vanidad de vanidades* del v.2. El término hebreo correspondiente significa soplo, hálito, vapor tenue que desaparece rápidamente, algo sin consistencia, sin duración. La repetición es un superlativo hebreo como cantar de los cantares o santo de los santos, y significa suma vanidad. El *dijo el sabio* parece indicar se trata de una sentencia de Cohelet que introdujo un discípulo suyo, y el perfecto indicaría una acción que comienza y perdura, de modo que podría traducirse «doctrina de Cohelet».

Vanidad de vanidades y *todo vanidad* es el pensamiento con que el Eclesiastés abre su libro, el que irá aplicando a lo largo del libro a aquellas cosas que prometen al hombre la felicidad, y con el que pondrá punto final a su obra. «Si los poderosos—comenta San Juan Crisóstomo—, los que gozan de autoridad, comprendieran la verdad que esta sentencia del sabio encierra, lo escribirían en todas las paredes y en sus mismos vestidos; en las portadas de sus casas la harían grabar. Porque son muchas las meras apariencias, las imágenes falsas que engañan a los incautos; es preciso recordar cada día este verso saludable, y en los banquetes y en las reuniones susurrarlo cada uno a su prójimo y escucharlo con gusto de él, porque realmente vanidad de vanidades y todo vanidad» [1]. Vatablo añade que esta sola sentencia basta para condenar las opiniones de cuantos ponen su felicidad en cualquier cosa que no sea Dios [2].

CONSIDERACION PRELIMINAR

***El hombre pasa, mientras la tierra y los elementos permanecen* (1,3-11)**

3 ¿Qué provecho obtiene el hombre de todo | por cuanto
se afana debajo del sol? | 4 Pasa una generación y viene otra, |
pero la tierra es siempre la misma. | 5 Sale el sol, se pone el
sol | y se apresura a llegar al lugar de donde vuelve a nacer. |
6 Tira el viento al mediodía, gira al norte, | va siempre dando
vueltas | y retorna a sus giros. | 7 Los ríos van todos al mar, |
y la mar no se llena; | al lugar de donde ellos vinieron | tornan
de nuevo para volver a correr. | 8 Todas las cosas trabajan |
más que cuanto el hombre puede ponderar; | no se sacia el
ojo de ver | ni se harta el oído de oír. | 9 Lo que fue, eso será; |
lo que ya se hizo, eso es lo que se hará; | no se hace nada nuevo
bajo el sol. | 10 Si de algo se dice: «Mira, esto es nuevo», | aun

[1] Paraenetica *ad Eutropium.*
[2] Citado por A Lápide, *Commentaria in S. S. In Ecclesiasten et Canticum Canticorum* (París 1891) p.15.

eso fue ya en los siglos anteriores a nosotros. | [11] **No hay memoria de los antiguos,** | **ni de los que vendrán después habrá memoria** | **en los que serán después.**

Sigue al título y enunciación del tema general esta consideración preliminar a sus observaciones sobre la vanidad de las cosas. La idea central de la misma parece ser la siguiente: las generaciones humanas pasan, mientras que la tierra permanece y los elementos de la naturaleza perseveran en un círculo monótono que los hace volver, recorrido su camino, al punto de partida para volver a recorrer aquél; y esto de una manera indefinida, de modo que en realidad no hay nada nuevo bajo el sol. Cierto que las generaciones se suceden unas a otras, pero los hombres, que son los que viven y buscan ansiosamente la felicidad, duran un día y mueren para no volver. No pueden, por lo mismo, contemplar más que el presente; ignoran el pasado y el porvenir, que no pueden, en consecuencia, ordenar a su propio gusto en orden a conseguir la felicidad.

A la pregunta con que comienza la perícopa: *¿Qué provecho obtiene el hombre por cuanto se afana debajo del sol?*, da todo el libro la respuesta negativa que ella deja ya entrever. No quiere decir el autor que todo esfuerzo del hombre sea completamente inútil. Expresiones como ésta han de ser tomadas con cierta reserva, dado que él mismo, razonando después, se encarga de mitigarlas. Por lo demás, advirtamos ya desde el principio, con Girotti, que, si Dios daba al Eclesiastés, y con él a los hombres de su tiempo, la sensación intensa de la vanidad del mundo presente, era sólo para despertar en ellos el anhelo por otro más estable y duradero, y si le invitaba a reflexionar sobre la incapacidad de las cosas de la tierra para proporcionar la verdadera felicidad que el corazón humano ansía, era para irlos preparando a la revelación de los bienes ultraterrenos en que aquélla se encuentra [3]. Y, en efecto, constata el autor con cierto dejo de amargura el hecho de que los hombres se encuentren en continuo caminar hacia su ocaso, para dejar sus bienes a los venideros, mientras que la tierra, creada precisamente para él, permanece, gozando el señor de menor estabilidad que la servidora. «¿Puede haber mayor vanidad que ésta —exclama San Jerónimo—, que perdure la tierra, creada por causa del hombre, y el hombre, señor de la tierra, se convierta tan presto en polvo?» Evidentemente no se trata en este verso de la inmovilidad local de la tierra respecto del sol, que afirmaban los antiguos, ni, por supuesto, de su eternidad, como podía dar lugar a entender la versión de la Vulgata: «in aeternum»—cosas de que prescinde Cohelet aquí—, sino sencillamente de la permanencia en su duración frente a las generaciones que pasan. No fue oportuno aducir este texto contra Galileo.

Los tres versos siguientes presentan otros tantos elementos de la naturaleza que, estando en continuo y uniforme movimiento,

[3] *I Sapienziali. Ecclesiaste* (MARCO M. SALES-G. GIROTTI, *La Sacra Bibbia*, VI) (Turín 1938) p.139, a los v.2-3.

perseveran lo mismo que la tierra. Así, *el sol* sale por oriente, cubre su carrera sobre el firmamento y desaparece en occidente. Pero a través de sendas misteriosas desconocidas para los antiguos volvía al punto de origen para emprender al día siguiente idéntica carrera. Pensaban ellos que el sol durante la noche retornaba a su lugar de origen a través de caminos subterráneos, como afirma el Targum. También *el viento* se dirige hacia el sur, vuelve hacia el norte para dirigirse de nuevo al mediodía, sujeto a la misma actividad monótona e incesante del sol. Igualmente *los ríos:* corren mansa o presurosamente hacia el mar, sin que éste jamás se llene; de donde vinieron las aguas de allí surgen de nuevo para mantener su incesante carrera hacia el océano. La idea principal de estos versos no es la vanidad de estos elementos, que han de comenzar siempre de nuevo su actividad como si nada hubieren hecho, que sería secundaria en este pasaje, sino desarrollar el pensamiento del v.4, haciendo resaltar más la caducidad del hombre, que vive un día y muere para no volver jamás, con la permanencia de la tierra y los elementos de la naturaleza, que en su movimiento continuo perseveran perpetuamente.

Todas estas cosas y otras que podría enumerar, desarrollan una actividad incesante mayor que cuanto el hombre, que ha de entremezclar el trabajo con el descanso, puede ponderar. Pero también con la actividad humana ocurre algo parecido: el hombre lleva impreso en su alma el deseo de saber, y su ojo no se sacia de ver ni su oído de oír, de modo que también se da en el hombre, en cierto sentido, esa repetición indefinida de una misma actividad. Los autores de vida espiritual utilizan estos pensamientos para probar que las cosas materiales no pueden llenar el alma, que, cuando las comprende con la inteligencia o las posee con el corazón, jamás queda saciada. San Agustín lo expresó magistralmente en sus *Soliloquios:* «Cuando el alma desea la criatura, tiene un hambre continua, porque, aunque llegue a conseguir lo que desea de las criaturas, permanece insaciada, pues nada hay que pueda llenarla sino tú, Señor, a cuya imagen fue creada» [4].

Lo que antes ha expresado con ejemplos lo formula ahora en un principio general: *lo que fue, eso será*, que algunos refieren a los fenómenos naturales; *lo que ya se hizo, eso es lo que se hará*, que los mismos entienden de las acciones del hombre; *no se hace nada nuevo bajo el sol* (v.9), que comprende unos y otras y resume la idea central de la perícopa que sirve de base a su razonamiento. Es claro que la frase no ha de entenderse en un sentido absoluto, sino que se aplica sólo a ese conjunto de fenómenos y hechos que se desarrollan conforme a leyes uniformes y monótonas a que antes ha aludido. Pero muchas veces oímos decir: «He aquí una cosa nueva». Así lo parece, mas en realidad no es así. Todo aquello que nos causa maravilla por su supuesta novedad ha tenido lugar ya en tiempos anteriores. El presente es una repetición del pasado,

[4] *Soliloquios* c.30.

y el futuro lo será del presente. Y no sólo de las cosas, incluso de las generaciones humanas pasadas no queda memoria en las que vienen después[5].

CUERPO DE LA OBRA (1,12-12,8)

PRIMERA PARTE (1,12-2,26)

Vanidad de la ciencia (1,12-18)

12 Yo, el Cohelet, he sido rey de Israel, en Jerusalén, 13 y
apliqué mi mente a hacer con sabiduría investigaciones y pes-
quisas sobre todo cuanto hay bajo los cielos. Es una dura labor
dada por Dios a los hijos de los hombres, para que en ella se
ocupen. 14 Miré todo cuanto se hace debajo del sol, y vi que
todo era vanidad y apacentarse de viento. | 15 Lo torcido no
puede enderezarse, | y lo que falta no se puede contar. | 16 Y
dije para mí: Heme aquí engrandecido y crecido en sabiduría,
más que cuantos antes de mí fueron en Jerusalén, y hay en
mi mente mucha ciencia y sabiduría. 17 Di, pues, mi mente
a conocer la sabiduría y la ciencia y a entender la locura y los
desvaríos, y vi que también esto es apacentarse de viento, |
18 pues donde hay mucha ciencia hay mucha molestia, | y
creciendo el saber crece el dolor.

Una mirada superficial sobre el mundo y sobre la misma vida y actividad humana convence de la vanidad de las cosas en orden a proporcionar al hombre su plena felicidad. Tal vez una más atenta consideración de las mismas, un estudio más profundo y filosófico, pueda penetrar en las leyes que rigen los acontecimientos y disponerlos en orden a conseguir aquélla. Para ello Cohelet somete a examen todas aquellas cosas en las que el hombre suele buscar su gozo y satisfacción, comenzando por la ciencia. Mediante una ficción literaria que dejamos consignada al tratar la «atribución salomónica» del libro, el Eclesiastés se presenta de nuevo como *rey de Israel en Jerusalén.* La razón es clara: Salomón pasó a la posteridad como el tipo de rey sabio por excelencia[6] y había tenido oportunidad como nadie de experimentar si la sabiduría puede dar al hombre o no la suprema felicidad. En su búsqueda afirma haberse dado a la ciencia, no precisamente a la sabiduría que investiga las últimas causas de las cosas, sino a la sabiduría práctica, que investiga las leyes que regulan la actividad humana, y cuyo conocimiento le permitiría orientarla siempre certeramente hacia el éxito. Pero pronto cayó en la cuenta de que ello supone una *labor dura,* que exige mucho esfuerzo[7]. No hay en la afirmación queja alguna contra Dios; jamás Cohelet deja escapar una palabra contra El. Por lo demás, si esa ocupación resulta penosa, no lo es por voluntad antecedente de Dios, sino consiguiente al pecado original, en que el hombre, por su culpa, perdió el don de ciencia, con lo que el Señor quiso dejar muchas cosas ocultas a la inteligencia humana con el fin de que así reconociese su impotencia y se humillase ante su Creador. Pero, además de penosa, tal investigación resulta vana e ineficaz, lo que expresa el autor con una fórmula sumamente gráfica: la actividad del hombre por alcanzar la sabiduría que le pudiera conducir a la felicidad plena es *vanidad a persecución del viento:* si quiero con mi mano coger el aire, éste escapa de entre ella, resultando inútil tal pretensión[8]. Así de ineficaces son los esfuerzos del hombre en la búsqueda de la ciencia propuesta. Lo explica Cohelet todavía con un proverbio: *Lo torcido no puede enderezarse, ni lo que falta puede contarse* (v.15). La primera expresión podría entenderse de los defectos físicos y de los morales, dado que el término hebreo puede significar unos y otros[9]. La segunda significa que lo que carece de existencia no puede contarse; contar es para el semita algo positivo que no puede verificarse sobre lo que no existe. La idea es en ambos casos la misma: los esfuerzos del hombre no pueden corregir los defectos inherentes a las cosas creadas, y menos todavía crear lo que les falta. Se trata de esas innumerables deficiencias que, como consecuencia del pecado original, advertimos en el orden físico y en el orden moral, respecto de las cuales nada podemos nosotros hacer[10].

Hasta aquí Cohelet ha considerado las cosas del mundo y la actividad humana, teniendo como instrumento de investigación su sabiduría, encontrándolo todo vano. Ahora va a reflexionar sobre su propia sabiduría, que afirma mayor que la de cuantos le precedieron en Jerusalén, conforme a la ficción literaria antes indicada, si es que no se trata de una expresión hecha para poner de relieve la grandeza de su ciencia y sabiduría, dado que a Salomón sólo precedieron en el trono Saúl y David. *La ciencia* podría designar el conocimiento práctico, por el que distinguimos el bien del mal, y *la sabiduría* el especulativo, que investiga el conocimiento de las causas. También podría tratarse de dos términos sinónimos, cuya repetición tendría por objeto poner más de manifiesto la amplitud de los conocimientos de Cohelet. Y, no contento con est[illegible] el Eclesiastés, en su afán de profundizar en sus investigaciones, [illegible] dado a *la locura y la necedad* (v.17), pues las cosas se ilustran [illegible] la consideración de sus contrarias, y así el conocimient[illegible]

[5] El texto hebreo dice *rishonîm.* El masculino se refiere a las personas (Dt 19,14). El femenino designa las cosas antiguas (Is 41,22; 42,9; 43,9.18; 46,9). Interpretamos por ello, con la mayoría de los comentaristas, no de las cosas, como la Vulgata, sino de las generaciones humanas, lo que está más de acuerdo con el final del verso.

[6] 1 Re 3,12.16-28; 4,29-34; 10,6-7.

[7] No *pésima,* como traduce la Vulgata acentuando el pesimismo.

[8] Han discutido mucho los exegetas sobre la etimología del [illegible] no se encuentra en la Biblia fuera del Eclesiastés. Algunos lo d[illegible] brantar, y traducen *quebranto, aflicción de espíritu* (PESHITTA, [illegible] de *râ'âh,* apacentar, e interpretan *apacentarse de viento* (M[illegible] comentaristas que de ese sentido pasó al de «complacerse», [illegible] por *deseo o persecución del viento* (DELATRE, SIEGFRIED, M[illegible] la raíz *râ'âh* significa propiamente «ir detrás, seguir», [illegible] viento, persecución del viento» (NOWACK, ZAPLETAL)

[9] Cf. 12,3; Am 8,5 (defectos físicos), Job 8,[illegible] 44,14 [illegible]

[10] Es conocida la versión de San Jerónimo, que inte[illegible] moral: *difícilmente se corrigen los perversos y es infinito el nú[illegible]* masculinos los participios «torcido» y «falto»; [illegible] da, cuyo participio entendió «falto de mente».

le dará un mejor discernimiento entre la sabiduría y la necedad, con la consiguiente mejor apreciación de aquélla. Pero también sobre ella Cohelet hace recaer su juicio inexorable: *persecución del viento.* Y da la razón: *donde hay mucha ciencia hay mucha molestia.* Para saber poco, dice el proverbio vulgar, es preciso estudiar mucho, y la experiencia constata que apenas hay proporción entre el esfuerzo que el estudio supone y los frutos intelectuales que aquél reporta. Por lo demás, cuanto más se investiga, más se descubre la ignorancia en que nos encontramos tanto respecto de los múltiples misterios de la naturaleza física como los que encierra el orden religioso. Y «una ciencia siempre imperfecta—escribe el P. Colunga—, que ofrece más dificultades angustiosas que soluciones tranquilizadoras, es molesta para el hombre». Así concluye su primer razonamiento Cohelet. Después volverá sobre estas mismas ideas, temperando un poco estas expresiones duras, que no pueden entenderse en todo su rigor, sino que han de ser interpretadas en el contexto de todo el libro.

CAPÍTULO 2

VANIDAD DE LOS PLACERES Y DE LA CIENCIA

***Vanidad de los placeres* (2,1-11)**

1 Dije en mi corazón: | «Ea, probemos la alegría, a gozar
los placeres». | Pero también esto es vanidad. | 2 Dije de la
risa: «Es locura», | y de la alegría: «¿De qué sirve?» | 3 Me
propuse regalar mi carne con el vino, mientras daba mi mente
a la sabiduría, y me di a la locura, hasta llegar a saber qué
fuese para el hombre lo mejor de cuanto acá abajo se hace
durante los contados días de su vida. | 4 Emprendí grandes
obras, | me construí palacios, me planté viñas, | 5 me hice
huertos y jardines | y planté en ellos toda suerte de árboles
frutales. | 6 Me hice estanques de agua | para regar de ellos
el bosque, donde los árboles crecían. | 7 Compré siervos y
siervas | y tuve muchos nacidos en mi casa; | tuve muchos
ganados, vacas y ovejas, | más que cuantos antes de mí hubo
en Jerusalén. | 8 Amontoné plata y oro, | tesoros de reyes y
provincias. | Híceme con cantores y cantoras, | y cuanto es
deleite del hombre, princesas sin número. | 9 Fui grande más
que cuantos me precedieron en Jerusalén, | pero mi sabiduría
permaneció conmigo. | 10 De cuanto mis ojos me pedían nada
les negué, | no privé a mi corazón de gozo alguno; | mi corazón
gozaba de toda mi labor, | siendo éste el premio de mis afanes. |
11 Entonces miré cuanto habían hecho mis manos | y todos
los afanes que al hacerlo tuve; | y vi que todo era vanidad y
persecución del viento | y que no hay provecho alguno debajo
del sol.

Decepcionado por su primera investigación, que no le dio resultado positivo alguno, Cohelet va a intentar otro camino a ver si éste da tranquilidad a su espíritu. Pero ya antes de presentarnos sus experiencias anticipa la conclusión: *los placeres*—es éste el

objeto de su nueva exploración—*son vanidad, la risa es locura, y la alegría, ¿de qué sirve?* En efecto, los placeres materiales no pueden dar al hombre esa felicidad completa que anhela su corazón, porque éste está hecho para Dios y sólo los bienes celestiales pueden saciarlo. La risa y la alegría faltan muchas veces en la vida, y no pocas vienen para alejarse rápidamente; la vida está envuelta en demasiadas preocupaciones para poder dar al hombre una alegría continua y duradera que pueda constituir su felicidad.

Cohelet se propuso *regalar su carne con el vino,* es decir, se entregó a los placeres sensibles, simbolizados aquí en el vino, por ocupar éste un lugar preferente en los placeres de la mesa y contribuir más que ningún otro a alegrar el corazón del hombre [1]; pero *dando su mente a la sabiduría.* Se ha entregado a los placeres, no llevado de la intemperancia, sino teniendo en cuenta que está haciendo una experiencia con el fin de descubrir si los placeres le pueden hacer feliz, experiencia que ha querido llevar *hasta la locura,* hasta el extremo que le permita probar los placeres en el mayor grado posible.

En los versos siguientes enumera los bienes en que ha buscado la felicidad: palacios, viñas, huertos y jardines, toda suerte de árboles frutales, estanques de agua, siervos y siervas, ganados, riquezas, mujeres sin número. El libro primero de los Reyes nos habla de las grandes construcciones llevadas a cabo por Salomón: su propio palacio, la casa denominada «Bosque del Líbano» por el gran número de columnas de madera de cedro de aquella región que tenía en su interior, el palacio de la hija del Faraón, que había tomado por esposa y a quien construyó su propia casa; construcciones militares en Jerusalén y otras ciudades estratégicas, con las que miraba a asegurarse el reino [2].

No nos hablan los citados libros de las viñas de Salomón, pero es seguro que las plantó, ya que el autor de las Crónicas [3] habla de las viñas de David y en el Cantar [4] se alude a la viña que en Bal-Hamón tenía el rey sabio. Tampoco hablan los libros sagrados expresamente de los huertos y jardines de Salomón, pero no hay duda de que un gran rey, suntuoso como él, que gozó de un largo reinado de paz, llevó a cabo plantaciones de este género, y las adornaría probablemente con árboles traídos de Arabia y Egipto. Por lo demás, el historiador sagrado afirma que Salomón disertó acerca de los árboles y las plantas, y en los libros siguientes se mencionan con frecuencia «los jardines del rey» [5]. En un país donde el agua escasea es preciso construir estanques para poder regar los jardines, y su abundancia es un motivo más de orgullo para el rey. Muchas veces se hace mención de los estanques en la Biblia [6], si bien no nos consta qué estanques construyó Salomón; las piscinas o pilones situados cuatro kilómetros al sudoeste de Belén, que se muestran aún en nuestros días, nada tienen que ver con el rey sabio; son del

[1] Sal 104,15.
[2] 1 Re 7,1.2.8; 9,15-19; 2 Par 8,4-6.
[3] 1 Par 27,27.
[4] Cant 8,11.
[5] 2 Re 25,4. [illegible] Neh [illegible] 4,13-15; 6,2.
[6] Neh [illegible] Cant [illegible]

tiempo de los romanos, obra de Pilatos. A los que nuestro texto alude se hallarían, sin duda, en los jardines construidos por Salomón y se surtirían de la piscina situada en la parte oriental de la fortaleza de los jebuseos.

La grandeza de un personaje antiguo se reflejaba también en el número de sus siervos y ganados. Salomón compró muchos siervos y siervas y tuvo de ellos muchos nacidos en su casa, que le correspondían por derecho de nacimiento. La relación que da el texto sagrado del consumo alimenticio que cada día hacía la casa del rey puede dar idea de la cantidad de sus siervos, si bien tal vez se incluye la guarnición de la capital [7]. También con ocasión de los sacrificios hace la Biblia mención de los numerosos ganados de Salomón: en Gabaón, antes de que fuese construido el templo, ofreció un gran número de víctimas [8] que ascendió a muchos miles de bueyes y ovejas en la dedicación de aquél [9]. Poseía además numerosos caballos, que Cohelet no menciona seguramente porque en su tiempo no se hacía de ellos la estima que en los días del gran rey sabio [10]. Cohelet afirma haber amontonado *plata y oro* (v.8). Salomón mantuvo un comercio floreciente que le procuraba enormes riquezas. El peso de oro que cada año llegaba a Salomón «era de 666 talentos de oro», lo que equivalía a 78 millones de pesetas oro [11]. Y esto sin contar el que le provenía del tributo que recibía de los grandes y pequeños mercaderes, de los príncipes de los beduinos y de los intendentes de la tierra. *Los reyes y provincias* a que alude el texto, en el estado en que éste se encuentra, habría que referirlos a los reyes vasallos de Salomón, que «desde el río hasta la tierra de los filisteos y hasta la frontera de Egipto le pagaban tributo» [12] y a las doce provincias en que estaba dividido el reino de Salomón, al frente de las cuales había otros tantos intendentes; cada uno de ellos tenía que suministrar un mes de cada año las provisiones de la casa del rey [13]. *Los cantores y cantoras* son algo connatural a los banquetes. Ben Sirac hace estima de la música en ellos y recomienda el silencio o moderación en el hablar, que no impida percibir las melodías del canto [14]. Menciona, finalmente, las *princesas sin número*. La expresión que traducimos de este modo es la más enigmática de todo el libro. No está de acuerdo el texto hebreo con las versiones, ni éstas entre sí. La versión escogida supone la corrección propuesta por Euringer, seguida por Podechard, Buzy y otros, que leen *sarah wesaroth* en lugar de *siddah wesiddoth*. La repetición del nombre, singular y plural, tendría como finalidad expresar el gran número de las mismas [15]. En el cuadro de las delicias de Salomón no podía faltar una alusión a las mujeres, a cuyos placeres se entregó

[7] 1 Re 4,23-24; 9,21-23.
[8] 1 Re 3,4.
[9] 1 Re 8,5.63.
[10] 1 Re 4,26-28; 10,26-29.
[11] 1 Re 10,14. El talento equivalía a 3.000 siclos, y el siclo a unos 14 gramos. El talento, por tanto, a 42 kilos de oro.
[12] 1 Re 4,21.
[13] 1 Re 4,7. Grätz y Podechard opinan que antes de *medinôth* (provincias) ha caído el vocablo *sârê* (jefes). Cf. Est 1,3: los jefes de las provincias. En este caso, el autor mencionaría a los gobernadores de las provincias.
[14] Eclo 32,5-7.
[15] Jue 5,30.

en los últimos años de su reino y que fue la causa de su ruina. Por lo demás, es en el trato con las mujeres donde los hombres experimentan las mayores satisfacciones de su carne. El término *sarah* es precisamente, advierten los autores citados, el que se emplea para designar la clase más elevada de las mujeres de Salomón en 1 Re 11,3, donde se afirma que tuvo «700 mujeres de sangre real *(saroth)* y 300 concubinas» [16].

También en este campo, como en el de la ciencia, Cohelet asegura haber superado a cuantos le precedieron en Jerusalén. Antes de dar su juicio sobre la nueva experiencia, afirma de nuevo que no ha negado cosa alguna a sus ojos, ni ha privado de gozo alguno a su corazón. Advierte que como en la investigación precedente, también en ésta ha tenido constantemente a la razón como guía: no se entregó a los placeres con la impetuosa avidez del que no ve ni anhela más que el placer material, sino con la conciencia de que realizaba una experiencia con el fin de comprobar si realmente los placeres materiales podían proporcionar a su espíritu la felicidad que ansía su corazón. En su experiencia, Cohelet encontró ciertas satisfacciones, y en algún momento consideró recompensada su labor, por lo que juzgó debía reflexionar si realmente había dado con el camino de la verdadera felicidad. Pero una más profunda reflexión ante el más espléndido cuadro de delicias que el mundo puede ofrecer, asegura haber experimentado profunda desilusión. Debió de caer entonces en la cuenta de que las alegrías todas y satisfacciones de esta vida se marchitan como las flores, pasan a veces como el humo, mientras que el corazón humano desea ser eternamente feliz. Y así, todo placer de esta vida encierra un dejo de amargura, por cuanto no podrá acompañar al hombre más allá de la muerte.

Nueva reflexión sobre la ciencia (2,12-17)

[12] Me volví a considerar la sabiduría, la estulticia, la necedad,
como quien desanda el camino anteriormente recorrido. [13] Y
vi que la sabiduría sobrepasa a la ignorancia cuanto la luz a
las tinieblas. | [14] El sabio tiene los ojos en la frente, | mas el
necio anda en tinieblas. | Vi también que una es la suerte de
ambos. [15] Y dije en mi corazón: «También yo tendré la suerte
del necio, ¿por qué, pues, hacerme sabio, qué provecho sacaré
de ello?» Y vi que también esto es vanidad, [16] porque del
sabio, como del necio, no se hará eterna memoria, sino que
todo, pasado algún tiempo, pronto se olvida. Muere, pues, el
sabio igual que el necio. [17] Por eso aborrecí la vida, al ver que
cuanto debajo del sol se hace es vanidad y persecución del
viento.

Cohelet vuelve al tema de la sabiduría, [illegible] compararla con la necedad y comprobar si, donde [illegible]

[16] Las versiones LXX y siríaca leen: οἰνοχ[illegible] del vino y servidoras); la Vulgata: *scyphos et urce*[illegible] vasos para los vinos); el Targum: *baños y casas de* [illegible] Motais, Renán, traducen: *las delicias de los hom*[illegible]

práctico, vale la pena poner el corazón en la sabiduría [17]. En un principio descubrió que la sabiduría tiene sus ventajas sobre la necedad. Lo manifiesta con la comparación, frecuente en los libros sapienciales [18], de la luz y las tinieblas y con el expresivo aforismo del v.14: el sabio tiene ante sus ojos la luz de la sabiduría y dirige conforme a ella todos los pasos de su vida, mientras que el necio camina en tinieblas y tropieza mil veces en la vida. Pero, reflexionando después sobre la suerte final que a uno y otro espera, Cohelet se ha sentido profundamente desilusionado al ver que no media entre ambos diferencia alguna. Como afirma el salmista, «mueren los sabios, desaparecen el necio y el estulto, dejan a otros sus haciendas» [19]. Cierto que el sabio, después de su muerte, goza de buen nombre entre las generaciones venideras, mientras que la memoria del necio es execrada; pero quien juzgó vanidad en su vida la ciencia y los placeres no verá saciado su corazón con el pasajero recuerdo que unas cuantas generaciones puedan tributarle. Y en un momento de profunda decepción, Cohelet llega a proclamar que aborrece la vida y que cuanto en ella hay es vanidad.

Para comprender esta manera de reaccionar hay que tener en cuenta que el autor del libro juzga las cosas en aquella oscuridad en que él, como sus contemporáneos, se hallaba respecto de la recompensa de ultratumba, que reserva suerte muy distinta a los mortales, y fijando su atención al lado pesimista de las cosas. No es de su parecer el salmista cuando escribe que «es cosa preciosa a los ojos de Yahvé la muerte de sus justos» [20], mientras que «la desgracia matará al impío, y los que odian al justo seran castigados» [21]. Y menos, claro está, el autor del libro de la Sabiduría, que conoció el premio y castigo del más allá, para quien «los justos viven para siempre y su recompensa está en el Señor» [22], mientras que los impíos «serán oprobio sempiterno entre los muertos..., serán del todo desolados y serán sumergidos en el dolor y perecerá su memoria» [23].

Nueva reflexión sobre las riquezas (2,18-23)

18 Y aborrecí todo cuanto había hecho bajo el sol, porque
todo tendré que dejarlo a quien vendrá después de mí. 19 ¿Y

otros: *instrumentos de música*. Zapletal la considera como adición posterior. La mayoría de los modernos ven en la frase una alusión a la mujer, si bien no están de acuerdo en asignar la raíz de que se deriva. Cf. PODECHARD, o.c., p.264-267; BARTON, o.c., p.91-92.

17 Otros traducen: MOTAIS, HAUPT: *Pues ¿quién será el hombre que vendrá después del rey que ha sido ya designado?* (alusión a Jeroboam). MCNEILE, SIEGFRIED, BARTON, *Bib. de Jér.*: *Pues ¿qué hará el hombre que vendrá después del rey? Lo que ya otros hicieron* (no seguirá la senda de sabiduría de Salomón). PODECHARD, BUZY: *Pues ¿qué será el hombre que vendrá después de mí, el rey que se ha designado ya?* (cuadra mejor con el contexto, en que se habla en primera persona). VACCARI: *Y ¿qué es el hombre que cambia de consejo en aquello que ya ha hecho?* (lo cual, explica, es señal de necedad). No es probable la lección de la Vulgata: *Pues ¿quién es el hombre, me digo yo, para que pueda seguir al rey su Hacedor?* (ignora su voluntad y secretos si El no se los manifiesta). La que escogemos, con G. NOLLI en la *Sacra Bibbia*, traduc. y coment. bajo la dirección de S. Garofalo (Roma 1961), se basa en una diversa división del texto y cuadra mejor que ninguna con la perícopa, que es una nueva reflexión sobre el tema de la ciencia ya tratado.

18 Sal 119,105; Prov 6,23; Job 37,19; 12,25.
19 Sal 49,11.
20 Sal 116,15.
21 Sal 34,22.
22 Sab 5,15.
23 Sab 4,19.

quién sabe si ése será sabio o será necio? Y, con todo, dispondrá
de todo mi trabajo, de lo que me costó estudio y fatiga debajo
del sol. También esto es vanidad. 20 Y desesperé en mi cora-
zón de todo el trabajo que he hecho debajo del sol, 21 porque
quien trabajó con conocimiento, con pericia y buen suceso,
tiene después que dejárselo todo a quien nada hizo en ello;
también esto es vanidad y mal grande. 22 Pues ¿qué le queda
al hombre de todo su afanarse y fatigarse con que debajo del
sol se afanó? 23 Todos sus días son dolor y todo su trabajar
fatiga, y ni aun de noche descansa su corazón. También esto
es vanidad.

Nuevas consideraciones convencen a Cohelet de la vanidad de las riquezas. En primer lugar, quien trabajó, tal vez con sudores, cuando llega la hora de la muerte, tiene que dejar el fruto de sus trabajos a sus herederos, sin que pueda llevarse más allá del sepulcro nada de cuanto con sus afanes logró acumular. Es el pensamiento que frecuentemente tortura a quienes consumieron su vida en el afán de conseguir bienes terrenos. Pero hay además incertidumbres que aumentan esa desilusión: ¿irán a parar sus riquezas a manos de un sabio, que hará con ellas honor a sus antepasados, o a las de un necio, que disipará en poco tiempo la herencia que sus padres le legaron? Esto último acaeció a Salomón con su hijo Roboam, a quien el Targum aplica estos versos. Igualmente le desilusiona el pensamiento de que riquezas conseguidas con su inteligencia y destreza sean heredadas tal vez por quienes no pusieron en su consecución ni el más mínimo esfuerzo. Y así resulta que la consecución de las riquezas supone destreza y esfuerzo prolongado; su posesión no está exenta de angustia y temor ante la posibilidad de que un azar desfavorable las arrebate; y la incertidumbre sobre la suerte de tantos trabajos y ansiedades es causa de profunda desilusión. Evidentemente, el afán por las riquezas es también vanidad e intentar perseguir el viento.

Nos encontramos todavía en el ambiente del Antiguo Testamento en que las perspectivas del más allá permanecían aún en la oscuridad para los autores sagrados. Nosotros sabemos que los trabajos humanos, aun privados de éxito material, ofrecidos por un motivo sobrenatural por quienes viven en la amistad de Dios, contribuyen a una eternidad más feliz. El libro del Eclesiastés viene a ser, en sentido negativo, una preparación para la revelación del Nuevo Testamento. La constatación de la vanidad de las cosas del mundo y su incapacidad para llenar las ansias de felicidad que el Creador ha puesto en el corazón humano, hace añorar bienes superiores y lo preparan para la revelación de los mismos, que comienza con los últimos libros del Antiguo Testamento y se culmina con las enseñanzas de Jesucristo en el Evangelio.

Conclusión

El hombre tiene que contentarse con una felicidad relativa (2,24-26)

[24] No hay para el hombre cosa mejor que comer y beber y gozar de su trabajo, y vi que esto es don de Dios. [25] Porque, ¿quién puede comer y beber sino gracias a El? [26] Pues al que le es grato le da sabiduría, ciencia y gozo; pero al pecador le da el trabajo de allegar y amontonar para dejárselo después a quien Dios quiera. También esto es vanidad y persecución del viento.

Las precedentes afirmaciones dan a primera vista la impresión de que Cohelet es un pesimista convencido, que no deja al hombre esperanza alguna de poder conseguir la felicidad. Nuestro protagonista ha buscado la felicidad, que llene plenamente el corazón del hombre, en aquellas cosas que más parecían prometérsela, la sabiduría y los placeres, y ha considerado como vanos e inútiles sus esfuerzos. Pero ha descubierto en sus experiencias que existe en el mundo una felicidad relativa que puede compensar en algún modo los trabajos y hacer más llevaderas las adversidades de esta vida. Y esta felicidad consiste en *comer y beber y gozar del trabajo*. La expresión «comer y beber» es un hebraísmo que significa las alegrías y placeres que la vida ordinaria puede ofrecer al hombre, entre los cuales, por lo demás, los placeres de la mesa ocupan un destacado lugar. El «gozar del trabajo» alude a los bienes y riquezas que el trabajo nos puede proporcionar, y de que el hombre puede gozar si toma el trabajo con la debida moderación y no adopta la actitud del avaro, que acumula sus bienes para que luego disfruten de ellos sus herederos.

Y esa felicidad relativa, afirma Cohelet, es un *don de Dios* (v.25). Este solo versículo, como advierten los comentaristas, bastaría para descartar de nuestro libro todo reproche de ateísmo o materialismo. Cohelet no es un ateo, admite aun prácticamente la existencia de Dios al considerar como don suyo esa felicidad de cada día que las cosas de la tierra pueden proporcionar al hombre. Ni es tampoco un materialista epicúreo, sino un hombre que no encontró la felicidad plena y perfecta en las cosas de este mundo, y recomienda contentarse con esa felicidad relativa que ellas, por disposición de Dios, le pueden proporcionar. El cristianismo no condena el gozo honesto de los bienes que El mismo concede, y sólo recomienda su renuncia por bienes de orden superior. El v.26 continúa el pensamiento anterior. La sabiduría y las alegrías no están en nuestra mano, ya que no todos tienen la inteligencia suficiente para alcanzar la sabiduría, ni el éxito sonríe a cada hombre en sus empresas. Es Dios quien concede esas fuentes de relativa felicidad, y no conforme a nuestro albedrío, sino a su voluntad soberana, que proporciona sabiduría y gozo a quien le es grato, mientras que permite al pecador amontonar bienes para otros que con el agrado de Dios

disfrutarán de ellos. Se trata de esa ley de dispensación divina, conforme a la cual Dios a unos concede aptitudes para la ciencia, el éxito en sus empresas que niega a otros. Cohelet dice que Yahvé se agrada en los primeros y llama pecadores a los segundos. No acierta a desprenderse de la tesis judía de la retribución temporal, no obstante los muchos ejemplos que la vida de cada día le ofrecía en contra.

Capítulo 3

VANIDAD DE LOS ESFUERZOS HUMANOS

Existe en el mundo un orden establecido por Dios que el hombre no puede comprender, y hay en la sociedad injusticias manifiestas que él no puede evitar. Y así no le es posible ordenar sus esfuerzos con la seguridad de que serán coronados por el éxito. Por otra parte, el hombre siente la preocupación de los destinos del más allá, pero ignora lo que ocurre después de la muerte, por lo que no le queda otra cosa que gozar de los bienes de este mundo en la medida que Dios se lo conceda.

Todo a su tiempo (3,1-8)

[1] Todo tiene su tiempo, | y cuanto se nace debajo del sol su hora. | [2] Hay tiempo de nacer y tiempo de morir, | tiempo de plantar y tiempo de arrancar lo plantado; | [3] tiempo de herir y tiempo de curar, | tiempo de destruir y tiempo de edificar; | [4] tiempo de llorar y tiempo de reír, | tiempo de lamentarse y tiempo de danzar; | [5] tiempo de esparcir las piedras y tiempo de amontonarlas, | tiempo de abrazarse y tiempo de separarse; | [6] tiempo de ganar y tiempo de perder, | tiempo de guardar y tiempo de tirar; | [7] tiempo de rasgar y tiempo de coser, | tiempo de callar y tiempo de hablar; | [8] tiempo de amar y tiempo de aborrecer, | tiempo de guerra y tiempo de paz.

En esta enumeración, San Jerónimo vio una descripción de la vanidad de las cosas humanas: todo es temporal y transitorio. Algunos aplicaron cada uno de sus términos a diversos episodios de la historia de Israel. La intención del autor en el contexto del libro es, sin duda, demostrar que los acontecimientos de la vida humana, los trascendentales y los de la vida ordinaria, dependen de la Providencia divina, no de la voluntad humana, por lo que no queda otra prudente actitud que la de someterse dócilmente a los designios de aquélla.

El *nacer y el morir* son los acontecimientos más importantes de nuestra vida, sobre los que Dios ha tendido misteriosos velos que la sabiduría humana no acierta a descorrer. Uno y otro tienen su momento señalado por Dios, y en ese mismo momento tendrán realización, sin que el hombre pueda adelantarlos o retrasarlos. En un pueblo agrícola como el hebreo, *plantar y arrancar lo plantado*

es una de las ocupaciones más frecuentes. Dios, al disponer las diversas estaciones, ha establecido las condiciones atmosféricas que determinan el tiempo en el que el hombre debe llevar a cabo las diferentes faenas del campo. Acciones desagradables, como *herir* [1] y, en consecuencia, *curar;* las mismas obras encaminadas a *destruir y edificar* están dentro de los planes de Dios, que en sus inescrutables designios ha permitido las circunstancias que determinaron tales hechos. No existe la casualidad, y atribuir a ella supuestos efectos es sencillamente reconocer nuestra ignorancia. De la misma manera, es Dios quien nos proporciona una veces alegrías, y entonces *reímos y danzamos;* otras motivos de tristeza, y entonces *lloramos y nos lamentamos.* Lo primero tenía lugar sobre todo en las fiestas de bodas; lo segundo, en los días de luto [2].

El v.5 contiene la expresión más oscura de la perícopa: *hay tiempo de esparcir las piedras y tiempo de amontonarlas.* Dado que los términos no son muy precisos y el contexto no da luz alguna, no es del todo claro a qué se refiere el autor. Los comentaristas suelen referirlo a la acción del enemigo, que esparce piedras por el campo para hacerlo estéril, y la del dueño que las recoge para que pueda ser cultivado [3]. También esto cae bajo la ordenación divina, que castiga cuando quiere por la acción del enemigo y dispone las condiciones atmosféricas que hacen oportuna la siembra, a que ha de preceder la escarda. Como también prepara las circunstancias que determinan *la convivencia* de los familiares o el viaje a tierras lejanas que impone *la separación.* Acciones involuntarias e importantes, de las que depende el *ganar* o el *perder*, están asimismo en la mano de Yahvé, que hace que el trabajo fructifique unas veces y se quede estéril otras; cosas tan insignificantes como el *guardar* y el *tirar* están reguladas por la divina Providencia, pues es Dios quien da a las cosas las propiedades que las hacen útiles y dignas de ser guardadas y quien ha puesto un límite a aquéllas, que hace se deterioren y resulten un día completamente inútiles.

Los verbos *rasgar* y *coser* del v.7 se refieren, sin duda, a la costumbre de los judíos de rasgar las vestiduras como manifestación exterior de los sentimientos internos causados por ciertos episodios desagradables. En los tiempos posteriores, la rasgadura era pequeña, y al final del duelo, al menos en la mayor parte de los casos, se cosía [4]. Fue Yahvé quien permitió las circunstancias que motivaron tales hechos y también quien ha establecido el tiempo en que se debe *callar* y las ocasiones en que se debe *hablar*, conforme transmite la prudencia humana. Saber hablar y callar a su debido tiempo es uno de los deberes y una de las recomendaciones más frecuentes de los sabios [5]. También los sentimientos más íntimos del hombre, como el *amar* y el *aborrecer*, y las mismas relaciones *amistosas*

[1] Algunos traducen *matar* en lugar de *herir* e interpretan de la venganza o de la pena de muerte impuesta por la autoridad pública.
[2] Mt 9,14-15; 11,16-17.
[3] 2 Re 3,19.25.
[4] Mishna, *Sanhedrin* 7,5; *Mo'ed qaton* 3,17; *Chabbath* 13,3; F. JOSEFO, *De bello iud.* 2,15,2.
[5] 5,1; 10,14.20; Prov 17,27-28; 21,23; 17,27-28; Eclo 7,15; 9,25; 20,5-6.8.13.20-22.

u *hostiles* de unos pueblos con otros, caen bajo los planes de l[illegible] videncia divina. Tal vez los términos del v.8 significan no los sentimientos que ellos expresan, sino toda la conducta o co[illegible] tamiento de unos individuos con otros, de unas naciones [illegible] otras, en cuyo caso tendríamos afirmado que la vida huma[illegible] todas sus relaciones, depende de Dios.

Incertidumbre de lo por venir (3,9-15)

[9] ¿Qué provecho saca el que se afana de aquello que hace? [10] Yo he mirado el trabajo que Dios ha dado a los hijos de los hombres para que en él se ocupen. [11] Todo lo hace Él apropiado a su tiempo, y ha puesto además en el alma la idea de perduración, sin que pueda el hombre descubrir la obra de Dios desde el principio hasta el fin. [12] Conocí que no hay para él otro bien que gozarse y procurarse el bienestar en su vida, [13] pues el que uno coma, beba y se goce de su trabajo, don es de Dios. [14] Conocí que cuanto hace Dios es permanente y nada se le puede añadir, nada quitar, y hace así Dios que se le tema. [15] Lo que es, eso fue ya, y lo que fue, eso será, y Dios vuelve a traer lo que ya pasó.

Todo ocurre a su tiempo, determinado por Dios; pero nosotros desconocemos la hora que ha señalado a cada acontecimiento. De ahí que sea incierto al hombre el porvenir y no pueda disponer las cosas en orden a su propia utilidad. Cohelet ha estudiado *el trabajo que Dios ha dado a los hombres* (v.11); el estudio del gobierno divino respecto de la actividad humana con el fin de asegurar el éxito de las acciones; en el capítulo primero afirmó que su trabajo no había tenido el resultado apetecido, y añade ahora que la razón es debida a que aquél no depende de sus afanes, sino de las diversas circunstancias favorables o desfavorables que Dios en su providencia ha determinado, y que el hombre muchas veces ignora. Y así, el hombre *no puede descubrir la obra de Dios desde el principio hasta el fin.* Las cosas tienen lugar en el tiempo y circunstancias prefijadas por Dios; a los ojos de los hombres van apareciendo en el mundo como aisladas unas de otras, en el tiempo y en el espacio. El hombre siente el deseo—lo ha puesto Dios en su corazón—de conocerlas en su continuidad, es decir, anhela un conocimiento más profundo de las cosas que se eleve por encima del momento presente y pueda dar con las causas mismas de las cosas. Pero no puede el hombre comprender la *obra de Dios* en su conjunto ni los principios o leyes por las que se rige, por lo que se ve obligado a obrar con esa incertidumbre que no le permite entrever un éxito seguro en el que pueda confiar y poner su corazón [6].

[6] Algunos traducen el v.11: *y puso «el mundo» en el* [illegible] o del estudio y conocimiento del mundo que Dios ha [illegible] ZAPLETAL) o del amor del mundo (Ef 2,2; 1 Jn 2,16) [illegible] breo *('olâm)* no tiene en la Biblia esta significación. [illegible] *nidad»*, que entienden no de la vida eterna en el sentido [illegible] Cohelet en sus reflexiones, sino de la idea misma de [illegible] miento fragmentario de las cosas que pasan [illegible]

Dado que el hombre ignora los planes de Dios en el gobierno del mundo y no puede, por lo mismo, ordenar los acontecimientos con miras a asegurar el éxito de sus acciones, no le queda otra cosa más que gozar de esas pequeñas alegrías que cada día le proporciona Dios, y que él ha de buscar con la debida moderación, sin querer penetrar en los inaccesibles e inescrutables designios de Dios y sin ese afán desmedido de acumular riquezas que impide gozar de ellas. Cohelet afirma de nuevo que el gozo que las cosas de esta vida proporcionan es *un don de Dios* (v.13). Es el pensamiento de 2,24 a que llega por un razonamiento parecido. Lo advertimos entonces e insistimos ahora: esta afirmación bastaría para excluir toda sospecha de ateísmo o epicureísmo en el Eclesiastés. «Un autor no es ateo —comenta Buzy—si busca y halla a Dios en medio de su felicidad; no es epicúreo si recibe su dicha y goza de ella como venida de la mano de Dios» [7].

Concluye la perícopa haciendo resaltar la impotencia del hombre frente al orden de cosas establecido por Dios. La afirmación de que *cuanto Dios hace es permanente* (v.14) quiere decir que aquél se realiza conforme a unas leyes constantes que el hombre no puede alterar, el cual, en consecuencia, ha de buscar su felicidad dentro de esas disposiciones divinas respecto de las acciones humanas. Esa distancia inmensa que separa al hombre de Dios, frente a cuyo poder nada puede, ha de llevarle al reconocimiento de la majestad divina, a ese temor reverencial que implica respeto y veneración, a la práctica de la religión. No hay motivo suficiente para atribuir el pensamiento a un autor distinto de Cohelet. En quien, como él, está penetrado de la idea de Dios y de su majestad, es natural el pensamiento del temor de Dios. El último verso recuerda 1,9; como dijo allí, las cosas se suceden como persiguiéndose unas a otras, moviéndose en una especie de círculo; pero lo hacen conforme a unas leyes fijas e inmutables que el hombre no puede disponer conforme a su provecho, no quedándole, como quedó indicado, otra actitud prudente que gozar de esas gotas de felicidad que cada día le caen de la mano de Dios.

Desórdenes sociales (3,16-17)

16 Otra cosa he visto debajo del sol: que en el puesto de la justicia está la injusticia, y en el lugar del derecho la iniquidad. 17 Por eso me dije: Dios juzgará al justo y al injusto, porque hay un tiempo destinado para todo y para toda obra.

Otra cosa ha llamado profundamente la atención de Cohelet: las injusticias que cada día contemplamos con nuestros ojos. Le ha impresionado en particular el que en el trono de la justicia y del derecho tengan tan frecuentemente asiento la injusticia y la tiranía. Esto plantea un enigma más a la mente humana y proporciona una desilusión más al corazón del hombre, que busca inquieto la felicidad [8]. Esta constatación hace pensar a Cohelet que *Dios juzgará al justo y al injusto*. También para esto *hay un tiempo determinado*. Las injusticias reinantes están clamando la intervención de Dios como juez supremo. El bien debe ser premiado y el mal debe recibir su castigo. Las injusticias no pueden durar siempre. ¿De qué retribución se trata? No se trata directamente ni de la retribución final ni de la temporal en este mundo. Cohelet se contenta con afirmar que hay un tiempo determinado en el cual Dios juzgará a los justos y a los injustos y dará a cada uno su merecido, pero desconoce las circunstancias de modo y tiempo. El hecho de que las anomalías duren hasta el fin de la vida, hay buenos que mueren sin haber recibido en esta vida el premio de su virtud y malos que triunfan hasta el fin de sus días, debió hacer pensar a Cohelet en la retribución del más allá. Pero la revelación no había iluminado todavía las mentes israelitas sobre la diversa suerte de los justos y de los injustos después de la muerte, y Cohelet se contenta con afirmar la supervivencia de las almas en el *seol* [9]. Intuye que Dios tiene que juzgar toda acción para darle su merecido, pero ignora cómo y cuándo [10].

La suerte del hombre, semejante a la de las bestias (3,18-22)

18 Díjeme también acerca del hombre: Dios quiere hacerles ver y conocer que de sí son como las bestias, 19 porque una misma es la suerte de los hijos de los hombres y la suerte de las bestias, y la muerte del uno es la muerte de las otras, y no hay más que un hálito para todos, y no tiene el hombre ventaja sobre la bestia, pues todo es vanidad. 20 Unos y otras van al mismo lugar; todos han salido del mismo polvo, y al polvo vuelven todos. 21 ¿Quién sabe si el hálito del hombre sube arriba y el de la bestia baja abajo, a la tierra?
22 Y vi que no hay para el hombre nada mejor que gozar de su trabajo, pues ésa es su parte; ¿quién le dará a conocer lo que ha de venir después de él?

A la incomprensibilidad de las leyes con que Dios gobierna el mundo y a las injusticias sociales, muy frecuentes en los días de Cohelet, añade el autor otro hecho en esta perícopa, la más oscura de todo el libro, que contribuye a aumentar el triste cuadro de la condición del hombre sobre la tierra. Hay un conjunto de [illegible] janzas entre el hombre y las bestias, a través de las cuales [illegible] como que Dios ha querido convencer al hombre de su [illegible] Cohelet se refiere al idéntico fin que espera a ambos: la muerte [illegible] disolución del cuerpo en el polvo: *la muerte del hombre es la [illegible]*

7 O.c., p.220.

8 Este verso ayuda a resolver la cuestión del autor del libro en cuanto a la atribución [illegible]lomónica. El rey sabio no pudo decir esto, ni de su reino ni del de su pueblo [illegible] a la verdad. La afirmación refleja una época posterior, en que reyes y [illegible] pueblo. Cf. 4,1; 5,7; 8,10-14.

9 9,10.

10 La segunda parte del v.17 está incompleta. El texto hebreo dice [illegible] *allí*. Algunos autores completan añadiendo el sustantivo *ʿēmdh* (tiempo [illegible] o mejor *mishpât* (derecho, juicio; cf. 8,6; 11,9.12.14).

de las bestias y no hay más que un hálito para todos (v.19). Lo que ocurre al animal, que un día muere y le es retirado el hálito vital, sucede también al hombre. En lo que a este punto se refiere, no tiene el hombre ventaja alguna sobre los animales. El hálito es el aire que, entrando por la nariz, hincha los pulmones y vivifica nuestra sangre desde el primer instante de nuestra vida hasta que exhalamos el último suspiro. Y ese hálito es de la misma naturaleza en el hombre y en las bestias y termina igualmente en ambos el día de la muerte. Cohelet no compara la vida de uno y otras, sino la muerte que les es común, y con la cual parecen terminar las ventajas que durante la vida aquél tenía sobre éstas. El v.20, continuando el mismo pensamiento, constata otra semejanza: *ambos han salido del mismo polvo y al polvo vuelven todos.* Es una alusión a Gén 3,9, donde se afirma que Dios creó al hombre del polvo de la tierra. Terminado el curso de su vida, tanto el cuerpo del hombre como el de los animales quedan a los pocos días reducidos a polvo. Tampoco en esto tiene el hombre ventaja alguna sobre los animales.

Idéntica, en consecuencia, es la suerte del hombre y la de la bestia en cuanto a la muerte y respecto de los que después de ella espera a los cuerpos. Pero los seres vivientes tienen, además del cuerpo, el hálito vital. ¿No será en este punto el hombre de mejor condición que los animales? Cohelet responde con una proposición, nada fácil de interpretar, en forma interrogativa: *¿quién sabe si el hálito del hombre sube arriba y el de la bestia baja abajo, a la tierra?* Comencemos advirtiendo que los antiguos hacían distinción entre el hálito vital *(ruaj)* y el alma *(nefesh).* Aquél es el soplo vital que entra y sale por la nariz, la fuerza vital por la que el hombre vive; el *nefesh* es, en cambio, lo que constituye al hombre ser viviente racional, el «alma individual y racional» (PODECHARD). Cohelet, que habla conforme al lenguaje y concepciones de su tiempo, afirma que el alma, después de la muerte del hombre, baja al *seol* (9,10). En cuanto al hálito vital, pone en duda si el del hombre sube a los cielos y el de los animales baja a la tierra. El autor del libro de Job [11] y el salmista [12] decían que el hálito del hombre y el de las bestias subía a Dios. En los días del Eclesiastés más bien parece se opinaba que el del los animales se perdía en la tierra, mientras que el del hombre, conforme parece requerir su dignidad, volvía a Dios. Cohelet se permite poner en duda esta manera de pensar y, en consecuencia, pone en tela de juicio el que exista, desde este punto de vista, diferencia entre el hombre y la bestia. Dado que al final del libro [13] el autor afirma que el espíritu del hombre retorna a Dios, tal vez la duda de Cohelet recaiga principalmente en si el espíritu de la bestia baja a la tierra o sube, como el del hombre, a Dios, conforme a la opinión de los autores sagrados antes mencionados, en cuyo caso la suerte del hombre y la de la bestia sería idéntica no sólo en cuanto a la muerte y la disolución del cuerpo en el polvo,

[11] 34,14-15.
[12] 104,29-30.
[13] 12,7.

sino también en cuanto al mismo hálito vital; triple constatación que pone al hombre de manifiesto su miseria [14].

Cohelet no toca la diferencia fundamental entre el animal y el hombre, que coloca a éste en un orden superior a aquél: la posesión por parte del hombre de un alma racional destinada a una inmortalidad del todo feliz. La razón es que el Eclesiastés intenta constatar, como indicamos, aquello que repercute más bien en detrimento de la dignidad del hombre, para lo que le interesa hacer resaltar, no lo que distingue y ennoblece al ser humano sobre los animales, sino lo que tiene de común con ellos.

El último verso presenta las conclusiones a que le llevaron ya las consideraciones precedentes [15]. El hombre no puede buscar la felicidad en los planes misteriosos de Dios, que no puede ordenar a su propio provecho, ni tampoco en el gobierno de los hombres, en aquel entonces lleno de injusticias. Sujeto, por otra parte, a la muerte como la bestia, su cuerpo vuelve a la tierra, el alma baja al *seol,* donde no hay distinción entre el bueno y el malo, y el espíritu, ¿quién sabe adónde va? No queda al hombre otra solución razonable que, dejando a un lado las preocupaciones especulativas y evitando los afanes y trabajos excesivos, gozar de los bienes que su trabajo moderado le proporcione. Tal gozo afirmó antes que es un don de Dios, pensamiento fundamental del libro sobre el que volverá más veces [16]. El inciso de la segunda parte del verso, *lo que ha de venir después de él,* se refiere no a lo que acaecerá después de la muerte en el más allá, sino de lo que tendrá lugar después de la misma en la tierra respecto del fruto de su trabajo [17]; la expresión hace siempre en el libro referencia a perspectivas terrestres, en las que, por lo demás, se mueve continuamente Cohelet, que jamás se preocupa de la suerte que le espera después de la muerte.

CAPÍTULO 4

DIVERSAS ANOMALIAS Y SENTENCIAS VARIAS

Este capítulo, en perícopas yuxtapuestas, sin relación alguna, presenta diversas anomalías: violencias, envidias, negligencias en el trabajo, avaricias incomprensibles, que confirman a Cohelet en su tesis de que el hombre no puede hallar en este mundo la verdadera felicidad. Entremezcla unas sentencias sobre las ventajas de las compañías y termina recomendando la reverencia y docilidad con que el buen israelita debe acercarse al templo a escuchar la explicación de la Ley.

***Las violencias* (4,1-3)**

1 Torněme y vi las violencias que se hacen debajo del sol, y las lágrimas de los oprimidos, sin tener quien los consuele, y la

[14] Cf. INTRODUCCIÓN: *Supuestos errores de Cohelet: Materialismo* p.865.
[15] 2,24; 3,12.
[16] 2,24; 3,13; 5,17-18.
[17] 2,7; 7,1. Cohelet no hace en sus reflexiones referencia al más allá.

fuerza en mano de los opresores, sin tener aquéllos consolador.
2 Y proclamé dichosos a los muertos que se fueron, más dicho-
sos que los vivos que viven todavía, 3 y más dichosos aún a los
que nunca vivieron y no vieron lo malo que debajo del sol se
hace.

La primera de las anomalías que menciona nuestro autor es la triste condición de los oprimidos, que no tienen quien los defienda y consuele frente a los poderosos que los oprimen. Cohelet escribe en una época en que el pueblo se veía oprimido por una cadena de subordinados que se enriquecían a costa suya; estado de cosas que existía no sólo en los tiempos preexílicos, sino también después del destierro [1]. El es un hombre bueno, tiene sentido de la justicia y siente profundamente la situación de aquellas gentes, a quienes falta incluso un poco de afecto y comprensión que hiciera un poco más llevadera su pesada carga. «La falta de una palabra de consuelo es la nota más trágica de la vida de los pobres y de los infelices y la gota más amarga de su cáliz» (Girotti) [2].

Ante este estado de cosas y la imposibilidad en que se encuentra el hombre para evitarlas, el sabio proclama a los muertos más dichosos que los vivos, porque ya no sufren la opresión ni son víctimas de las violencias; y más todavía a quienes nunca conocieron y sintieron los males que padecieron los muertos y aquejan ahora a los vivos. Como advierte oportunamente San Jerónimo, Cohelet compara aquí solamente los sufrimientos de esta vida con el reposo y ausencia de los mismos en la otra, en cuyo sentido se expresaron de idéntica manera otros escritores sagrados [3] y autores profanos [4]. Si prescindimos de ese aspecto, observamos con frecuencia que la vida más miserable es preferible a la muerte aun entre nosotros, que tenemos una idea clara de la felicidad de la vida futura. El Eclesiastés mismo dirá después que es mejor perro vivo que león muerto [5] y que la vida es dulce y agradable a los ojos al ver el sol [6]; pero ahora está poniendo de manifiesto los aspectos más desagradables de la vida humana. Y así «se queja de todo y está descontento de todo, de la muerte lo mismo que de la vida, y declara alternativamente (sucesivamente) una peor que la otra. En aquella que piensa le parece siempre la más miserable... Las variaciones de Cohelet son simple y profundamente humanas; pueden desconcertar ante una lógica estrecha y formalista, pero no presentan misterio alguno para el menos psicólogo» (Podechard) [7].

El trabajo y las envidias (4,4-6)

4 Vi también que todo trabajo y cuanto de bueno se hace mue-
ve la envidia del hombre contra su prójimo. También esto es
vanidad y apacentarse de viento. 5 El necio se cruza de manos

1 Mal 3,5; Neh 5,1-13.
2 O.c., p.157.
3 1 Re 19,4; Tob 3,1; Neh 3,50; Job 3,13-16; Jer 20,18.
4 Theognis, 425-428; Sófocles, *Edipo* 1225-1228, Cicerón, *Tusc.* 1,48.
5 9,4. 6 11,7. 7 O.c., p.321.

y se come su carne. 6 Más vale una sola mano llena en reposo
que las dos llenas en trabajo y en vanos afanes.

Una de las pasiones que más fácilmente siente el hombre ante una mayor prosperidad de sus semejantes es la envidia, que los lleva a trabajos y afanes excesivos que van más allá del justo medio recomendado por el sabio. Esta pasión no sólo no proporciona la felicidad—Aristóteles la llamaba «antagonista de los afortunados» [8]—, sino que viene a ser aflicción y tormento para quienes se dejan corroer por este gusano venenoso de la envidia, que San Agustín llama «tiña del alma» [9]. Es claro que Cohelet no quiere decir que todo trabajo mueva la envidia de los hombres, como también reconoce cierto éxito a la actividad humana, que, en consecuencia, puede contribuir a proporcionar cierta felicidad al hombre; pero, como advertimos en el capítulo precedente, también en casi todo éste Cohelet presenta el lado defectuoso de las cosas.

Con el trabajo están relacionadas las dos sentencias siguientes, que hacen referencia a los dos extremos, la del necio que se cruza de brazos y la del avaro que se desvive en el trabajo. Del primero dice el autor que *se come su carne;* su extremada negligencia le aparta de todo trabajo y le priva del alimento necesario, lo que hace enflaquecer su cuerpo [10]. «El perezoso es un suicida» (Barton). Al segundo advierte que es mejor el trabajo moderado, que permite gozar con paz y alegría de sus frutos, que el continuo y excesivo afán por amontonar más, que no deja un momento de reposo para gozar de los bienes adquiridos. Cohelet reprueba lo mismo la ociosidad que el trabajo inmoderado, adoptando una posición media entre ambos, el justo medio que con frecuencia recomienda en su obra.

El avaro solitario (4,7-8)

7 Volvíme de nuevo y vi otra vanidad debajo del sol: 8 un
hombre solo que no tiene sucesor, que no tiene hijo ni herma-
no y no cesa nunca de trabajar ni se hartan sus ojos de riquezas.
¿Para quién trabajo yo y me someto a privaciones? También
esto es vanidad y duro trabajo.

Es verdaderamente necia la actitud del hombre que se fatiga y trabaja sin descanso por amontonar unas riquezas de que ni él ni sus hijos o familiares cercanos, de que carece, van a disfrutar. El móvil de sus fatigas no puede ser otro que una despreciable avaricia. Su conducta es semejante a la de aquel rico avaro del Evangelio, a quien, cuando más cábalas hacía respecto de sus riquezas, le dijo el Señor: «Esta misma noche, insensato, te pedirán el alma, y todo lo que has acumulado, ¿para quién será?» Al avaro a que hace referencia Cohelet no le quedará ni la satisfacción de dejar sus bienes a sus hijos. Podechard advierte que antes el Eclesiastés

8 Así Antonio en *Melissa* serm. 62.
9 *Serm.* 15 *De Temp.*
10 Prov 6,10; 24,30-34.

lamentaba el caso del que había de dejar sus bienes a su hijo heredero ante el pensamiento de que éste pudiese resultar un necio; ahora nuestra lástima por quien no lo tiene y habrá de dejarlos a extraños. Hemos repetido que Cohelet en estos capítulos está recogiendo el lado desfavorable y pesimista de las cosas.

Ventajas de la compañía (4,9-12)

**9 Más valen dos que uno solo, | porque logran mejor fruto
de su trabajo. | 10 Si cayeren, se levantan el uno al otro; | pero
¡ay del solo, que, si cae, no tiene quien le levante! | 11 También,
si duermen dos juntos, uno a otro se calientan; | pero el solo,
¿cómo podrá calentarse? | 12 Si uno es agredido, serán dos a
defenderse, | y la cuerda de tres hilos no es fácil de romper.**

Los esfuerzos del solitario, de que habló en la perícopa anterior, sugirieron a Cohelet estas reflexiones sobre las ventajas de las buenas compañías en orden a un trabajo más fructífero y otras utilidades en la vida cuotidiana. La primera establece el principio conocido de que «la unión hace la fuerza», que ilustra con tres ejemplos tomados de la vida ordinaria. El primero supone dos caminantes, uno de los cuales cae o tal vez los dos; aun en este caso podrán ayudarse mutuamente, mientras que el solitario no puede recibir ayuda alguna de los demás. El segundo está tomado de una costumbre existente aún en nuestros días en Palestina: en el invierno, en que las noches son en esta región frías y el manto resulta insuficiente para defenderse de su inclemencia, los viajeros, aun aquellos que, sin conocerse, se encuentran por casualidad, duermen gustosos *juntos* bajo *una misma cobertura*, ayudándose de este modo con su calor natural a defenderse del frío [11]; ayuda de que se ve privado el que duerme solo. Un tercer ejemplo viene a ilustrar las ventajas de las compañías: un agresor podrá fácilmente vencer si sorprende a uno aislado, no así a dos compañeros que mutuamente se defienden. La última parte del verso parece un proverbio, para indicar que los esfuerzos reunidos valen más que los solitarios y que, si en lugar de dos, como en los casos enumerados, son más los que se unen, el resultado que se ha de conseguir será tanto más seguro.

El joven pobre y sabio que llegó a ser rey (4,13-16)

**13 Más vale mozo pobre y sabio que rey viejo y necio, que
no sabe escuchar los consejos. 14 Aquél aun de la cárcel podrá
salir para subir al trono, aunque en su reino haya nacido pobre. 15 Vi que todos los que andan y viven debajo del sol se
iban con él, con el mozo que le quitó su puesto. 16 No tenía
fin la muchedumbre del pueblo que le seguía; sin embargo,**

[11] El Talmud presenta el dormir juntos como un signo de amistad (*Aboth derabbi Nathan* c.8).

los que vengan detrás tampoco estarán contentos de él. También esto es vanidad y apacentarse de viento.

Después de una breve interrupción, el autor continúa enumerando anomalías, tema del capítulo. Ahora se trata de un hombre joven que llegó a ser rey, en lo que también Cohelet halló vanidad. La oposición que establece entre el mozo pobre y sabio y el rey viejo y necio, declarando sus preferencias por el primero; se comprende mejor si tenemos en cuenta que los sabios consideran la sabiduría como el ornato más precioso de la vejez y que al de nuestro caso le faltaba la docilidad precisa para escuchar sus consejos. Aquel joven se ganó la simpatía de sus conciudadanos por sus orígenes humildes, que tal vez le privaron del trono, por la injusticia que sin duda se cometió contra él recluyéndolo en una prisión, y lo elevaron a la dignidad real, viniendo a suplantar al rey viejo. Todo el pueblo lo aclamó por rey. El autor insiste en reseñar la entusiasta acogida que tuvo el nuevo monarca. Su sabiduría era de todos conocida, y sus súbditos cifraron en él sus mejores esperanzas.

A uno le viene al instante el pensamiento: Cohelet ha encontrado el hombre que halló en este mundo su plena felicidad. Pero él no lo juzga así. Cae en la cuenta de que los aplausos y aclamaciones del pueblo son cosa pasajera, que no dura muchos días. Y advierte que los que vendrán después no sentirán por él la admiración descrita, y un día el descontento se apoderará de sus corazones. Tampoco el joven rey, con su sabiduría y habilidad, dio con la verdadera felicidad.

¿Se trata de un personaje histórico o es un caso imaginado por Cohelet en su intento de poner de relieve, mediante la supuesta anomalía, la vanidad de la sabiduría y dignidad real en orden a asegurar una dicha duradera? Quienes se inclinan por lo primero no se ponen de acuerdo en señalar el rey a cuya historia alude Cohelet. Williams enumera siete sentencias, que señalan otros tantos personajes, advirtiendo después que en los días de nuestro autor hubo muchos reyes y reyezuelos, por lo que afirma podría incluso tratarse de un rey muy conocido para los lectores, pero completamente desconocido para nosotros [12]. Bien podría tratarse de un caso imaginario que Cohelet finge basándose en datos históricos de algún personaje. No pocos piensan en la historia del patriarca José. Por razón de su contenido comentamos el v.17 con la primera perícopa del capítulo siguiente.

[12] Delitzsch señala como rey viejo y necio a Astiages, rey de Media (584-549 a.C.), y como joven pobre y sabio a Ciro (549-529 a.C.). Hitzig, al sumo sacerdote Onías II bajo Ptolomeo III Evergetes (246-221 a.C.) y a su sobrino José, nombrado recaudador de tributos en lugar de Onías, respectivamente (cf. G. Ricciotti, *Historia de Israel* II n.220). Barton, a Ptolomeo IV Filopator, que muere el 202 a.C., y a Ptolomeo V Epífanes (205-182 a.C.). Winckler, a Antíoco IV Epífanes (175-164 a.C.) y su sobrino Demetrio I Soter (162-150). Peters, a Demetrio I y a Alejandro Bala (150-145). Haupt, a Antíoco IV Epífanes y Alejandro Bala. Grätz, a Herodes el Grande (37-4 a.C. Es conocido el error de Dionisio el Exiguo, que colocó el nacimiento de Cristo el año 754 de la fundación de Roma, siendo así que tuvo lugar el 748 ó 749) y su hijo Alejandro. Cf. Williams, o.c., p.56-57.

CAPÍTULO 5

DEBERES PARA CON DIOS. MAS ANOMALIAS

Sin conexión alguna con lo que precede o con lo que le sigue, Cohelet nos habla de los deberes para con Dios en una perícopa que llama la atención en medio del pesimismo que invade estos capítulos en que está encuadrada. Quienes afirman la pluralidad de autores naturalmente no la atribuyen a Cohelet, sino al *hasíd*. No olvidemos que nuestro autor es profundamente religioso y está hondamente penetrado de la majestad divina, de la que concluye nuestra obligación de dar culto a Dios, cuyos principales actos son la oración, el sacrificio, los votos... Respecto de ellos, va a dar unas provechosas advertencias.

Deberes para con Dios (4,17-5,1-6)

4 17 Pon atención a tus pasos al acercarte a la casa de Dios;
llegarse dócilmente vale más que el sacrificio de los insensatos,
que no saben hacer más que el mal.
5 1 No seas precipitado en tus palabras y que tu corazón no
se apresure a proferir una palabra delante de Dios, que en los
cielos está Dios y tú en la tierra; sean, pues, pocas tus palabras.
2 Porque de la muchedumbre de las ocupaciones nacen los
sueños, y de la muchedumbre de las palabras los despropó-
sitos.
3 Si haces un voto a Dios, no tardes en cumplirlo, que no
hallan favor los negligentes; lo que prometes, cúmplelo. 4 Me-
jor es no prometer que dejar de cumplir lo prometido. 5 No
consientas que tu boca te haga culpable, y no digas luego ante
el sacerdote que fue inadvertencia, pues se irritaría Dios con-
tra tu palabra y destruiría las obras de tus manos; 6 pues de la
muchedumbre de los cuidados nacen los sueños, y de la mu-
chedumbre de las palabras los despropósitos. Teme, pues, a
Dios.

Comienza Cohelet recomendando la docilidad *al acercarse a la casa de Dios.* La expresión se refiere a las ocasiones o días en que los sacerdotes explicaban la Ley e inculca la reverencia y buenas disposiciones con que hay que acercarse a escuchar la palabra de la Ley, para aprender a practicar el bien y evitar el mal. Afirma que ello vale más que los sacrificios de los insensatos, lo que no quiere decir que la docilidad recomendada dispense de la obligación de ofrecer los debidos sacrificios a Yahvé, sino que ella da las disposiciones necesarias para que éstos sean agradables al Señor; las cuales faltan en los sacrificios de los impíos, que se preocupan solamente de la materialidad de los mismos y no de la observancia de la Ley, que debe acompañarlos [1].

A continuación da un importante consejo respecto de la oración: *no seas precipitado en tus palabras ante Dios* (v.1). Creían los gentiles

[1] 1 Sam 15,22; Is 1,11-17; Os 6,6; 8,13; Am 5,24-25; Miq 6,7-8; Sal 40,7-8; 50,7-14.

que los dioses dormían y que, ocupados con sus quehaceres, se distraían del cuidado de los mortales. Con el fin de despertarlos o a fin de conseguir estuviesen atentos a sus plegarias, oraban con muchos y grandes clamores, como vemos hacían los profetas de Baal [2]. Esperaban, por otra parte, los orientales la eficacia de sus oraciones de acertar con el nombre propio y peculiar de la divinidad [3], y con el fin de dar con él multiplicaban largamente aquéllas. Cohelet aconseja ser parco en las palabras, como lo recomendó también el Señor en el Evangelio cuando enseñaba: «Cuando oréis, no seáis habladores, como los gentiles, que piensan ser escuchados por su mucho hablar» [4]. La primera razón en que Cohelet apoya su consejo es que *El está en los cielos y tú en la tierra,* de modo que Dios lo ve todo, hasta el fondo mismo de los corazones, por lo que no es preciso multiplicar las palabras para manifestarle sus íntimos sentimientos. Además, su majestad infinita exige que nos acerquemos a El con un cierto temor reverencial en nuestras súplicas, que es incompatible con la charlatanería en las mismas [5]. La segunda razón viene indicada por medio de una expresión proverbial en el v.2: como las muchas ocupaciones suscitan en sueños muchas imágenes que sin orden ni concierto van desfilando por la fantasía, así el mucho hablar lleva consigo imprudencias inevitables, por lo que los sabios recomiendan con mucha insistencia el buen uso de la lengua.

Los versos siguientes (3-6) hacen unas advertencias referentes a los votos. Su emisión era muy frecuente entre los judíos, por lo que los libros sagrados tratan con frecuencia de los mismos [6], y el Talmud tiene todo un tratado *(Nedarim)* sobre ellos. La primera recomendación de Cohelet es el pronto cumplimiento de los votos emitidos conforme al precepto del Deuteronomio: «cuando hicieres un voto a Yahvé, no retardes el cumplirlo» [7]. Lo contrario desagrada a Dios, cuya dignidad y respeto exigen pronto cumplimiento de la palabra dada. La negligencia lleva a veces a dejar de cumplir las promesas, por lo que advierte nuestro autor que es mejor no prometer que dejar de cumplir; lo primero no crea obligación alguna, lo segundo ofende gravemente la majestad de Dios. Otra recomendación de Cohelet advierte que no se obre a la ligera en la emisión de los votos, profiriéndolos sin la debida deliberación, lo que luego induce a buscar pretextos y escapatorias para eludir la obligación contraída [8]. Tal actitud provoca la indignación de Dios, cuyo castigo afirma Cohelet, sin determinar su naturaleza. Los autores de vida espiritual recomiendan a este propósito no hacer

[2] 1 Sam 18.

[3] Según la concepción de los orientales, los dioses tenían un nombre propio y peculiar, que ignoraban los mortales. De Ra, dios de los egipcios, se decía que era «un dios cuyo nombre está escondido», «yo soy el dios grande, cuyo nombre ningún hombre conoce». Quien diese con tal nombre tenía una influencia especial ante el dios.

[4] Mt 6,7.

[5] Prov 10,19.

[6] Lev 27; Núm 30; Dt 23,22-24; Mal 1,14; Sal 50,14; Eclo 18,21-23.

[7] Dt 22,22.

[8] Hemos traducido por *sacerdote* el término hebreo *hammal'ak* (el enviado), debido a que en Lev 27,8.12.14, etc., es él quien tiene que velar por el cumplimiento de los votos. Los LXX y la Peshita leen *ha'elo hím* (Dios), lección que prefieren McNeile, Barton, Buzy, por hablarse de Dios en todo el contexto. La *Bib. de Jér.: tu ángel.*

promesas en momentos de devoción y fervor, sino dejar que pasen éstos y después, con calma y prudencia, deliberar qué es lo que conviene prometer, cuándo y por qué tiempo; y especialmente en cuanto a los votos, no emitirlos sin el asentimiento previo de un prudente consejero.

La primera parte del v.6 es a todas luces una glosa traída del v.4. *El teme, pues, a Dios* contiene la conclusión del v.5 o tal vez de toda la perícopa. Es evidente que quien teme a Dios será cauto y reverente en sus palabras y en sus promesas y diligente en el cumplimiento de las mismas, sin andar buscando vanas excusas. El autor de Proverbios y Ben Sirac afirman que el temor de Dios es el principio de la sabiduría [9], pues él lleva al cumplimiento de los preceptos, en el cual aquélla consiste, según el pensamiento de los sabios israelitas. Esta vez Cohelet no concluye con el «vanidad y persecución del viento» que aplicó a las precedentes consideraciones; estos actos de religión son buenos y hacen al hombre grato a Dios, si bien no resuelve el enigma de la auténtica felicidad del hombre, porque ignora el premio del más allá, que Jesucristo, con su redención, merecería para quienes los practicasen.

Más sobre las injusticias (5,7-8)

7 Si ves en la región la opresión del pobre y la violación de la
justicia y del derecho, no te sorprendas, porque por encima
del grande hay otro más grande que vigila, y por encima de
ambos otro mayor. 8 El fruto del campo es para todos, y aun
el rey es para el campo.

Concluidas las advertencias en torno a los actos de culto mencionados, vuelve al tema de las opresiones. Debían ser éstas uno de los males más notables en los días de Cohelet. Por lo demás, «esta opresión del pobre, como anota Colunga, y esta conculcación de la justicia era ya en la antigüedad, y lo es todavía para las almas de poca fe, una prueba torturadora». Nuestro autor no se sorprende de ello. La sociedad de su tiempo, advierte, era una cadena de opresores superiores unos a otros, cada uno de los cuales oprimía a sus subalternos para su propio provecho. Quién sea el personaje que está por encima de todos ellos, no están de acuerdo los autores en determinarlo. Algunos lo interpretan de Dios o del rey, en cuyo caso Cohelet intentaría dar ánimo a los oprimidos, advitiéndoles que por encima de todos esos funcionarios opresores está Dios, que hará triunfar a los justos y castigará a los impíos, o el rey, que pondrá fin al desorden existente. Parece que el plural hebreo ha de ser retenido como tal, en cuyo caso designaría a los funcionarios más elevados; dada la propensión de Cohelet a ver el lado adverso de las cosas, los presentaría como los más opresores de todos, de modo que cada uno, desde los más altos funcionarios, oprime a sus subordinados y todos, en último término, a la colectividad.

[9] Prov 1,7; Eclo 1,15.

El v.8 es «crux interpretum». El texto está mal conservado y se dan sobre él muy diversas interpretaciones. Siguiendo la doble orientación señalada en el verso anterior, unos interpretan en sentido favorable: es una ventaja para el país tener un rey que se da al cultivo del campo y no a la guerra, o un rey que defienda al país cultivado de las incursiones de los enemigos, que con sus *razzias* destrozaban la agricultura. Pero en medio de tantas críticas, y en su intención de poner de manifiesto las injusticias sociales, no es de esperar en esta ocasión un juicio favorable de Cohelet respecto de la autoridad suprema; por lo que, siguiendo la interpretación más probable del verso precedente, creemos que el sentido de éste es que de los frutos del campo ha de salir, para toda esa cadena mencionada de opresores y para el mismo rey, añade ahora, de modo que desde el primero al último todos son a oprimir.

Vanidad de las riquezas (5,9-16)

9 El que ama el dinero no se ve harto de él, y el que ama los
tesoros no saca de ellos provecho alguno; también esto es va-
nidad.
10 Con la mucha hacienda, muchos son los que la comen; y
¿qué saca de ella el amo, más que verla con sus ojos? 11 Dulce
es el sueño del trabajador, coma poco, coma mucho; pero la
hartura no deja dormir al rico.
12 Hay un trabajoso afán que he visto debajo del sol: riquezas
guardadas para el mal de su dueño. 13 Piérdense esas riquezas
en un mal negocio, y a los hijos que engendra no les queda nada
en la mano. 14 Como desnudo salió del seno de su madre, des-
nudo se tornará, yéndose como vino, y nada podrá tomar de
sus fatigas para llevárselo consigo. 15 También esto es un triste
mal, que, como vino, así haya de volverse y nada pueda lle-
varse en la mano de cuanto trabajó; 16 y sobre esto, comer
todos los días de su vida en tinieblas, en afán, dolor y miseria.

Un nuevo razonamiento nos presenta en esta perícopa Cohelet, que tiene por objeto poner de manifiesto la vanidad de las riquezas. Comienza con el retrato clásico del avaro, sugerido tal vez por la rapacidad de los opresores a que se refirió en los versos precedentes, que nunca se ven satisfechos de sus riquezas. Los autores comparan la avaricia a la hidropesía: el hidrópico, cuanto más agua toma, más siente la sed; el avaro, cuanto más obtiene, más quiere, y su ardiente deseo de riquezas nunca se ve satisfecho. Si nunca se sacia el avaro y siempre está deseando más, es claro que sus afanes son vanos en orden a asegurarle la verdadera felicidad.

Supongamos que ese rico, en lugar de acumular riquezas, se hace con grandes posesiones y hacienda. ¿Esto lo haría más feliz? No; porque ellas suponen un gran número de criados a su servicio, todos los cuales han de vivir a base de sus frutos, de modo que muchas veces no quedará otro consuelo que ver cómo sus bienes son consumidos por los demás. Cierto que el rico tiene muchas ventajas sobre el pobre, lo que afirman con frecuencia los sabios,

En nuestro caso podría gozarse de hacer con sus bienes el bien a los demás; pero esto no cuenta para Cohelet, empeñado en descubrir los fallos que tienen las cosas en orden a proporcionar al hombre la felicidad plena. Y juzga de mejor condición al trabajador que, contentándose con lo necesario, no codicia las riquezas, con lo que se ve libre de preocupaciones y desvelos, que impiden gozar incluso de esa felicidad relativa que Dios concede al hombre en esta vida. «Cuando las riquezas sobrepasan un cierto límite—escribe Podechard—, vienen a convertirse en un peso y un fastidio tal, que ya no se goza de ellas; el propietario tiene que rodearse de personal interesado, que se aprovecha de sus bienes; no es tanto el señor de su fortuna cuanto el esclavo; el cuidado de los bienes supone trabajo, inquietudes, que hacen perder el sueño» [10].

Las riquezas tienen otro serio inconveniente. Hay quienes, después de pasarse años y años acumulando más y más riquezas, las perdieron todas un día en un mal negocio, o una noche le fueron arrebatadas por los ladrones. Y los que fueron antes ricos, reducidos ahora a la miseria más humillante, sufren una desilusión tanto mayor cuanto más halagadores fueron los cálculos que sobre sus riquezas habían hecho. Nada podrán dejar a sus hijos de aquella espléndida fortuna con la que muchas veces soñaron enriquecerlos. El v.14 *pone de relieve el extremo de indigencia a que puede* llegar quien tanto se afanó por acumular bienes [11], y los 15-16 presentan la reflexión que sobre lo anterior se hace Cohelet: todos los mortales comprenderán la vanidad de las cosas de la tierra al tener que dejarlas todas a la hora de la muerte, pero ésta tiene que resultar más dolorosa para quienes tuvieron el corazón apegado a ellas, y más todavía para quienes, como el avaro de nuestra perícopa, no puede sentir ni el consuelo de poder dejar a sus hijos unos bienes con que labrarse un buen porvenir. Y esto después de una vida de duro trabajo, privaciones y sacrificios con el fin de enriquecerse. La *vida en tinieblas* significa una vida triste y miserable.

Conclusión de las precedentes reflexiones (5,17-19)

**17 He aquí lo que he hallado de bien: que es bueno comer,
beber y disfrutar, en medio de tantos afanes con que se afana
el hombre debajo del sol los contados días que Dios le concede,
pues ésa es su parte; 18 y el haber recibido de Dios riquezas y
hacienda y facultad de gozar de ellas, alegrándose con su parte
en medio de sus afanes, es también don de Dios; 19 no tendrá
mucho en qué pensar en los días de su vida, porque Dios le
llenó de alegría el corazón.**

Las precedentes reflexiones llevaron a Cohelet a la conclusión que ya conocemos, y que es la actitud lógica y prudente de quien desconoce los misterios del más allá y considera la actitud miserable del avaro, que soporta toda clase de privaciones para acumular unas riquezas de que al fin y al cabo no disfruta. La mejor parte del hombre en esta vida es aprovecharse de los bienes que Dios le concede y gozar de ellos todo el tiempo de vida que Dios le otorga. Después de sus críticas, nuestro autor reconoce que existe en la tierra una felicidad relativa que las cosas de aquí abajo pueden dar, e insiste en afirmar que, tanto los bienes que la constituyen como la misma facultad de gozar de ellas, es un don de Dios. Hemos repetido que Cohelet es un judío profundamente religioso, a quien abruma la majestad y el temor de Dios.

[10] O.c., p.347. San Juan Crisóstomo dice que «el avaro es guardián, no señor; siervo de sus riquezas, no posesor».
[11] Job 1,21; 1 Tim 6,7.

Y esas alegrías que cada día le proporcionan los bienes de la tierra le hacen olvidar las miserias de esta vida, le recompensan en cierto modo los trabajos y contrariedades de la misma y hacen gozar de una relativa felicidad. Dios no ha puesto en las cosas de la tierra la felicidad plena y completa del hombre, a quien ha creado para el cielo; pero ha querido que encuentre en las pequeñas satisfacciones que ellas por su designio le confieren alivio y fortaleza en medio de una vida llena muchas veces de contrariedades y sufrimientos en que tiene que purgar un pecado y merecer una bienaventuranza eterna y totalmente feliz.

Capítulo 6

MAS SOBRE LA VANIDAD DE LAS RIQUEZAS Y FATIGAS POR CONSEGUIRLAS

Riquezas sin gozo (6,1-6)

**1 Hay un mal que yo vi debajo del sol y que pesa muy gra-
vemente sobre el hombre. 2 Uno a quien Dios dio riquezas,
hacienda y honra, y a quien nada le falta de cuanto su deseo
puede desear, pero a quien Dios no le deja gozar de todo eso,
sino que lo gozan los extraños. 3 Esto es vanidad y mal trabajo.
Aunque tenga cien hijos y viva muchos años, si no se hartó su
alma del bien y ni siquiera halla sepultura, 4 digo que mejor
que él es el abortivo, que si en vano vino y oscuramente se va
y cubren su nombre las tinieblas, 5 y ni vio el sol ni supo nada,
todavía más quietud goza que aquél, 6 y aunque dos veces mil
años viviese sin gustar el bien, ¿no irían todos esos años por el
mismo camino?**

La afirmación precedente de que es Dios quien concede no sólo las riquezas y hacienda, sino también la facultad de gozar de ella, ha sugerido estas reflexiones a Cohelet, en que continúa exponiendo la vanidad de las riquezas y, en consecuencia, de los esfuerzos por conseguirlas. Impresiona a nuestro autor el caso del rico a quien el Señor no permite disfrutar de sus riquezas. No es raro encontrarse con personas que abundan en bienes de fortuna, a quienes una desgracia física o una pena moral no deja gozar de sus riquezas y sentirse felices. Otras veces, y a éstas más bien parece aludir Cohe-

let, una muerte prematura arranca al hombre de sus riquezas en el momento en que el éxito acababa de coronar sus esfuerzos y podía comenzar a disfrutar de una copiosa fortuna. Se fue al sepulcro sin poder dejar un hijo que heredase el fruto de su ingenio, y tal vez sudores, que vino a parar a manos extrañas.

Pero supongamos el caso del hombre a quien Dios concediese largos años de vida y una posteridad numerosa, dos beneficios que los israelitas estimaban sobremanera [1]. Si luego Dios no le concede gozar de esos bienes y su alma no siente alegría y satisfacción, y al fin de su vida no halla digna sepultura—lo que constituía la mayor deshonra para un judío [2]—, es mejor la condición del abortivo que no llegó a ver la luz del sol, y, por lo mismo, no ha sufrido los trabajos y privaciones, las inquietudes y desilusión del que, habiendo conseguido reunir inmensas riquezas, no puede disfrutar de ellas. Semejantes pensamientos profirieron Job y Jeremías en la dura prueba y tormentos a que fueron sometidos [3]. Las riquezas, en consecuencia, no pueden dar al hombre ni siquiera esa felicidad relativa, única que pueden proporcionar las cosas de la tierra, si Dios no concede juntamente con ellas la facultad de disfrutarlas.

Codicia insaciable y afanes inútiles (6,7-12)

7 Todo el trabajo del hombre es para su boca, | y nunca se
harta su alma. | 8 ¿Cuál es la ventaja del sabio sobre el necio? |
¿Cuál la del pobre que sabe ir su camino? | 9 Mejor es tener
que perderse en deseos, | y también esto es vanidad y persecu-
ción del viento.
10 El que es, ya tiene nombre, y ya se sabe que es un hombre
y que no puede contender con quien es más fuerte que él.
11 Cierto, muchas palabras aumentan la vanidad; pero ¿qué
provecho hay en eso para el hombre, 12 y quién sabe lo que es
mejor para él en los días de la vida de su vanidad, que pasa como sombra? ¿Quién dará a saber al hombre lo que después de él sucederá debajo del sol?

La sentencia del v.7, según la cual *todo el trabajo del hombre es para su boca,* no tiene relación inmediata con lo que precede, ni tampoco con lo que sigue; pero la tiene con el contexto del capítulo. Significa que todo el trabajo que el hombre pone se ordena, de una u otra manera, fundamentalmente a procurarse el alimento y satisfacer sus necesidades materiales. Pero el avaro no se ve satisfecho con lo necesario y siente constantemente un deseo de acumular más y más, que nunca se ve saciado, de modo que, por mucho que trabaje y se fatigue, nunca llegará a sentirse feliz.

Se pregunta Cohelet en el v.8, que los autores relacionan con los v.1-6, qué ventaja pueda tener el sabio—el pobre de la segunda frase viene a ser sinónimo suyo [4]—, que sabe obtener provecho de

[1] Gén 24,60; Sal 127,3-5; 2 Re 10,1; 2 Par 11,21.
[2] Is 14,19-20; Jer 16,4-5; 1 Mac 7,17; 2 Mac 5,10; 13,7.
[3] Job 3,1-26; Jer 15,10; 20,7-18.
[4] Mt 5,3. Frecuentemente el rico es inicuo e injusto, tanto que San Jerónimo dice «omnis dives aut iniquus, aut iniqui haeres». El pobre, que no tiene en el mundo dónde poner su corazón, más fácilmente lo levanta a Dios y pone en él su confianza; éste es sabio y justo.

la vida mediante su trabajo, sobre el necio, que renuncia al esfuerzo que éste supone. El tono de la pregunta deja entrever una respuesta negativa en la mente de Cohelet. Y la razón de la misma la coloca, sin duda, en el hecho de que ninguno de los dos encuentra en las cosas de esta vida la satisfacción plena de sus ansias de felicidad y a los dos espera una misma suerte al final.

La primera parte del v.9 reproduce la doctrina, ya varias veces expuesta por Cohelet, de que es mejor gozar moderada y honestamente de los bienes de la presente vida que andar constantemente a la caza de mayores riquezas sin gozar jamás de ellas [5]. La segunda, si no es una glosa de un copista que colocó fuera de lugar el constante estribillo de la obra, habría que referirlo no a toda la sentencia precedente, en cuyo caso Cohelet desaprobaría la tesis de su libro, sino al «perderse en deseos», con lo que el autor insistiría en la vanidad de los esfuerzos del sabio, que pondrán también de manifiesto los versos siguientes.

El *ya tiene nombre* del v.10 equivale a «existía». El *más fuerte* que el hombre se refiere sin duda a Dios. El sentido de la frase es que el hombre lo que fue ayer, es y será siempre, un hombre y nada más que un hombre, el cual nada puede contra el gobierno de Dios, cuyos planes no puede cambiar en orden a conseguir sus deseos, de modo que tenemos en este verso las ideas habituales del autor sobre la impotencia del hombre para prever y modificar el curso de los acontecimientos [6]. Las *muchas palabras* a que alude el v.11 son, según los comentaristas, las investigaciones y discusiones en torno a los ocultos juicios de Dios y las disposiciones de su providencia. Afirmó antes que el hombre no puede contender contra el más fuerte; añade ahora que «el resultado físico de estas inquisiciones excesivas son la fatiga con sus consecuencias, el fastidio, el desaliento, la desesperación; el resultado moral es siempre idéntico: la vanidad» (BUZY) [7]. Además que, no obstante todos sus esfuerzos, no logra descubrir qué es lo mejor a realizar en cada momento, en orden a asegurar el éxito de sus planes, ya que éste depende de una serie de circunstancias y acontecimientos futuros cuyo desarrollo él ignora. Mientras que las cosas se suceden en un movimiento uniforme y continuo, la vida del hombre sobre la tierra pasa fugaz, *como una sombra* [8], de modo que no puede él abarcarlas en su conjunto para poder conocer las leyes que las regulan y así descubrir el porvenir. La expresión con que termina la perícopa, *debajo del sol,* indica a las claras que Cohelet no piensa en la retribución del más allá, sino en lo que ocurrirá en la tierra, en el decurso del tiempo, después de su muerte.

[5] 2,12.17; 3,22; 5,17-19.
[6] 3,11.14; 7,24ss.
[7] O.c., p.240.
[8] 1 Par 25,15; Job 8,9; Sal 102,11; 144,4.

CAPÍTULO 7

REGLAS DE BUENA CONDUCTA. MAS REFLEXIONES

***Seriedad y dominio* (7,1-14)**

1 Mejor es el buen nombre que el oloroso ungüento, | y me-
jor el día de la muerte que el del nacimiento. | 2 Mejor es ir
a casa en luto | que ir a casa en fiesta, | porque aquél es el fin
de todo hombre, | y el que vive reflexiona. | 3 Mejor es la tris-
teza que la risa, | porque la tristeza del rostro es buena para el
corazón. | 4 El corazón del sabio está en la casa en luto, | el co-
razón del necio está en la casa en placer. | 5 Mejor es oír el re-
proche de un sabio | que escuchar las cantilenas de los necios, |
6 porque cual el chisporrotear del fuego bajo la caldera, | tal es
el aplauso de los necios. | Y también esto es vanidad. | 7 Porque
la opresión puede hacer enloquecer al sabio, | y las dádivas co-
rrompen el corazón. | 8 Mejor es el fin de una cosa que su prin-
cipio, | y mejor es el de ánimo calmo que el iracible. | 9 No te
apresures a enojarte, | porque la ira es propia de necios. | 10 Nun-
ca digas: ¿Por qué los tiempos pasados fueron mejores?, | por-
que nunca preguntarás esto sabiamente. | 11 Buena es la ciencia
con hacienda, | y es una ventaja para los que ven el sol. | 12 Por-
que escudo es la ciencia y escudo es la riqueza, | pero excede
la sabiduría que da la vida al que la tiene. | 13 Contempla la obra
de Dios, | porque ¿quién podrá enderezar lo que El torció? |
14 En el día del bien goza del bien, | y en el día del mal reflexio-
na | que lo uno y lo otro lo ha dispuesto Dios, | de modo que
el hombre nada sepa de lo por venir.

Ante la dificultad de saber qué es lo mejor—constatación con que terminó la perícopa precedente—, Cohelet da unos consejos sobre la conducta que se debe seguir en algunas circunstancias. La primera sentencia da la preferencia al buen nombre sobre los perfumes y al día de la muerte sobre el del nacimiento. Los orientales, y en particular los judíos, hacían frecuente uso de los perfumes tanto en el uso doméstico como en las ceremonias litúrgicas [1]. Más estimable que ellos es la buena fama; los perfumes son cosa pasajera, mientras que ésta dura aun después de la muerte. Se funda, además, en la virtud, cuya práctica, por lo mismo, recomienda implícitamente Cohelet. «El fundamento de una perpetua estima y buen nombre—escribe Cicerón—es la justicia, sin la cual nada es digno de alabanza» [2]. Recordando las consideraciones del capítulo precedente sobre la vanidad y miserias de la vida, el Eclesiastés declara también preferible al día del nacimiento, que nos abre las puertas a ellas, el de la muerte, que libra de las mismas e introduce en la quietud del *seol*. Añadiríamos los cristianos que, mientras el primero nos proporciona una vida que muchas veces lleva consigo más contrariedades y sufrimientos que alegrías y satisfacciones, la segunda nos conduce a la patria donde el Cordero

[1] 2 Sam 12,20; Rut 3,3; Am 6,6; Dan 10,13; Sal 47,7; Prov. 7,17.
[2] L.2 *Officiorum*.

Inmaculado enjuga toda lágrima [3] y seremos eternamente felices con una dicha que ni la misma imaginación humana puede intuir [4].

Nuestro autor prefiere la *casa en luto*, cuyos moradores lloran la ausencia de un ser querido que les arrebató la muerte, a la *casa en fiesta*, en que todos ríen y se divierten celebrando un fausto acontecimiento. El v.3, que formula el principio: *es mejor la tristeza que la risa*, da también la razón de las afirmaciones precedentes. La muerte hace al hombre reflexivo sobre la vanidad y fin de la vida y lo inducen a una conducta sabia y prudente: gozar cada día de las alegrías que Dios concede, sin entregarse a la búsqueda de la sabiduría con esa fatiga que no deja gozar con tranquilidad de la vida, ni a los placeres con ese exceso que embota los sentidos y abre la puerta a los vicios, cuya consecuencia es, según el sentir de los sabios, la muerte prematura [5]. A los cristianos nos habla del más allá que después de ella nos espera y nos induce a la vida virtuosa, que lo hace feliz y venturoso. Por eso la ascética considera el pensamiento de la muerte como uno de los más eficaces para apartar a los hombres del camino del mal y conducirlos por la senda del bien. Es claro que la alegría que excluye la reflexión y vida cristiana es aquella que lleva a la disipación y al pecado, no la alegría sana y verdadera, que es una consecuencia lógica de la virtud.

Es doctrina común de los autores sapienciales que aprovecha más escuchar la reprensión del sabio, lo que resulta imprescindible para conseguir una buena educación, que escuchar los cantos de los necios, que halagan a los sentidos, pero no reportan beneficio positivo alguno. Una expresiva comparación ilustra la corta duración de sus efectos y hasta la molesta impresión que en los oídos del cuerdo producen los aplausos del necio: Cohelet los compara al *chisporrotear del fuego debajo de la caldera* (v.6). El estribillo parece está fuera de lugar; como frase muy grata a Cohelet, tal vez un copista la colocó también aquí siguiendo la inspiración del momento. De ser auténtica, contrapondría la vanidad de las cantilenas del necio al reproche del sabio, que produce efectos educativos en quienes dócilmente lo reciben. El v.7 no tiene relación alguna con lo que precede, no obstante la partícula ilativa con que comienza. Su contenido menciona dos cosas que pueden apartar al sabio del cumplimiento fiel de su misión: *la opresión* con que los poderosos pueden forzarlo a pronunciar un dictamen falso, y *las dádivas* con que los ricos consiguen corromper el corazón de los jueces en favor de sus negocios. Constataciones estas que encontramos con frecuencia en los sabios.

Siguen dos sentencias referentes a la paciencia y dominio interior frente a la ira. Advierte antes Cohelet que el fin de las cosas es mejor que el principio; éste supone esfuerzo por conseguirla; aquél, en cambio, ofrece el fruto y premio del trabajo. El que

[3] Ap 21,4. [4] 1 Cor 2,9. [5] Prov 2,15-22; 6,12-15.

sabe seguir la marcha de los acontecimientos con paciencia y dominio de espíritu, asegura el éxito de sus empresas más fácilmente que quien se deja en seguida dominar por la ira y la impaciencia ante las dificultades, con lo que echa aquél a perder. De ahí que el autor recomiende la calma y dominio de sí mismo, constatando que la ira es propia de necios y lleva a verdaderas locuras [6]. Semejantes consejos dan San Pablo y Santiago [7].

Cohelet enseña también a enjuiciar los tiempos presentes con relación a los pasados. Los descontentos del momento que viven desesperanzados respecto del porvenir, y sobre todo los ancianos, agobiados por las calamidades y achaques de la vejez, añoran los tiempos que les precedieron, juzgándolos mejores que los presentes. Tal manera de pensar no es propia de un sabio y arguye sencillamente ignorancia de los tiempos pasados. Siempre ha habido cosas buenas y cosas malas, tiempos de paz y días de guerra, reyes buenos amantes de su pueblo y príncipes tiranos que lo arruinaron con sus tributos. Quien estudia profundamente la historia de los tiempos pretéritos ve que no difieren mucho en esto de los presentes. San Jerónimo daba a este propósito un consejo acertado: «Debes vivir de tal manera que los tiempos presentes sean para ti siempre mejores que los pasados» [8].

Los v.11-12 hacen un elogio de la sabiduría y de su utilidad, sobre todo si va acompañada de riquezas. Una y otra pueden contribuir en gran manera a la felicidad posible en esta vida y defendernos de ciertos males y desgracias que la ciencia puede prevenir y las riquezas pueden evitar. Pero entre ambas cosas es mejor la sabiduría, pues con ésta fácilmente se consiguen aquéllas; las riquezas, en cambio, sin sabiduría que las administre, pronto desaparecen. De ella dice Cohelet que *da la vida al que la tiene;* la frase se repite en Proverbios y se refiere a la vida larga y feliz que la sabiduría proporciona a quienes sigan sus postulados, que vienen a coincidir con los preceptos de la ley a los que Dios prometió idénticos beneficios [9].

El v.13 recuerda un pensamiento ya conocido: el hombre no puede modificar la obra de Dios, el gobierno de Dios en el mundo, conforme a sus deseos y necesidades. Y su providencia se extiende al bien y al mal. Es El quien dispone los caminos prósperos y quien envía o permite la adversidad. Y ha entremezclado de tal manera el bien y el mal, que el hombre no puede saber con certeza si el día siguiente podrá continuar disfrutando de los bienes que hoy posee, o si una desgracia o la muerte misma llamará a las puertas de su casa. Ante esta realidad, la conducta del hombre, concluye Cohelet, ha de ser disfrutar de los bienes cuando Dios los otorga, y sacar de los males, mediante la reflexión, los beneficios indicados al principio del capítulo. «Aprendamos—escribe San Gregorio a sus cristianos—, no sólo en la prosperidad, sino también en la adversidad, a dar gracias a Dios. Creador nuestro, se ha constituido, llevado de su amor a los hombres, en nuestro Padre, y a nosotros, hijos adoptivos, nos alimenta para la herencia del reino celestial, y no sólo nos restablece con los dones, sino que nos instruye por medio de los castigos» [10].

[6] Prov 14,17. [7] Sant 1,19; Ef 4,26. [8] En A LÁPIDE, o.c., p.254.
[9] Dt 6,1-25; 10,12-11,21; Bar 3,14; Prov 3,2.18; 8,35; 13,8; Eclo 8,3.

Ante la falta de sanción moral, el justo medio (7,15-18)

15 De todo he visto en mis fugaces días: | justo que muere en toda su justicia | e impío que con todas sus iniquidades campa largo tiempo. | 16 No quieras ser demasiado justo ni demasiado sabio, | ¿para qué quieres destruirte? | 17 No hagas mucho mal ni seas insensato: | ¿por qué has de querer morir antes de tiempo? | 18 Bien te estará esto sin dejar aquello, | que el que teme a Dios saldrá con todo.

Comienza constatando una realidad que está en oposición con la tesis judía, comúnmente aceptada, de que el justo y el impío reciben en esta vida el premio y castigo, respectivamente, de sus acciones [11]. A veces muere el justo, a pesar de su justicia, en la flor de la vida, y los impíos, no obstante sus iniquidades, mueren llenos de días. Para los escritores anticotestamentarios, que ignoraban la recompensa y castigo que sigue a la muerte, esto constituía uno de los problemas más intrigantes. El hecho de que no hay en la tierra una sanción adecuada a las obras, dice a Cohelet que no puede el hombre buscar tampoco en ella su felicidad y le inspira una norma de conducta utilitaria, de acuerdo con la tesis de su libro: *no quieras ser demasiado justo ni demasiado sabio* (v.16). Ya nuestro autor había condenado el trabajo excesivo en la búsqueda de la sabiduría [12]; ahora hace lo mismo respecto de la «justicia». Para interpretar bien esto, hay que tener en cuenta que, en los días en que fue compuesto el libro, existían ya las dos corrientes de ideas, de donde nacieron los fariseos rigoristas y los saduceos laxistas. Cohelet se refiere sin duda al celo desmedido en el cumplimiento de la ley que, con sus numerosas prescripciones, hacía insoportable la vida a quienes con ánimo escrupuloso se daban al mismo; exceso que no es virtud y hace daño al espíritu. Pero tampoco hay que irse al extremo contrario; como critica el exceso de justicia y sabiduría, reprueba también *el hacer excesivamente el mal.* La razón es paralela a la anterior: ello agota las energías vitales antes de tiempo, e incluso expone a perder la vida en una mala acción. Pero ¿no legitimará con esta afirmación Cohelet el mal moderado? Ciertamente que no. Cohelet no estudia aquí los actos en su relación con la moral, sino que tiene ante sus ojos la conducta de aquellos que, al ver la falta de sanción moral, se entregan de lleno al mal, buscando en el exceso de pecado su felicidad. Para disuadirlos de tal conducta les da, como antes, una razón de tipo

[10] *Hom.* 19 *in Ezech.*
[11] Ex 20,12; Dt 4,40; Prov 3,2.16; 4,10; Sal 37,10; 58,3-9; 73,18.
[12] 1,12-18; 2,12-23.

utilitario: por ese camino llegarán a la muerte antes de tiempo. Al condenar, pues, los grandes desórdenes por los motivos indicados, no enseña, por lo mismo, que sean lícitos los pequeños; recomienda sencillamente un camino intermedio, que considera como el camino más acertado para conseguir la felicidad que es posible obtener en este mundo. El v.18, cuya primera parte recomienda los dos preceptos de los versos precedentes, indica en la segunda el motivo que mantendrá al hombre en ese justo medio sin desviarse hacia un fanatismo en el cumplimiento de la ley que no es virtud, ni dejarse arrastrar por el mal y el pecado, que ofenden a Dios. Este motivo es el temor de Dios, que lleva a la observancia fiel de la voluntad de Dios, que se manifiesta en las prescripciones de la ley y recomendaciones de los sabios.

Valor de la sabiduría. No hay justicia perfecta (7,19-22)

19 La sabiduría da al sabio una fuerza | superior a la de diez
potentes que gobiernan la ciudad. | 20 Cierto, no hay justo en
la tierra | que haga sólo el bien y no peque. | 21 Tampoco pres-
tes atención a todo cuanto se dice, | para que no tengas que oír
a tu siervo decir mal de ti. | 22 Sabes muy bien que muchas
veces | también tú hablaste mal de otros.

La primera de estas afirmaciones sueltas, sin relación alguna con el contexto ni con el tema general del libro, puede haber sido sugerida por el afán de los sabios de poner de relieve aquí y allá el valor de la sabiduría, al que Cohelet no podría sustraerse, no obstante su pretensión de realzar el lado deficiente de las cosas, que las incapacita para comunicar al hombre la felicidad perfecta. Pondera la sabiduría sobre la fuerza, y con razón. Muchas veces el consejo de un sabio ha salvado situaciones difíciles y angustiosas que la fuerza de las armas no podía superar. El número diez puede aludir a los diez jefes que estaban al frente de las ciudades griegas, o ser un número redondo para significar muchos. Semejantes comparaciones encontramos en los otros libros sapienciales [13].

Se esfuerzan los comentaristas por conectar con el contexto el v.20, en que afirma Cohelet que no hay justo exento de pecado. Algunos lo relacionan con el 18, en que se hace una recomendación del temor de Dios, con la que estaría muy de acuerdo esta advertencia de no confiar demasiado en las propias fuerzas morales (BARTON, NÖTSCHER). El pensamiento es conocido en el Antiguo Testamento: Salomón, en su oración al dedicar el templo, confiesa que no hay hombre que no peque [14]. Y nos recuerda la petición de Jesucristo en el Padrenuestro, en que todos hemos de implorar el perdón de la misericordia divina, y la afirmación tajante de San Juan: «Si dijéramos que no tenemos pecado..., la verdad no estaría en nosotros» [15]. Los dos versos siguientes, que pueden haber sido

[13] Prov 21,22; 24,25; Eclo 9,18.
[14] 1 Re 8,46; Job 4,17; 14,4; 15,14s; Sal 19,13; Prov 20,9; Sant 3,2.
[15] Mt 6,12; 1 Jn 1,8.

sugeridos por el anterior, contienen un consejo de mera prudencia humana: recomienda el sabio no estar pendiente en cada momento de lo que de ti puedan otros decir y dejarte inquietar demasiado por ello; de lo contrario, tendrás que escuchar muchas cosas desagradables que sin duda dirán de ti sobre todo tus siervos, que, conviviendo contigo, verán en tu conducta más de una cosa censurable y no vivirás tranquilo. Tu conciencia misma te dice que tú haces lo mismo respecto de los demás, criticando más de una vez sus defectos. Si tú caes en este pecado contra la caridad, no pienses que los demás van a estar exentos de él.

La sabiduría, inaccesible a Cohelet. Su juicio sobre la mujer (7,23-29)

23 Todo esto he querido buscar en la sabiduría, y dije: Quie-
ro hacerme sabio; pero la sabiduría está lejos de mí. 24 Lejos
se queda lo que estaba lejos, y profundo lo profundo. ¿Quién
lo alcanzará?
25 He aplicado mi corazón a buscar e inquirir la sabiduría
y la ciencia, y he hallado que la maldad es una insensatez, y la
insensatez una locura.
26 Y hallé que es la mujer más amarga que la muerte y lazo
para el corazón, y sus manos atadura. El que agrada a Dios
escapará de ella, mas el pecador en ella se quedará preso.
27 Esto hallé, dice el Cohelet, pesando las cosas una por una
para hallar la razón. 28 Lo que busca mi alma y todavía no ha
encontrado: «Entre mil hallé un hombre, mas mujer entre to-
das ni una hallé». 29 Lo que hallé fue sólo esto: que Dios hizo
recto al hombre, mas ellos se buscaron muchas perversiones.

Los v.23-24 presentan afirmaciones ya conocidas y hay que unirlos con los 13-17. Cohelet se dio con intensidad a la búsqueda de la sabiduría: investigó la obra de Dios por ver si descubría las leyes divinas que regulan los acontecimientos, cuyo conocimiento le permitiría asegurar el éxito de sus empresas; pero aquéllas permanecen misteriosas al hombre, no quedándole otra actitud prudente que someterse con docilidad al gobierno de Dios sobre el mundo. Observó también la ley moral, por ver si en la virtud podía encontrar la verdadera felicidad; pero en seguida comprendió que ésta no triunfa aquí abajo, siendo muchas veces oprimidos los justos que mueren sin recompensa de sus acciones virtuosas.

Una cosa captó muy bien en sus investigaciones Cohelet: que la maldad es una insensatez; no la hay mayor que el hacer el mal a sí mismo o a los demás, como enseñaría Jesucristo al establecer como base o fundamento de la nueva ley la caridad, y por lo mismo una locura, que denota falta de sano juicio, como afirman también los otros sabios [16]. El pensamiento introduce las constataciones de los versos siguientes sobre la mujer. El Eclesiastés buscó la felicidad en la sabiduría, en las riquezas, en los banquetes y festines,

[16] Prov 7,7-22; Sab 1-5.

en las construcciones y comodidades materiales..., y en nada la halló. Pero hay una cosa que ocupa, entre las delicias apetecibles al hombre, un lugar primordial: las mujeres. Cohelet no ha pasado por alto este punto, sino que le ha prestado una atención especial. Mas, también en este punto, la conclusión ha sido decepcionante: *la mujer es más amarga que la muerte y lazo para el corazón* (v.26). Que la muerte sea cosa amarga, lo repiten los autores sagrados [17], y no podían pensar de otra manera, privados como estaban de la revelación sobre la felicidad que después de ella nos espera. La mujer de que aquí se trata y de la que hay que entender tan pesimistas juicios no es, evidentemente, la mujer en general. Cohelet, como advierte Colunga, seguramente que no incluía en ellos a su madre ni a la madre de sus hijos. Se trata más bien de la mujer libertina y depravada que describen los primeros capítulos de Proverbios, dado que el autor emplea los mismos términos de los capítulos 5 y 7. Tal mujer es un lazo que se tiende al corazón del hombre, el cual, llevado de sus instintos, sueña encontrar en ella su felicidad; pero el tiempo se encarga de descubrirle las amargas desilusiones que le esperan. Cohelet piensa, como advierte Podechard, no sólo en la esclavitud a que conducen los instintos pasionales, sino en toda la influencia que ella puede ejercer sobre el hombre, en su poder de intriga, en su espíritu de dominio, de celosía y de maldad; en una palabra, en la parte que le toca en todos los males y en todas las depravaciones de la humanidad [18]. Sólo el que agrada a Dios, es decir, el hombre bueno y virtuoso, podrá vencer con su ayuda los atractivos falaces de la mujer malvada; quien no lo es, dadas las inclinaciones de la naturaleza humana, no escapará a sus seductores lazos.

Nuestro autor continúa manifestando sus conclusiones en torno a la mujer en los versos siguientes, advirtiendo antes que sus juicios no son improvisados: ha examinado las cosas y las ha meditado una por una. Dio con un dicho que él no ha podido confrontar, desfavorable en extremo para la mujer. Refiere que entre mil hombres se encuentra un hombre bueno, pero entre mil mujeres no se encuentra ni una tal, cuyo sentido es que son pocos los hombres buenos y perfectos, pero menos todavía las mujeres. La afirmación hay que tomarla como expresión de un oriental, que generaliza las cosas mirándolas del lado pesimista. ¿De dónde proviene esta depravación? Cohelet, que, en medio de sus decepciones, jamás ha tenido una palabra ofensiva contra el Creador, confiesa que Dios ha hecho recto el corazón del hombre y que hay que buscar en él la razón de sus perversiones. En efecto, Dios creó al hombre y a la mujer buenos, como refieren las primeras páginas del Génesis. Fueron nuestros primeros padres quienes, desobedeciendo al Señor, abrieron a la humanidad la senda del mal, y en los tiempos de Cohelet, como en todos los tiempos, muchos hijos de Adán y Eva abandonaban la práctica de la virtud y dirigían sus pasos por caminos de perdición.

[17] 1 Sam 15,32; Prov 5,4; Eclo 41,1; 28,21.

[18] O.c., p.386.

Capítulo 8

MAS SOBRE LA SABIDURIA Y LA SANCION MORAL

Conducta del sabio para con el rey (8,1-8)

**1 ¿Quién como el sabio? | ¿Quién como el que sabe explicar
las cosas? | La sabiduría del hombre ilumina su rostro | y quita
aspereza a su semblante. | 2 Guarda el mandato del rey | a cau-
sa del juramento hecho a Dios. | 3 No te apresures a alejarte
de su presencia | ni persistas en cosas que le desagraden, | por-
que puede hacer cuanto quiere. | 4 Pues la palabra del rey es
eficaz, | ¿y quién podrá decirle: Qué es lo que haces? | 5 El que
guarda los mandamientos no tendrá mal, | y la mente sabia
conoce el tiempo y el juicio; | 6 que para toda cosa hay tiempo
y juicio | y es mucho el mal que pesa sobre el hombre; | 7 por-
que no sabe lo que vendrá después, | ¿y quién podrá decirle
cuanto ha de suceder? | 8 No tiene el hombre poder sobre el
espíritu para detenerlo | ni tiene poder sobre el día de la muer-
te; | no hay armas para tal guerra, | ni podrá la iniquidad salvar
al reo que la comete.**

Nos sorprende la manera de hablar del v.1, en que se hace un elogio de la sabiduría, que parece contradecir los sentimientos de Cohelet sobre la misma. El Eclesiastés es un sabio y, como tal, no puede ocultar su aprecio y admiración por la sabiduría, que, si no puede dar al hombre la felicidad plena que ansía su corazón, es la más noble y elevada de las actividades humanas, y coloca en un grado de superioridad sobre los demás a quien, en virtud de ella, sabe explicar las cosas. Entre los efectos agradables que ella lleva consigo está ese aire de inteligencia y gravedad que, hermanado con un semblante alegre y benévolo y una actitud llena de bondad y sencillez, admira en el hombre sabio, de quien tal vez esperaríamos orgullo y áspera presunción.

Los versos siguientes se refieren a la conducta a observar frente al rey. El sabio trata frecuentemente del tema [1]. En aquellas sociedades en que los soberanos eran dueños de la vida y la muerte era preciso no incurrir en su ira. Cohelet recomienda la fidelidad al mandato del rey, presentando como motivo *el juramento hecho a Dios.* No se trata de una promesa hecha a Dios, sino del juramento de fidelidad al rey, por parte de un individuo o por parte de todo el pueblo, en el que se invocaba el nombre de Dios [2]. Por lo demás, el rey es el representante de Dios; su coronación iba acompañada de una ceremonia religiosa; lógicamente, la promesa de fidelidad al rey entraña un deber religioso. San Pablo declara que hay obligación en conciencia a obedecer a los poderes públicos [3]. Sigue un consejo de prudencia para quienes, como em-

[1] 7,8; 8,2-4; 10,4.20.

[2] 2 Sam 5,3; 2 Par 36,13 (Sedecías prestó juramento de fidelidad por Dios a Nabucodonosor; cf. Ez 17,13-19). F. Josefo, *Antiq.* 11,8,3 (Darío III Codomano [355-331] impuso al sumo sacerdote juramento de «no hacer la guerra contra él»); 12,1.1.

[3] Rom 13,5.

bajadores de una causa o consejeros de los mismos, tenían que tratar con los reyes: *ni alejarse demasiado pronto ni persistir en lo que le desagrade* (v.3). Un gesto desagradable o una insistencia frente a las disposiciones del rey podían ser peligrosas. A Lápide escribe que para con el rey hay que observar una actitud semejante a la que adoptamos frente al fuego: no acercarse demasiado a él para no ser abrasado por sus llamas, ni situarse demasiado lejos, lo que impediría participar de su calor [4]. De la misma manera, no conviene acercarse demasiado a los poderosos para no venir a ser víctima de su ira; pero tampoco demasiado lejos, porque entonces no te llegarían los beneficios de su amistad y benevolencia.

Algunos explican la primera parte del v.5 en relación con las recomendaciones que preceden, interpretándola de la obediencia al rey. Parece más bien hay que entenderla de los mandamientos de Dios en general, cuyo cumplimiento se inculca por motivos prácticos y utilitarios: evitar el daño que su inobservancia puede provocar. A continuación el autor afirma que hay *un tiempo* determinado por Dios—un día, clamaban los profetas [5]—en el cual tendrá lugar *el juicio*, al que nadie podrá sustraerse. Cohelet está convencido de que Dios pedirá cuenta de las acciones buenas o malas que hubiéremos realizado; no cree que la maldad y el crimen puedan quedar impunes, pero desconoce la naturaleza del juicio e ignora sus circunstancias de tiempo y lugar. La frase final del v.6 adquiere en el contexto sentido escatológico y afirma que al pecador espera un castigo riguroso por sus pecados.

Las afirmaciones de los v.7-8 son ya conocidas [6]. Constatan una vez más la ignorancia del hombre respecto de lo que vendrá después de él [7], de la que nadie le puede sacar, y en particular su impotencia frente a la muerte. El espíritu es el hálito vital, que cesa en el momento de la muerte [8]. Llegado el momento de la muerte, nadie puede escapar a ella ni retrasar un instante la hora señalada por Dios. El impío puede vivir largo tiempo a pesar de su iniquidad, pero ésta no le librará de la ley de la muerte, común a buenos y malos.

No se ve la sanción moral en esta vida (8,9-15)

**9 Esto he visto poniendo atención a cuanto sucede bajo el
sol, en tiempos en que el hombre domina sobre el hombre
para su mal. 10 Vi a impíos recordados, mientras que los que
habían hecho el bien se iban del lugar santo y eran olvidados
en la ciudad; también esto es vanidad.**
**11 Porque no se ejecuta prontamente la sentencia contra el
mal, por ello el corazón de los hijos de los hombres se llena de
deseos de hacer el mal; 12 que hace el pecador cien veces el mal
y pervive; con todo, yo sé que los que temen a Dios tendrán
el bien, los que temen ante su presencia, 13 mientras que el impío no tendrá bien ni prolongará sus días, que serán como sombras por no temer a Dios.**
**14 Sin embargo, tal vanidad se da sobre la tierra, que son trata-
dos justos como conviene a los malvados, y malvados como
conviene a los justos. Y me digo que también esto es vanidad.
15 Por eso alabo la alegría, que el hombre no tiene bien bajo
el sol sino comer, beber y alegrarse, y esto es lo que le queda
de sus trabajos en los días de vida que le da Dios bajo el sol.**

[4] O.c., p.287.
[5] Is 2,11; 3,7.18; 17,20.
[6] 3,22; 6,12; 7,14; 10,14.
[7] 3,22.
[8] 3,19-21.

De nuevo Cohelet hace referencia, con sus acostumbradas fórmulas, al hecho de que los malos muchas veces triunfan y los buenos son humillados y oprimidos. Lo debió de observar con frecuencia en aquellas monarquías absolutistas orientales en que los príncipes tiranizaban a sus súbditos. El v.10 es oscurísimo en cuanto al texto—casi cada palabra, como advierte Buzy, ha dado lugar a no pocas interpretaciones—, si bien la idea que encierra es fácil de captar: en nuestra traducción se alude al hecho mencionado de que los malos son llevados con honor a su sepultura y después recordados con alabanza, mientras que los buenos son relegados a segundo término, olvidados y hasta a veces despreciados [9]. Job y los Salmos repiten con frecuencia este hecho, cuya explicación constituía un misterio para los escritores del Antiguo Testamento, privados de la revelación sobre la vida futura. Para Cohelet, esto constituía una anomalía.

Los v.11-13, cuyas ideas nos son ya conocidas, forman un paréntesis que pretende dar solución a la dificultad precedente. El 12a constata cómo el hecho de que el mal no sea prontamente castigado induce a otros a cometerlo también, sobre todo si a ello se añade la humillación y el desprecio de los justos. Catón opinaba que nada hay más peligroso que la impunidad, la cual siempre incita a mayores crímenes. Y añadía que, si se permitía hacer daño a los demás impunemente, nadie estaría seguro de la violencia de los malvados [10]. A Lápide expone la razón por la que Dios difiere el castigo de los impíos: para mostrarles su benevolencia, que invita a los pecadores a penitencia, que algunos reconocen de hecho, y haciendo penitencia cambian de vida, mientras que otros, abusando de la paciencia de Dios, acumulan ira para el día del castigo [11]. A pesar de todo, Cohelet profesa la tesis tradicional judía de la retribución terrestre, que no sabe compaginar con los hechos. Sabe con certeza y profesa que llegará un día en que Dios dará su recompensa a aquellos que le temen, es decir, que le honran practicando el bien, mientras que el impío sufrirá el castigo de su impiedad. Sus días *serán como sombra;* «la sombra, como no tiene consistencia ni duración, ni siquiera existencia propia, viene a ser fácilmente el símbolo de la inestabilidad y de la fugacidad» (PODECHARD) [12]. El pensamiento aparece con frecuencia en la Bi-

[9] Otros traducen: *Yo he visto malvados llevados a su sepultura; se fueron del lugar santo y fueron glorificados en la ciudad* (VACCARI, BUZY). Ciertamente es una vanidad y una anomalía el que sean alabados estos hombres odiosos a Dios. Buzy sospecha que ha caído un verso en que se hablaría de los justos. Podechard expone y discute las diversas interpretaciones en p.399-401.
[10] Así PLUTARCO en *Apophth. Rom.*
[11] 2 Pe 3,9.
[12] O.c., p.403.

blia y se aplica al hombre mismo y a los días de su vida sobre la tierra [13].

Cohelet emite su juicio sobre el hecho de que los justos sean tratados como corresponde a los malvados y viceversa e indica la conclusión a que ha llegado. Para él, este hecho es una anomalía que impide al hombre el que pueda poner su felicidad en la sanción moral, la cual no corresponde en esta vida a los méritos. Nuestro autor es admirable; no se irrita con el paciente patriarca Job [14], ni pone en duda la fe en la doctrina tradicional de la retribución terrestre. Se limita a constatar los hechos y deducir la conclusión práctica, que es la misma a que le llevaron las precedentes experiencias [15]: gozar honestamente de los bienes que Dios nos concede, procurando no ofenderle. En estas sentencias, al parecer epicúreas, siempre brilla el pensamiento de Dios.

La obra de Dios es inescrutable (8,16-17)

16 Di, pues, mi corazón a conocer la sabiduría y a examinar el trabajo que se hace sobre la tierra, porque hay quien ni de día ni de noche ve cerrarse sus ojos por el sueño. 17 Examiné también la obra de Dios, que no puede el hombre conocer cuanto se hace bajo el sol, y, por mucho que se fatigue, nada llega a descubrir; y aun cuando dijere el sabio que sabe, nada llega a saber.

Otra vez Cohelet constata la impotencia del hombre frente a las leyes divinas que gobiernan el mundo. Le ha llevado a esta conclusión el examen que ha hecho del *trabajo que se hace sobre la tierra* y de la *obra de Dios*. Aquél designa o la actividad humana en general, conforme a la significación del término hebreo, o el esfuerzo que el hombre pone para alcanzar la inteligencia del gobierno divino, lo que está más de acuerdo con el contexto. Esta se refiere aquí a las leyes divinas conforme a las cuales Dios gobierna el mundo, tanto en el orden físico como en el orden moral. «Ante la obra de Dios, también el sabio debe inclinarse con respeto—concluye Girotti—, reconociendo que está fuera de su alcance, porque el ser finito jamás podrá comprender adecuadamente el modo de ser y de obrar de Aquel que no tiene límite alguno en su perfección» [16]. Y, como el mismo Apóstol, deberá exclamar: «¡Oh profundidad de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus caminos!» [17] De las obras de Dios, el hombre puede dar algunas razones generales que nos manifiesta la misma Escritura; pero las razones concretas de todos y cada uno de los acontecimientos de la vida escapan a la inteligencia humana.

13 Job 8,9; 14,2; Sal 144,4; Sab 2,5.
14 21,7.
15 2,24; 3,22.
16 O.c., p.168.
17 Rom 11,13; Job 11,6-9.

CAPÍTULO 9

INCERTIDUMBRES Y ANOMALIAS. ACTITUD PRACTICA

Las obras del justo y del sabio, en las manos de Dios (9,1-4a)

1 Poniendo en mi corazón todo esto, vi bien que el justo y el sabio y sus obras están en las manos de Dios, y ni siquiera sabe el hombre si es objeto de amor o de odio; todo está encubierto ante él. 2 Todo a todos sucede de la misma manera; una misma es la suerte que corren el justo y el impío, el bueno y el malo, el puro y el impuro, el que sacrifica y el que no ofrece sacrificios; como el hombre de bien, el malhechor; como el que jura, el que aborrece el juramento. 3 Este mal hay en todo cuanto existe bajo el sol: que sea una misma la suerte de todos y que el corazón de los hijos de los hombres esté lleno de mal y de enloquecimiento durante la vida, y luego la muerte. 4a ¿Y quién es exceptuado?

Comienza el autor afirmando que las obras del justo y del sabio están en las manos de Dios, de modo que el éxito de las mismas no depende de su justicia o su sabiduría, sino de la voluntad de Dios. Y el Señor lo otorga, no conforme a los merecimientos del hombre, concediéndolo al bueno y denegándolo al malo, sino conforme a su beneplácito, que no coincide con el mencionado criterio. A todos, en su providencia general, trata Dios de la misma manera; indistintamente hace llover para los justos y los injustos; para unos y otros igualmente hace salir cada mañana el sol. Y una misma suerte ha dispuesto para las diversas clases de hombres, para *los puros* y para *los impuros*, es decir, para los que cumplen las prescripciones legales y para quienes las infringen; para *los que juran* y para *los que aborrecen el juramento*, cuyo uso era frecuentísimo entre los judíos, lo que originó los abusos que determinaron la prohibición que del mismo hicieron los esenios [1] y las recomendaciones de Jesucristo en la declaración del segundo precepto [2]. Si, pues, Dios concede o niega el éxito de las obras, independientemente de que sean buenos o malos, si trata a todos de una misma manera y los destina a una misma suerte, resulta que el hombre, por el buen o mal resultado de sus obras, de sus empresas, no puede colegir si es digno de amor o de odio delante de Dios. De ningún modo se puede concluir de estos versos la incertidumbre sobre el estado de gracia o pecado en el hombre [3].

Privado Cohelet de la revelación neotestamentaria sobre la retribución de la vida futura, no puede menos de lamentarse de esa igualdad entre la suerte de los justos y de los injustos, que, natu-

1 SCHÜRER, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* (Leipzig 1909 4.ª ed.) p.663. 2 Mt 5,34.
3 Los justos no pueden tener certeza absoluta de su estado de gracia, como enseña el concilio Tridentino (s.VI c.9: Dz. 802). Pero la pueden tener moral por la posesión de los frutos del Espíritu Santo, que enumera el apóstol San Pablo, certeza que es tanto mayor cuanto más crece el alma en gracia y buenas obras.

ralmente, él considera como una anomalía inexplicable. Igualdad que culmina en la muerte, de la que nadie es exceptuado. Y esta actitud de Dios, que trata a todos de la misma manera, viene a ser ocasión e incentivo a los malvados para entregarse sin temor alguno a los instintos e inclinaciones de su naturaleza.

La condición de los vivos, preferible a la de los muertos (9,4b-6)

4b Mientras uno vive hay esperanza, que mejor es perro vivo que león muerto; 5 pues los vivos saben que han de morir, mas el muerto nada sabe y ya no espera recompensa, habiéndose perdido ya su memoria. 6 Amor, odio, envidia, para ellos ya todo se acabó: no toman ya parte alguna en lo que sucede bajo el sol.

Estos versos hacen resaltar las ventajas de la vida sobre el estado que, según las creencias de Cohelet y los israelitas de su tiempo, esperaba al hombre después de su muerte. Mientras uno vive, por mal que le vaya en la tierra, siempre queda la esperanza de conseguir, mediante el trabajo y el salario, días mejores, más felices y más prósperos. La experiencia nos dice, aun a nosotros cristianos, que la vida, no obstante todas sus miserias, es el bien más apetecible para el hombre. Para comprender la fuerza del refrán, en boca de nuestro autor, hay que tener en cuenta que el perro, como animal impuro [4], era objeto de desprecio para los orientales [5]; el león, por el contrario, símbolo de la fuerza, era estimado como el más noble de todos los animales [6]. El sentido es que es preferible ser el último y más despreciable de los animales, estando vivo, que el mejor y más estimado de todos ellos estando muerto.

El v.5 continúa el mismo pensamiento, que propone bajo una forma que puede dar lugar a falsas interpretaciones, si no se tiene en cuenta el contexto de la frase. Cohelet contrapone sencillamente la condición de los vivos y la condición que, según la concepción del Antiguo Testamento, esperaba a los muertos, y es en contraste con ésta como hay que interpretar aquélla. Los vivos *saben que han de morir*, es decir, viven todavía y pueden disfrutar de los bienes y felicidad que Dios les conceda en esta vida, tan querida, por más que esté llena de miserias, mientras que los muertos ya *no saben nada;* para los sabios, el conocer, el saber, es la más noble manifestación de la vida; *no esperan salario alguno*, privados como están de toda actividad y trabajo que pudiera merecerlo; más aún, al cabo de cierto tiempo ni memoria queda de ellos entre los vivos, de modo que ya no cuentan para nada, lo que constituye para Cohelet gran desilusión [7]. El autor no pone en duda o niega la inmortalidad del alma y la retribución futura, sino que las ignora, y compara la condición de los vivos con la de los muertos conforme a sus concepciones respecto del *seol*. San Jerónimo, que conocía

[4] Los judíos dividían los animales en puros e impuros. Solamente los primeros podían comerse y ofrecerse en sacrificio. [5] 1 Sam 17,43; 2 Sam 3,8; 9,8; 16,9; Mt 15,26; Ap 22,15.
[6] Gén 49,9; Is 38,13; Lam 3,10; Os 13,7; Sant 10,6. [7] 1,11; 2,16.

el valor de las obras humanas en orden a la retribución futura, señala una diferencia digna de reflexión para los cristianos: «Los vivientes—escribe—, ante el temor de la muerte, pueden realizar buenas obras; los muertos, en cambio, nada pueden añadir a lo que se llevaron al despedirse de la vida. Ya no hay para los muertos tiempo en el que puedan merecer y conseguir el premio» [8]. El v.6, que da la clave para interpretar los versos precedentes, recuerda que los afectos y más violentas pasiones cesan en su actividad en el momento de la muerte, que rompe toda relación con este mundo visible.

Conclusión de las precedentes consideraciones (9,7-10)

7 Ve, come alegremente tu pan y bebe tu vino con alegre corazón, pues que se agrada Dios en tus buenas obras. 8 Vístete en todo tiempo de blancas vestiduras y no falte el ungüento sobre tu cabeza. 9 Goza de la vida con tu amada compañera todos los días de la fugaz vida que Dios te da bajo el sol, porque ésa es tu parte en esta vida entre los trabajos que padeces debajo del sol. 10 Cuanto tu mano pueda hacer, hazlo alegremente, porque no hay en el sepulcro, adonde vas, ni obra, ni razón, ni ciencia, ni sabiduría.

Otra vez nos presenta la conclusión ya conocida de todas sus precedentes investigaciones, enumerando, esta vez en términos más explícitos, aquellas cosas en que el hombre suele hallar una felicidad mayor en esta vida. Menciona en primer lugar el disfrute de los bienes materiales, simbolizados en *el pan y el vino*, seguramente por ser en los banquetes donde aquéllos proporcionan una satisfacción mayor. Y esto con alegría, porque, si ésta falta, aquéllos no pueden dar esa felicidad que desea el corazón. Al conceder Dios esos bienes materiales y la facultad de disfrutar de ellos, manifiesta, por lo mismo, que se complace en que el hombre disfrute del fruto de sus obras. Se refiere después a *las blancas vestiduras* y *los ungüentos* que se empleaban en los días de fiesta entre los judíos y también entre los romanos [9], y son, por lo mismo, símbolos de la alegría que reinaba en semejantes ocasiones. Completa el cuadro de los placeres terrenales con la invitación a los gozos familiares: *goza*, dice Cohelet, *de la vida con tu amada compañera*. Entre las cosas que dan al hombre una satisfacción mayor y le compensan más las desilusiones a que ha ido haciendo mención a lo largo de sus experiencias, ocupa un lugar preeminente la mujer, cuya alegre compañía es la mejor compensación frente a los trabajos y contrariedades de la vida. No hay contradicción alguna entre las afirmaciones de 7,26-28, en que se emite un juicio muy desfavorable de la mujer, y ésta, que la considera como fuente de gozo. Allí se trataba de la mujer co-

[8] Citado en A LÁPIDE, o.c., p.312.
[9] Gén 41,42; Jue 10,3; Est 8,15; 2 Sam 12,20; 19,24. Am 6,6; Sal 23,5; Sab 2,7. Mishna, *Semahoth* 2,10; Talmud, *Chabbath* 114a, Ioma 39b. HORACIO, *Sat.* 5,56-61.

rrompida, que arrastra al hombre a desórdenes morales que llevan consigo fatales consecuencias (v.26), y de la dificultad de encontrar una mujer adornada de todas las cualidades que hacen de ella una esposa ideal (v.28); aquí, en cambio, de la mujer buena que, llevando una vida ordenada con su marido, le proporciona el mejor gozo de su existencia, del que Cohelet le recomienda disfrute los días de su vida. No hay en la perícopa invitación alguna a una vida de orgía y desenfreno, sino a una alegría y gozo moderados, bajo la mirada de Dios, como se infiere del mismo contexto y lugares paralelos [10].

Concluye con una recomendación al trabajo, ya que éste, tomado con la debida moderación, asegura las fuentes de felicidad relativa antes indicadas. Y esto mientras se vive sobre la tierra, pues con la muerte concluye toda actividad física y mental [11]. Ante semejante consideración, Ben Sirac aconsejaba igualmente aprovechar los goces de la tierra y también el hacer bien a los demás. Y el Apóstol, con una perspectiva más amplia y elevada, escribía a los gálatas: «Mientras hay tiempo, hagamos bien a todos, especialmente a los hermanos en la fe» [12].

Incertidumbre del éxito (9,11-12)

11 De nuevo observé, y vi debajo del sol que no es de los ágiles el correr, ni de los valientes el vencer, ni aun de los sabios el pan, ni de los entendidos la riqueza, ni aun de los cuerdos el favor, sino que el tiempo y el acaso en todo se entremezclan.
12 Y ni aun su hora conoce el hombre; como pez que es cogido en una mala red y como pájaro que se enreda en el lazo, así se enredan los hijos de los hombres en el mal tiempo cuando de improviso los coge.

Cohelet nos coloca frente a una nueva reflexión, en que va a poner de relieve la frecuente inutilidad de los esfuerzos humanos, físicos e intelectuales, en orden a conseguir el éxito pretendido. La razón está en que éste depende de diversas circunstancias, las cuales escapan al poder del hombre y hacen fallar a veces los más hábiles cálculos humanos. «El sabio—escribe Séneca—espera el principio de todas las cosas, no el éxito. Los principios están en nuestro poder; del éxito final juzga la fortuna» [13]. Tanto, que los romanos y los mismos judíos dieron culto a la diosa Fortuna [14]. De este verso concluyen algunos que ya en tiempo de Cohelet habían sido introducidos los juegos griegos que, para el tiempo de Antíoco Epífanes, testifican los libros de los Macabeos [15].

Más aún, *ni su hora conoce el hombre*, es decir, el momento en que la adversidad o el infortunio, la muerte tal vez, hace fallar sus

[10] 2,24-25; 5,17-19. [11] Sal 6,6; 88,4-7.11-13.
[12] Gál 6,10. San Gregorio Taumaturgo y después San Jerónimo afirmaron que en los v.7-10 Cohelet hace hablar a un filósofo pagano. Algunos han querido derivarlos de un fragmento parecido que se encuentra en el poema de Gilgamesh (cf. PODECHARD, o.c., p.414; BARTON, o.c., p.162). El contenido de estos versos está plenamente de acuerdo con su tesis sobre la felicidad relativa, por lo que en ellos es claro que habla él.
[13] *Epist.* 14. [14] Is 65,11. [15] 1 Mac 1,14-15; 2 Mac 4,9-14.

más halagüeñas esperanzas. Ilustra el autor su pensamiento con una doble comparación: cuando más tranquilo surca el pez la superficie de las aguas y más ávido se lanza el pájaro a los granos que le ha tendido el cazador, un ardid que no esperan hace caer a aquél en la tupida red y a éste en el lazo escondido; así ocurre al hombre, cuando más alegre y confiado tiende su mano para recoger el éxito que ya le sonríe, una circunstancia inesperada hace fallar sus cálculos. Con esto no quiere Cohelet despreciar la actividad humana, que es necesaria, ni negar la influencia de la sabiduría en el éxito de las empresas, que a continuación valorará, sino advertir los límites que las circunstancias imponen a uno y otra.

Valor de la sabiduría. No siempre reconocido (9,13-17)

13 Otra cosa he visto debajo del sol, que fue para mí una gran lección: 14 haber una ciudad pequeña con poca gente dentro, contra la cual vino un gran rey y la asedió, levantando contra ella grandes fortificaciones; 15 y haber un hombrecillo, pobre, pero sabio, que con su sabiduría salvó la ciudad. Y, sin embargo, de aquel hombre pobre nadie se acordaba. 16 Entonces me dije: Más vale la sabiduría que la fuerza; pero la sabiduría del pobre es despreciada y sus palabras no son escuchadas.
17 Las palabras del sabio, proferidas con calma, se hacen oír mejor que los gritos del que manda a necios. 18 Más vale la sabiduría que las armas de guerra, y un yerro destruya mucho bien.

Cohelet expone en esta perícopa las ventajas que en algunos casos tiene la sabiduría. La narración no es lo suficientemente precisa en sus detalles para poder afirmar si se trata de un hecho histórico o de una especie de parábola [16]. La conquista de la pequeña ciudad por parte del gran rey no parecía ofrecer gran dificultad. Pero la estratagema de un humilde, pero sabio habitante, logra salvarla. Y es que la sabiduría, como escribe A Lápide, enseña a vencer el miedo, a moderar la audacia, a mantener elevada y firme la mente y la constancia en los peligros y situaciones arduas, a posponer la vida a la virtud, a despreciar la muerte» [17].

Pero la gloria del hombre humilde fue efímera. En rigor de justicia debió ser honrado y su memoria pasar a la posteridad como el libertador de sus conciudadanos; pero no encontró, debido sin duda a su condición humilde, sino el olvido entre aquellos a quienes había librado de caer en manos de los enemigos. De la historieta, nuestro autor saca una doble conclusión: la preeminencia de la sabiduría sobre la fuerza [18], y la indiferencia que aun de ella se hace cuando sale de la boca del humilde.

Probablemente el v.16 sugirió a Cohelet las constataciones de los versos siguientes. La primera hace un elogio de las palabras del sabio, que, pronunciadas con esa gravedad que suele caracte-

[16] O.c., p.111-112. [17] O.c., p.328. [18] 7,20; Prov 21,22.

rizarle, ejercen sobre el auditorio un impacto mayor que las voces estentóreas de quien pretendiese con ellas imponer orden en una aglomeración de necios. La segunda es una conclusión directa de la anécdota anteriormente referida y doctrina común de los sabios. La tercera, que indica el mal tan grande que un error puede traer consigo, halla en las páginas bíblicas numerosas confirmaciones, comenzando por el que dio origen a todos los demás, la desobediencia de nuestros primeros padres en el paraíso. Cohelet tendría con frecuencia en su mente la conducta de Roboam, que, con desatender el consejo de los ancianos y seguir el de los jóvenes inexpertos, dio origen a la división del reino salomónico [19]. La estúpida incompetencia de un hombre hace a veces fracasar los más brillantes planes trazados por una mano sabia y prudente.

Capítulo 10

CONSEJOS Y CONSTATACIONES SAPIENCIALES

***Sabiduría y necedad* (10,1-4)**

1 Una mosca muerta en él estropea el ungüento del perfu-
mista, y un poco de locura puede pesar más que la sabiduría
y la honra. 2 Dirige el sabio su mente a la derecha, y a la iz-
quierda el necio. 3 Por cualquier camino que el necio vaya, es
siempre necio, y todos dicen: «Es un loco». 4 Cuando un po-
deroso se enfurezca contra ti, no repliques, porque la manse-
dumbre impide grandes males.

Dada la cantidad de moscas y el abundante uso de ungüentos en el Oriente, los lectores verían cumplida muchas veces la afirmación del v.1. Ocurre lo que con la levadura, que es capaz de hacer fermentar toda la masa [1]. De la misma manera, un acto de locura puede destruir las más grandes obras de sabiduría. Advertimos antes que el caso de Roboam debió de venir muchas veces al pensamiento de Cohelet, como de todo israelita que añorase los días áureos de David y Salomón, en que el reino de Israel significaba algo en el concierto de los pueblos orientales. Los Padres aplicaron, en sentido moral, la actitud maléfica de la mosca a los herejes, a los impíos, a las malas concupiscencias, a los demonios, etc., por su acción deleznable sobre los buenos [2].

Los versos 2-3 hacen referencia a la conducta del sabio y del necio. Del primero dice Cohelet que dirige su mente *hacia la derecha;* el necio, en cambio, *hacia la izquierda.* La derecha tiene sentido favorable, es símbolo del bien y significa aquí la clarividencia y destreza del sabio en la prosecución del bien, de la felicidad. La izquierda, que simboliza más bien el mal y la ineptitud, indicaría en nuestro caso la incapacidad del necio para descubrir una

[19] 1 Re 12.

[1] 1 Cor 5,6.

[2] El texto es incierto. Para las diversas hipótesis de reconstrucción puede verse PODECHARD, o.c., p.424-426.

norma de conducta sabia y prudente para obrar el bien y defenderse de los peligros de la vida; camina en tinieblas y no ve dónde tropieza [3]. Y su condición difícilmente tiene remedio; siempre será necio y en todas sus actuaciones dejará entrever su necedad.

El último verso da un consejo sabio y práctico a quienes tenían que tratar con aquellos reyes despóticos orientales. Cuando alguien se aíra contra nosotros, la primera reacción nos lleva a replicarle. Tal actitud pudiera ser en extremo peligrosa cuando aquél es un poderoso que puede incluso quitarte la vida. Es más prudente una actitud de humildad y mansedumbre, como advierten también los sabios egipcios.

***Anomalías y constataciones de experiencia* (10,5-11)**

5 Un mal que he visto debajo del sol, | es el mal que nace
del soberano. | 6 Es puesto el inepto en muchos puestos eleva-
dos, | y los aptos se sientan abajo. | 7 He visto al siervo a caballo |
y a los príncipes andar a pie como siervos. | 8 El que cava una
fosa, dentro de ella cae, | y el que deshace una pared es mor-
dido de la sierpe. | 9 El que rueda una piedra se hace mal con
ella, | y el que parte la leña corre peligro de herirse con ella. |
10 Si el filo se embota y no se aguza, | hay que poner más es-
fuerzo; | pero la sabiduría da el remedio. | 11 Si muerde una
serpiente no encantada, | de nada valen los conjuros.

La nueva observación, expresada en los términos típicos de Cohelet, versa sobre uno de los errores de graves consecuencias a que puede dar origen el soberano. No es raro ver en los primeros puestos de la sociedad a personajes ineptos, que subieron a ellos por su favoritismo con el rey, mientras que otros más aptos y nobles son relegados a segundo término. Ello trae como consecuencia el que los asuntos de la nación no marchen por tan buenos caminos. La misma idea expresa el v.7: el andar a caballo era considerado en Oriente en los tiempos posteriores como señal de honor, distinción y dignidad [4].

Cohelet ha constatado en las secciones precedentes la no rara inutilidad de los esfuerzos humanos en orden a conseguir el éxito pretendido. Advierte ahora cómo hasta las acciones más ordinarias exponen a veces a percances que pueden ser graves. Cita, entre otras, la de cavar una fosa, que entraña el peligro de hacer caer en ella a quien la cava, del que advierten también otros sabios [5]; la de demoler una pared, entre cuyas piedras puede ocultarse una sierpe, que puede inyectar su veneno en la mano de quien destruía su escondrijo [6]. Pero la sabiduría y la prudencia pueden evitar tales inconvenientes, al menos en un porcentaje elevado de casos, lo que

[3] Prov 4,19.

[4] 2 Par 25,28; Est 6,8-9; Jer 17,25. En los tiempos antiguos, los príncipes utiliz[illegible] asno o la mula (Jue 5,10; 10,4; 2 Sam 18,9; 1 Re 1,38; Zac 9,9).

[5] Prov 26,27; Eclo 27,26.

[6] La lección de la Vulgata: *Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui detrahit,* contiene una preciosa comparación: quien a su prójimo quita la fama hablando mal de él a sus espaldas, es como la serpiente traidora, que inyecta subrepticiamente su veneno

ilustra nuestro autor con dos casos: el del hacha (v.10) y el de la serpiente no encantada (v.11). El uso de un instrumento cortante embota su filo, y entonces éste no cumplirá su cometido sino mediante un esfuerzo tanto mayor cuanto más embotado esté. La sabiduría da el remedio: se afila el instrumento y cortará con un mínimo esfuerzo; vale más la sabiduría que la fuerza. Si un encantador no realiza bien su labor y la serpiente no encantada le muerde, de nada valen después ya sus conjuros. Le faltó la sabiduría y hubo de sufrir las consecuencias.

El sabio y el necio (10,12-15)

12 Las palabras de la boca del sabio son graciosas; | pero al
necio sus labios le causan la ruina. | 13 El comienzo de su ha-
blar es necedad, | y su fin es loco desvarío. | 14 El necio se des-
hace en palabras. | No sabe el hombre lo que será, | y lo que
sucederá nadie se lo dará a saber. | 15 El trabajo al necio le fa-
tiga, | pues no sabe ni por dónde ir a la ciudad.

Estos versos hacen un elogio del sabio y una crítica del necio, como es muy frecuente en los sabios. Las palabras del primero, dice Cohelet, alcanzan en quienes las oyen favor y benevolencia, porque el sabio habla tranquila y serenamente, con amabilidad y dulzura, con sabiduría y conocimiento de las cosas. No así el necio, quien con su hablar arrogante e imprudente suscita unas veces la indignación en los demás, le comprometen otras sus palabras ante ellos, exponiéndole a venganzas que pueden ocasionarle la ruina [7].

Apenas ha comenzado a hablar el necio, ya denota su falta de inteligencia, lo que hace adivinar qué será el final, dada su costumbre de multiplicar las palabras, de lo que nacen los despropósitos, como ya consignó el autor [8]. Dice Séneca que los hombres hablan como viven [9]; el necio lo es tal en todas las manifestaciones de su vida, y por eso su hablar desde el principio será necio y al fin habrá dicho todo un cúmulo de necedades. La segunda parte del v.14—que no tiene conexión con la primera parte; probablemente se ha perdido el segundo miembro de ésta, que tal vez señalaba la relación con la idea siguiente—recuerda un pensamiento muy repetido en nuestro libro: la ignorancia en que el hombre se encuentra respecto de lo que sucederá después de él, no en el más allá, de que Cohelet no se preocupa, sino en el transcurso del tiempo. Algunos autores relacionan esta segunda parte con el primer miembro del verso e interpretan que el necio se atreve incluso a hablar del futuro como si éste pudiera ser conocido por el hombre.

El v.15, continuando la crítica del necio, enumera dos cosas que le son propias, la negligencia frente al trabajo, que los sabios recuerdan con mucha frecuencia, y su ignorancia, que raya a veces en la imbecilidad, puesta aquí de relieve con la afirmación de que desconoce las cosas más sencillas que todos saben. Dada la relación

[7] Prov 10,13.32; 18,7; Eclo 12,13; 21,19. [8] 5,2.6. [9] *Epist.* 114 y 115.

que parece existir entre los dos miembros del verso, el sentido probablemente es que al necio no suele agradarle mucho el trabajo, porque no tiene la inteligencia precisa para aligerarlo en lo que es posible y sacar de él la parte de felicidad que puede proporcionar [10].

Templanza y prudencia (10,16-20)

16 ¡Ay de ti, tierra, que tienes por rey a un niño | y cuyos go-
bernantes banquetean de mañana! | 17 ¡Dichosa tú, tierra, que
tienes por rey un hombre noble | y cuyos gobernantes comen
a su debido tiempo | para refección, mas no para beber! | 18 Por
la negligencia se cae la techumbre | y por la pereza se dan go-
teras en la casa. | 19 Se hacen para alegrarse los banquetes, | y el
vino alegra la vida, | y el dinero sirve para todo. | 20 No digas
mal del rey ni aun con el pensamiento, | ni digas mal del rico
ni en tu alcoba; | porque los pájaros llevan la noticia | y un alado
hará saber tus palabras.

Los primeros versos presentan el contraste entre el rey inexperto, rodeado de gobernantes que se aprovechan de su situación, y el rey noble que se rodea de consejeros sabios y diligentes. Se lamenta Cohelet y siente compasión del país que está en manos de un joven sin experiencia y cuyos gobernantes dan rienda suelta a los más suntuosos banquetes, con el consiguiente dispendio para la nación. La frase *banquetear por la mañana*, hora la menos oportuna, significa una desmedida intemperancia. Proclama, en cambio, bienaventurada la nación en cuyo trono real se sienta un hombre digno que busca por encima de todo el bien de su pueblo, y cuyos gobernantes comen para satisfacer su necesidad natural, sin banquetear a costa de sus súbditos. El país que tiene tales gobernantes fácilmente consigue prosperidad y bienestar.

Los dos versos siguientes condenan la pereza y la crápula. En Palestina las casas tenían como techumbre una terraza de materiales poco consistentes [11]. Si se descuidaba el cuidado de la misma, pronto aparecían las primeras goteras, que pudrían la techumbre y se venía abajo. Si lo relacionamos con lo precedente, la metáfora indicaría que la incuria y negligencia de los gobernantes lleva la nación a la ruina. Los banquetes, constata seguidamente el autor, son símbolo de la alegría, y lo que en aquéllos más contribuye a ella es el vino, pensamiento que aparece más veces en la Biblia [12]. En ellos se expenden grandes sumas de dinero. Si lo referimos al v.16, condenaría la conducta de los gobernantes, que se dan a los placeres de la mesa a costa del erario público.

Termina la perícopa con un aviso sobre lo peligroso que es hablar mal del rey o del poderoso, y recomienda el cuidado y circunspección que hay que tener en no criticar de ellos. El autor recomienda no hacerlo ni siquiera de pensamiento. La razón es clara: al pensamiento fácilmente siguen las palabras, y entonces qué difícil es

[10] Cf. M. Leahy, *The meaning of Coh.* 10,15: ITQ 18 (1951) [illegible].
[11] Mc 2,4; Lc 5,18-19. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente* (Paris 1907) p.70.
[12] Sal 104,15.

que no lleguen a sus oídos, tenida en cuenta la cantidad de gentes de que disponen para informarse de cuanto de ellos se dice en el reino.

CAPÍTULO 11

CONSEJOS RELATIVOS A LA AUDACIA Y A LA ALEGRIA

***Hay que arriesgarse con prudencia* (11,1-6)**

1 Echa tu pan a las aguas, | que después de mucho tiempo lo hallarás. | 2 Da de lo tuyo a siete y aun a ocho, | que no sabes el mal que podrá venir sobre la tierra. | 3 Las nubes se llenan de agua | y la derraman sobre la tierra, | y si el árbol cae al mediodía o al norte, | donde cae allí permanece. | 4 El que al viento mira no sembrará, | y el que mira a las nubes no segará. | 5 Como no sabes por qué camino | el espíritu entra en los huesos en el seno maternal, | así no conoces la obra de Dios, | que es quien todo lo hace. | 6 Siembra bien de mañana tu simiente, | y a la tarde no dejes reposar tu mano; | que no sabes qué es mejor, si esto o aquello, | o si ambas cosas son igualmente buenas.

Los versos de esta perícopa recomiendan una actitud emprendedora en las actividades comerciales y agrícolas, que contrastan un tanto con otros pensamientos deprimentes de Cohelet. El primero es diversamente interpretado por los comentaristas. Muchos lo han interpretado como una exhortación a la limosna y liberalidad, advirtiéndole que, después de cierto tiempo, hallará la recompensa. Si bien el término empleado *(pan)* puede favorecer esta interpretación, ya no es tan fácil que la frase empleada por el autor signifique «hacer limosna». Otros autores, teniendo en cuenta el contexto, ven una invitación a arriesgar los bienes en una empresa prudente con la esperanza de recoger después copiosos frutos. La imagen puede estar sugerida, como dice Podechard, por el fenómeno que tiene lugar en las orillas del mar, que al cabo de cierto tiempo arroja sobre la playa objetos que primero había engullido [1]. Paralelamente al verso anterior, los autores interpretan el v.2, unos como una recomendación a hacer la limosna a muchos, entre los cuales encontrarías quien te la hiciere a ti si un día tuvieres necesidad de ella; otros ven una medida de prudencia en la aplicación de la recomendación de tipo comercial del verso anterior: no pongas tu capital todo él en manos de uno solo, no lo emplees en una sola empresa, no embarques todas tus mercancías en una sola nave, pues entonces un mal azar te puede dejar sin nada. Pon tu dinero en varias empresas, embarca tus mercancías en varias naves, que de este modo, si una fracasa, te quedan las otras, que te compensarán

[1] Cf. las diversas interpretaciones en BARTON, o.c., p.181. W. STAERK, *Zur Exegese von Koheleth 10,20 und 11,1:* ZAW 59 (1943) 216-218; H. KRUSE, *Da portionem septem necnon octo (Eccl. 11,1-6):* VD 27 (1949) 164-169.

incluso lo perdido. Es el modo de estar preparados para ciertos males que irremisiblemente vendrán, de manera que no podrá el hombre evitarlos (v.3).

El v.4 nos advierte que es preciso arriesgarse con la debida prudencia y no esperar a ver disipadas todas las dificultades para decidirnos a la acción. Las condiciones ideales para las labores agrícolas se dan raras veces, y si no estamos dispuestos a realizar éstas nada más que cuando aquéllas se presentan, nos quedaremos inactivos la mayoría de las veces, y, sin el trabajo oportuno, la tierra no produce los frutos. Calmet tiene a este propósito una preciosa advertencia para quienes tienen responsabilidades respecto de la salvación de las almas: «Si en toda otra cosa—escribe—, si en toda empresa donde se trata de vuestra salvación o de la gloria de Dios, vosotros sois demasiado tímidos, demasiado prudentes; si queréis ver disipadas todas las dificultades y todos los obstáculos, jamás emprenderéis ni realizaréis cosa alguna» [2]. Y la razón por la que es preciso conducirse de esta manera es porque nosotros ignoramos la obra de Dios, las leyes conforme a las cuales se desarrollan los fenómenos atmosféricos, cuyo conocimiento nos sería preciso para prever al menos con certeza las condiciones ideales para las faenas agrícolas. Como desconocemos, dice Cohelet, el camino por el que el espíritu entra a animar el nuevo ser en el seno de la madre, lo que ha sido siempre uno de los misterios más profundos y maravillosos que encierra la naturaleza, misterio al que más de una vez aluden los libros sagrados [3]. En consecuencia, lo más prudente será aprovechar las diversas ocasiones que se presenten sin andar cavilando demasiado sobre cuál de ellas será mejor. Si aprovechas la mañana y la tarde, ciertamente que darás con la más propicia; y si las dos fructifican igualmente, tanto mejor. La fórmula empleada por Cohelet podría designar las diferentes ocupaciones que deben llenar la jornada del hombre y contener una exhortación al trabajo diligente.

***Disfrutar de la vida en los días de la juventud* (11,7-10)**

7 Dulce es la vida y agradable a los ojos el ver el sol. 8 Mas si el hombre viviere muchos años y en todos ellos gozase de alegría, piense en los días de tinieblas, que serán muchos, y que cuanto sucede es vanidad.

9 Alégrate, mozo, en tu mocedad, y alégrese tu corazón en los días de tu juventud; sigue los impulsos de tu corazón y los atractivos de tus ojos, pero ten presente que de todo esto te pedirá cuenta Dios. 10 Echa la tristeza fuera de tu corazón y tente lejos del dolor, porque mocedad y juventud son vanidad.

Cohelet llega al final de su obra. Ante la pantalla de nuestra imaginación y ante esos deseos ardientes de felicidad que siente nuestro corazón, ha hecho desfilar todas aquellas cosas en las que

[2] O.c., p.31.

[3] Job 10,8-11; Sal 139,15-16; Prov 30,19.

el hombre parece podría encontrar su dicha. Cohelet ha juzgado vanidad y persecución del viento los esfuerzos del hombre encaminados a ese fin, porque la verdadera y perfecta felicidad no se encuentra en las cosas de este mundo. Nosotros sabemos que sólo la posesión de Dios mismo puede hacer al hombre plenamente feliz. La razón la expuso el Doctor de Hipona en aquellas tan conocidas como profundas palabras: «Señor, has hecho nuestro corazón para ti y se sentirá insatisfecho mientras no descanse en ti» [4]. Nuestro autor ignoraba estas cosas, y de ahí su desilusión y pesimismo. Pero Cohelet no es un pesimista absoluto. Para él la vida no es esencialmente mala, de modo que no valga la pena de vivirse. Si bien no existe en esta vida la felicidad perfecta, se da una felicidad relativa temporal, que queda a veces un poco oscurecida por el realismo de Cohelet, que vive una época histórica, política y socialmente desfavorable; no obstante, nuestro autor afirma repetidas veces su existencia e invita una y otra vez a gozar de ella.

Esta es también la conclusión que por última vez deduce el Eclesiastés, concretando en esta ocasión la edad en que esa felicidad relativa es más asequible. Los v.7-8 sirven de introducción a la última parte del libro, en que se recomiendan las alegrías de la juventud y se mencionan a continuación los años tristes de la vejez. No obstante las vanidades y anomalías que ha constatado, Cohelet profiere que en aquéllos la vida es dulce y agradable. Le siguen *los días de tinieblas*, en que ésta se torna triste y melancólica; la expresión podría designar el *seol*, que se describe en la Biblia como un lugar de tinieblas [5]; pero la alegoría que sigue de la vejez, parece indicar que en este caso se refiere más bien a los años de la vejez, dado que se emplean en ella expresiones semejantes. La última frase del v.8, si es del autor y está en su lugar, indicaría que la vida es vanidad, porque, por muchos que sean los años en que se puede disfrutar de ella, al fin siempre vendrán los años achacosos de la vejez y la muerte, con la que todo acaba.

En vista de esto, el autor invita a gozar de las alegrías de la vida en los años de la juventud, que designan aquí los años que van de *la infancia a la vejez*. Es en ellos cuando el cuerpo goza de más salud y está en mejores condiciones para gozar del fruto de sus trabajos; es también cuando el alma, que ve lejana la muerte, se llena más fácilmente de ilusiones y uno y otra gozan más de las delicias que lleva consigo la vida matrimonial. La recomendación a *seguir los impulsos del corazón y los atractivos de los ojos*, que se ponen en otros pasajes en boca de los impíos con sentido peyorativo [6], en nuestro caso ha de interpretarse en buen sentido. Cohelet invita gozar de los placeres normales y satisfacciones legítimas que están dentro de la ley moral. El pensamiento de que hay un juicio, en el que Dios nos pedirá cuenta de nuestras obras, será un poderoso estímulo para mantenerse alejado de los placeres prohibidos, de una vida desarreglada [7]. A la renovada invitación de gozar de

[4] Cf. *Confesiones*, l.4 c.10-11.
[5] Sal 88,12; 143,3; Job 12,21-22.
[6] Is 22,13; Job 31,7; Sab 2,6; 1 Cor 15,32.
[7] 3,17; 8,5s.12s; 12,14.

las alegrías de la juventud añade el texto la constatación que juventud y mocedad son vanidad, lo que no cuadra muy bien al contexto precedente, por lo que algunos comentaristas consideraron la frase como glosa. Si es del autor sagrado, el sentido sería que los años propicios para las alegrías de la tierra pasan como una sombra fugaz [8], dejando paso a los días de la vejez, de que hace el autor a continuación una preciosa descripción alegórica.

Capítulo 12

LA VEJEZ. EPILOGO

1 En los días de la juventud acuérdate de tu Hacedor, | antes
de que vengan los días malos | y lleguen los años en que dirás:
No tengo ya contento; | 2 antes de que se oscurezca el sol, la
luna y las estrellas, | y vengan las nubes después de la lluvia; |
3 cuando temblarán los guardianes de la casa | y se encorvarán
los fuertes, | y cesarán de trabajar las muelas porque son po-
cas, | y se oscurecerán los que miran por las ventanas, | 4 y se
cerrarán las puertas de fuera, | y se debilitará el ruido del mo-
lino, | y cesará la voz del ave | y debilitarán la suya todas las
hijas del canto; | 5 y habrá temores en lo alto | y tropezones en
el camino, | y florecerá el almendro, | y se pondrá pesada la
langosta, | y se caerá la alcaparra, | porque se va el hombre a su
eterna morada | y andan las plañideras en torno a la plaza; |
6 antes que se rompa el cordón de plata | y se quiebre el platillo
de oro, | y se haga pedazos el cántaro junto a la fuente, | y se
caiga al fondo del pozo la polea, | 7 y se torne el polvo a la tierra
que antes era, | y retorne a Dios el espíritu que El dio. | 8 Va-
nidad de vanidades, dijo el Cohelet, y todo vanidad.

Comienza Cohelet el último capítulo de su libro con una recomendación muy oportuna, después de la invitación a gozar de las alegrías de la vida en los años de su juventud y edad madura. En ellos el hombre fácilmente se entrega a los placeres y satisfacciones terrenales y se olvida de su Creador. Es, sin embargo, el momento en que *hay que acordarse de El*, frase que, interpretada a la luz de 4,17-5-6, implica el cumplimiento de los deberes para con Dios. Cuando llegan los años de la vejez, falta el vigor para cumplir con ellos; por lo demás, no tiene gracia ninguna acordarse de Dios cuando en la vida terrena ya no queda cosa alguna en que apoyar el corazón.

Sigue una hermosa alegoría de la vejez, que no tiene rival, si bien oscura y de no fácil interpretación. Los exégetas han propuesto las más diversas, y hasta peregrinas interpretaciones. San Jerónimo aplicó ya en su tiempo el «tot sententiae quot capita» a la explicación de esta perícopa [1]. El tomó de los rabinos la interpretación

[8] 6,12; 9,9.

[1] Desde muy antiguo se han propuesto diversas interpretaciones de esta alegoría, que menciona ya San Jerónimo: la *histórica*, que aplica la alegoría al pueblo de Israel, viendo en ella una exhortación al pueblo escogido a alegrarse en los días de su juventud, antes de que vengan los días tristes que esperaban al mismo, en que desaparecería el arca de la alianza. La *escatológica*, que refiere la alegoría al fin del mundo, basándose en la semejanza de las expresiones de Cohelet con las empleadas por los profetas en sus discursos escatológicos

«fisiológica», que siguen hoy la mayor parte de los comentaristas y que proponemos en nuestro comentario. Cohelet enumera en forma alegórica los achaques y enfermedades que afectan a diversos órganos del cuerpo humano en los años de la ancianidad. Como en toda alegoría, no hay que buscar una adaptación perfecta entre la imagen y la realidad ni descubrir en cada detalle un misterio que cae fuera de la mente del autor sagrado.

En el v.2, que hay que interpretar a la luz de los siguientes, tenemos dos imágenes distintas para expresar una misma realidad, los años de la vejez. El oscurecimiento de los astros simboliza el eclipse de la vida que camina hacia su ocaso. La segunda imagen—las nubes que vienen después de la lluvia—evoca el invierno palestinense, cuando a las lluvias no suelen seguir esos días espléndidos en que el sol brilla triunfante en el firmamento, sino que, apenas unas nubes descargan su lluvia, otras se ciernen amenazadoras sobre la tierra. Ocurre lo mismo con los días tristes y sombríos de la vejez, a los que no suceden los días alegres de la juventud, sino otros igualmente tristes, si es que no lo van siendo cada vez más.

El v.3 continúa la descripción a base de la alegoría de la casa. Con frecuencia se compara a ella en la Biblia el cuerpo humano [2]. *Los guardianes de la casa que tiemblan* significan, en el sentir de la mayoría de los autores, los brazos y las manos que, colocados a ambos lados del cuerpo humano, le proporcionan, mediante el trabajo, el sustento necesario y lo defienden de los peligros. En *los fuertes que se encorvan* ven algunos simbolizados los huesos (Vaccari), en especial la columna vertebral (Tobac, Haupt); pero la mayoría interpretan la frase, por el plural y el paralelismo con los brazos, de las piernas, que son las que como dos columnas sostienen el cuerpo. *Las muelas que dejan de trabajar porque son pocas* son, sin duda ninguna, los dientes, que en los años de la vejez quedan reducidos a pocos y sueltos, por lo que apenas pueden realizar las funciones de masticación por faltarles los compañeros respectivos. *Los que miran por las ventanas* no pueden ser otros que los ojos, por los que el hombre se asoma y ve el mundo exterior, y que con frecuencia, a medida que van pasando los años, van perdiendo su poder visual, que llega a faltar totalmente a veces en los ancianos.

La primera imagen del v.4, que continúa la alegoría de la casa, *las puertas que se cierran*, encuentra diversas interpretaciones en los autores. Para unos (Siegfried, Zapletal, Leahy, Nötscher) se trata de los oídos debido a la sordera en que con tanta frecuencia incurren los ancianos. La mayoría de los autores (Ewald, Delatre, Motais, McNeile, Barton), sin embargo, la refieren a los labios; en efecto, los ancianos, al verse privados de los dientes, mantienen

(algunos aplican a cada hombre en particular, para el cual cesan el sol, la luna, etc., el día de su muerte). La *espiritual*, que refiere la alegoría a la muerte espiritual por su semejanza con la corporal, y vendría a ser una exhortación a salir del pecado antes de que se oscurezca para el pecador el sol de la justicia (cf. PL 23,1106s). Leahy opina que en los v.2-5 puede tratarse también de una alegoría de aquellas tormentas aterradoras de Oriente, con el fin de expresar la angustia y desolación que siguen a la muerte de un miembro de la familia (cf. o.c., n.381f; *The meaning of Eccle.* 12,1-5: IrTQ 19 [1952] 297-300).

[2] Is 38,12; Job 4,19; Sab 9,15; 2 Cor 5,1; 2 Pe 1,13-14.

sus labios estrechamente cerrados. *El ruido del molino que se debilita* mira evidentemente a la boca, en la que está el órgano de la voz y se mastican los alimentos. ¿Cuál de estas dos cosas es la designada por el ruido? Dado que la masticación de los alimentos apenas produce ruido alguno, que pueda disminuir al comer el viejo con la boca cerrada, es preferible la opinión de la mayor parte de los comentaristas, que ven una designación de la voz que va debilitándose en la vejez y haciéndose más rara por el mayor esfuerzo que al anciano le supone hablar. *La voz del ave que cesa* se refiere a la voz humana, en cuanto que emite sonidos musicales, la cual enmudece casi siempre en los ancianos, que no pueden ya entonar las canciones de sus años jóvenes [3]. *Las hijas del canto*, que también debilitan su voz más bien que las orejas, que escuchan el canto, serían las cuerdas vocales que lo emiten o los cantos en general, que no resuenan en los labios del viejo porque no tiene voz o que no perciben ya sus oídos a causa de la sordera.

También el v.5 ofrece dificultades que dan lugar a diversas interpretaciones. *Los temores en lo alto* se refiere seguramente a las terrazas de las casas palestinenses, que jugaban un papel muy importante para sus habitantes, a las que se subía por una escalera exterior y que, naturalmente, los ancianos temían tener que subir. *Los tropezones en el camino* se los encuentran muy fácilmente los ancianos en los escollos, altos y bajos, del terreno por haber perdido sus piernas la agilidad y el vigor. Las caídas en ellos, bien de la escalera, bien en la misma calle, podría traerles fatales consecuencias. Algunos interpretan en sentido propio las tres expresiones siguientes, como las dos precedentes y la última del verso; pero tiene no pocas dificultades, por lo que preferimos la interpretación metafórica, que hace mejor sentido y no encuentra dificultad alguna en una alternancia de sentido propio y figurado que es característica de la perícopa. En el florecer del almendro tenemos una imagen de los cabellos blancos del anciano. *La langosta que se torna pesada* puede ser un símbolo alegórico del andar difícil del anciano, cuyos pies han perdido la ligereza de movimiento de los días de la juventud. Finalmente, *la alcaparra que cae* es el anuncio de la muerte cercana. La alcaparra es un fruto que contiene vainas envueltas en hojas pequeñas; cuando está maduro, las hojas se abren y dejan caer las vainas [4]. Las últimas frases del verso, que dan la clave para interpretar lo que precede, anuncian en sentido propio que el anciano se encuentra cerca de *la eterna morada*, expresión corriente en los

[3] Seguimos la versión de Símaco (παύσεται). Ginsberg lee: *la voz del ave se hace débil* (cf. *Koh 12,4 in light of the Ugaritic* en Syr 33 [1956] 99ss). Algunos leen: *se levantará a la voz del pájaro*, que interpretan en el sentido de que el anciano despierta muy pronto, cuando los pájaros comienzan su canto de madrugada, por lo que ven una referencia a la pérdida del sueño en la vejez (pero el texto dice. en su lección, «se levantará», no «despertará»).

[4] Los que se inclinan por el sentido propio (McNeile, Barton, Podechard) traducen la primera frase: *el almendro es rechazado*, los ancianos, cuya boca suele carecer de dientes, no pueden comerlo; *la langosta*, interpretan, resulta pesada para su estómago; y *la alcaparra*, impotente para excitar su apetito, finalidad con que la utilizaban los orientales (cf. Buzy, o.c., p.275-276).

judíos egipcios y romanos para designar el sepulcro [5]. Por eso las plañideras, cuyo oficio data de muy antiguo [6], merodean en torno a la plaza, esperando próxima la ocasión de prestar sus servicios a un nuevo difunto.

Los v.6-7, que forman la tercera parte del poema, concluyen haciendo referencia al fin mismo de la vida y muerte del hombre, que describe Cohelet, primero bajo imágenes poéticas y después en términos propios. Los judíos y algunos autores cristianos, antiguos y modernos, siguiendo una exégesis anatómica, identificaron las expresiones del v.6 con diversos órganos del cuerpo humano [7]. Hoy los exégetas, casi unánimemente, ven en las cuatro expresiones otras tantas metáforas para designar el fin de la vida, que sigue a la vejez. La lámpara suspendida en el techo *cuyo cordón se rompe* y *cae al suelo*, extinguiéndose su luz, simboliza muy bien la existencia humana, pendiente también de un hilo, que se rompe a la hora de la muerte [8]. *El cántaro que se hace pedazos*, derramándose su agua, expresa la destrucción y disolución del cuerpo humano y cada uno de sus órganos, que se deshacen en polvo. Por fin, *la polea que cae al fondo del pozo* ya no puede sacar agua a la superficie; rota la cuerda de la vida y sepultado el hombre en la tierra, no hay posibilidad de que aquélla vuelva a animar el cuerpo del hombre.

Lo que acaba de decir con bellas imágenes lo afirma en sus términos propios: el hombre debe acordarse de Dios *antes de que torne el polvo a la tierra que antes era y retorne a Dios el espíritu que El le dio* (v.7). En la primera frase hay una alusión a Gén 2,7 y 3,19, en que se dice Dios creó al hombre del polvo de la tierra y, en castigo del pecado original, le condenó a volver a él. ¿De qué *espíritu* se trata en la segunda parte del verso? Algunos interpretaron del alma humana y vieron en él afirmada la supervivencia del alma en el *seol* (HERZBERG, ELSTEIN) o la supervivencia del alma consciente y personal con la perspectiva del juicio de Dios (DELATRE, WRIGHT), de la inmortalidad bienaventurada del alma humana (GINSBERG, MOTAIS, GIETMANN). Pero *ruaj* designa aquí, como en 3,19, el «hálito vital» comunicado por Dios al hombre [9], que tiene su manifestación exterior en la entrada y salida del aire por la nariz y que dura todo el tiempo de la vida del hombre. Terminada ésta, el cuerpo vuelve a la tierra, el alma baja al *seol* [10], y el espíritu, afirma ahora—en 3,21, decepcionado por las miserias de la vida, lo ponía en duda—, *vuelve a Dios*, lo que hay que entender en el sentido de que Dios lo retira, con lo que el hombre muere, no en el sentido de que sea una sustancia que vuelva a Dios o sea absorbida por El, opinión que no encontraría en el libro ni en la

[5] Tob 3,6. Diodoro de Sicilia llama a los sepulcros ἀϊδίους οἴκους. La expresión «domus aeterna» se encuentra en los monumentos funerarios romanos desde tiempos de la República.

[6] 1 Re 13,20; 2 Par 35,25; Jer 9,7-20; 28,18; Am 5,16; Mc 5,38.

[7] Quienes opinaron de esta manera ven significados: en *el cordón de plata*, la lengua o la médula espinal; en *el platillo de oro*, la cabeza o el cerebro; en *el cántaro*, el corazón; en *la polea*, el aparato respiratorio, el cuerpo o el estómago. Siguieron esta exégesis anatómica el TARGUM, HAUPT, CHEYNE, DELATRE.

[8] Job 18,5-6; 21,17; Prov 13,9; 20,20; 24,20.

[9] Gén 2,7.

[10] 9,10.

Sagrada Escritura punto de apoyo alguno. El autor prescinde aquí del alma y, por supuesto, no toca la doctrina de su inmortalidad feliz. «Es evidente—escribe Podechard—que, si Cohelet la hubiese conocido, no hubiese escrito su libro. Sería, por otra parte, pueril pretender que descubre al final de sus reflexiones, y que expresa en una proposición, una verdad que debía cambiar la faz del mundo religioso y desplazar el polo de la vida humana, transportando a las realidades eternales la razón de la vida. Si tal revelación hubiere sido concedida, la hubiese expresado de una manera triunfante y sus reflexiones no hubiesen sido seguidas de su habitual grito de dolor: «vanidad y persecución del viento»; pues si hay una vida eterna después de ésta, no es verdad que todo sea vano y que la vida no merezca la pena de ser vivida. El autor de la Sabiduría, que no ignoraba la inmortalidad reservada a los justos, habla en otro tono» [11].

Conclusión de todo el libro

8 Vanidad de vanidades, dijo el sabio, y todo vanidad.

El libro termina con las palabras con que comenzó. Si la cláusula «dijo el Cohelet» es auténtica, sería del epiloguista, a quien habría que atribuir la conclusión del libro. También es posible que la cláusula sea un paréntesis del editor y que Cohelet mismo escribiera estas palabras después de la alegoría de la vejez y afirmación de la muerte, que sigue a ella, como conclusión general de toda su obra. Ningún otro resume mejor la idea central del libro, que ha repetido hasta la saciedad el pensamiento de la vanidad de las cosas. Cohelet recorrió las diversas cosas de la tierra en busca de la felicidad, pero no encontró la auténtica y verdadera dicha que haga al hombre plenamente feliz. Sólo pudo descubrir una pequeña felicidad, que consiste en disfrutar con paz y sosiego de los bienes que Dios concede al hombre. Pero resulta que ni esto era siempre asequible en su tiempo, debido a las muchas anomalías que llenaban su época. Añádase que esto solamente es posible durante los años de la juventud y los que preceden a la vejez. Cuando ésta llega, la vida se torna triste y melancólica y, después de la muerte, que no tarda en llegar, la vida oscura y tenebrosa del *seol*.

Cohelet ha cumplido a las mil maravillas su misión en el estadio de la revelación en que le tocó escribir inspiradamente. Dios, en su providencia, muchas veces inescrutable para nosotros, juzgó próximo el momento de comunicar a su pueblo la vida feliz del más allá que desde la eternidad tenía preparada para los que le aman. El autor del Eclesiastés, con su palpable demostración de que esa felicidad inmensa e infinita cuyo deseo siente el hombre, y de una manera acuciante, en lo más profundo de su corazón, no se encuentra en las cosas terrestres, preparó las almas de los israelitas para recibir la revelación que les manifestó que el hombre fue

[11] O.c., p.470.

creado para Dios y que sería en El, en los resplandores de la gloria, donde encontraría la paz y bienaventuranza que las cosas de aquí abajo no le pueden dar.

EPILOGO

Presentación de Cohelet y su obra (12,9-12)

9 El Cohelet, además de ser sabio, enseñó al pueblo la sabiduría. Estudió, investigó y compuso muchas sentencias. 10 Procuró el Cohelet decir cosas agradables y escribir rectamente palabras de verdad. | 11 Las palabras del sabio son como aguijones y como clavos hincados de que cuelgan provisiones, y todas son dadas por un solo pastor. 12 No busques, hijo mío, más de esto, que el componer libros es cosa sin fin y el demasiado estudio fatiga al hombre.

El epiloguista hace el elogio de su maestro y de sus sentencias. Nos asegura que Cohelet no se contentó con poseer él la sabiduría, sino que la enseñó al pueblo; fue, además de sabio, maestro y doctor. Para ello se dio al estudio, recogió y compuso muchas sentencias. Al hacerlo procuró expresarse en forma agradable y atractiva, pero sin sacrificar a ella el pensamiento que quería expresar. ¿Presenta en estos versos el epiloguista a Salomón? ¿Las sentencias a que se refiere son las de nuestro libro solamente o comprenden también las de otros sabios? En cuanto a la primera, opinamos que hace el elogio del autor real del libro, no de Salomón, ya que presenta a Cohelet como un sabio más, no como el sabio de los sabios. En cuanto a lo segundo, dada la actividad de Cohelet, que parece rebasar la que supone nuestro libro [12], y las afirmaciones de los v.11-12, es posible que Cohelet haya recogido y revisado la obra de sabios anteriores a él y que el epiloguista haga referencia a Proverbios, al que en la Biblia hebrea y griega siempre siguió nuestro libro [13].

Con expresivas metáforas expresa el epiloguista en el v.11 la acción estimulante, el carácter permanente y el último origen de las sentencias del sabio. Son como *aguijones* que excitan la atención, invitan a la reflexión e impulsan al bien, siendo un excelente medio de educación y corrección; como *clavos hincados de que cuelgan provisiones*, las sentencias escritas perduran y producen durante más tiempo sus buenos efectos que un discurso hablado; a ellas se puede acudir en cualquier situación en busca de un consejo adecuado y, grabadas profundamente en el alma, conducen por la senda firme y segura de la vida. Y provienen de un *solo pastor*, en quien la mayoría de los comentaristas ven designado a Dios, de quien, en último término, viene toda sabiduría [14].

Hecho el elogio de las sentencias, el epiloguista invita a contentarse con estas enseñanzas, que probablemente hay que exten-

12 7,23-25.27-28; 8,16-17.
13 Algunos han querido ver semejanza entre las palabras de Agur (Prov 30,1ss) y Cohelet.
14 Cf. PAUTREL, *Data sunt a pastore uno (Eccle 12,11)*: RSR 41 (1953) 406-410. Algunos autores refieren a Moisés, otros a Salomón (DELITZSCH, MCNEILE).

der a los escritos de Proverbios, pues *componer libros*, dice, *es cosa sin fin y el demasiado estudio fatiga al hombre*. Cohelet lo había experimentado. Le fatigó el trabajo de reflexión a que sometió su espíritu. Y a la fatiga siguió la desilusión al no poder concluir otra cosa, en relación con la felicidad plena y perfecta que buscaba sus experiencias, que la vanidad y persecución del viento. Tal vez haya en la última frase una advertencia contra las sutilezas de la filosofía griega, muy extendida, que no conducían a bien alguno.

Conclusión del epiloguista (12,13-14)

13 El resumen del discurso, después de oírlo todo, es éste: Teme a Dios y guarda sus mandamientos, porque eso es el hombre todo. 14 Porque Dios ha de juzgarlo todo, aun lo oculto, y toda acción, sea buena o mala.

Antes de concluir su epílogo, el autor presenta el resumen del libro desde el punto de vista religioso: *teme a Dios y guarda sus mandamientos*. El temor de Dios es para los sabios el principio de la sabiduría. Cohelet proclamó vanidad la sabiduría, los placeres, las riquezas, el poder, los honores, y con éstas todas las demás cosas terrenas. Pero hay algo que no es vanidad: el temor de Dios, el cual lleva al cumplimiento de los deberes para con el Señor. Cuando Cohelet hizo referencia a éstos en el capítulo 5, no tildó de vanidad su cumplimiento. *Porque eso es el hombre todo*, añade con acierto el epiloguista. En efecto, «para esto ha nacido y ha sido hecho el hombre—escribe A Lápide—, para que tema a Dios y guarde sus mandamientos, de modo que nada le puede excusar de ello, ni la edad, ni el sexo, ni la falta de salud o cualidad otra alguna» [15]. Y «no es digno del nombre de ser humano—dice Epicteto—el que no es amante de la virtud» [16]. Este es, por lo demás, el único camino certero para conseguir la relativa felicidad que en este mundo es posible.

Pero la razón fundamental por la que el hombre ha de temer a Dios y guardar fielmente sus mandamientos es porque Dios ha de juzgar todas las acciones del hombre, las buenas y las malas, aun las ocultas. Cuando el amor a Dios no puede ser invocado todavía como motivo supremo para una vida virtuosa, el temor al juicio, en que se nos pedirá cuenta de todas nuestras acciones y serán severamente castigadas las malas, es quizá el pensamiento más eficaz para impulsar al hombre a guardar los mandamientos y apartarse del mal. Es la idea que invocará el Apóstol en el Areópago ante aquellos filósofos atenienses que se encontraban más lejos del amor de Dios de lo que se encontraban los lectores de Cohelet.

¿De qué juicio se trata? Cohelet afirmó la existencia de un juicio que, si por una parte no parece rebasar las recompensas y castigos terrenos, deja por otra vislumbrar su existencia en el más allá al constatar que las acciones buenas y malas no reciben muchas

15 O.c., p.412. 16 Citado por A LÁPIDE, o.c., p.412.

veces en la tierra su recompensa. El epiloguista añade expresamente que Dios juzgará incluso las acciones ocultas. ¿Se mantiene en la misma línea del maestro o intuyó ya claramente la existencia del juicio que sigue a la muerte? Probablemente el epiloguista, como Cohelet, intuyó la existencia de un juicio en el más allá, pero no tuvo idea clara de él e ignoró, por supuesto, toda circunstancia en torno al mismo. La misión del libro, con su afirmación tajante del juicio sobre toda obra y la constatación clara de que las acciones del hombre no reciben en la tierra su justo merecido, preparó los ánimos a las nuevas revelaciones sobre el juicio que recogen los libros siguientes. Como, al exponer que el hombre siente el deseo de una felicidad infinita y constatar que ésta no se encuentra en las cosas de la tierra, preparó su corazón a desear la felicidad ultraterrena que sigue al juicio de los buenos. Al tratar de la canonicidad del libro advertimos que Cohelet tuvo una misión importante y trascendental en el progreso de la revelación.

CANTAR DE LOS CANTARES

INTRODUCCIÓN Y COMENTARIO POR

MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, O. P.
Profesor de Exégesis y Teología bíblica en la Universidad Pontificia
y en la Facultad Teológica de San Esteban

INTRODUCCION

Nombre, contenido y división

En hebreo se le designa con el nombre de *shîr hashîrîm*, que literalmente significa *Cantar de los Cantares*, como comúnmente traducen las versiones antiguas. En realidad, habría que traducirlo por el «Cantar por excelencia», ya que la forma hebraica es una perífrasis equivalente al superlativo [1]. El título, pues, responde a su contenido poético e idílico, que no tiene par dentro de la literatura bíblica.

Por su contenido material apenas podríamos deducir que se trata de un libro religioso, ya que no se menciona a Dios, y, por otra parte, los diversos poemas no versan sino sobre las relaciones amorosas de dos corazones que se buscan para unirse en matrimonio. Sus formulaciones tienen aparentemente un carácter puramente erótico, en el mejor sentido de la palabra. Sólo la tradición judaico-cristiana nos dará la pauta para descubrir en estas expresiones amorosas un sentido religioso más alto, en consonancia con el contenido del canon de los libros sagrados. En realidad, los esposos expresan sus sentimientos afectivos de un modo vivo y aun crudo, en conformidad con el género literario nupcial de las fiestas de los desposorios en el antiguo Oriente.

Los autores no concuerdan al establecer una división neta de los diversos fragmentos del libro, atendiendo a la evolución conceptual del tema. Por nuestra parte, creemos como más aceptable suponer la existencia de *siete poemas* que desarrollan paralelamente el mismo tema, aunque bajo diversos símbolos, conforme a la distribución convencional de los siete días que duraban las fiestas nupciales:

Preludio (1,1-4).
Primer poema: Diálogo de la esposa y del esposo (1,5-2,7).
Segundo poema: Monólogo de la esposa (2,8-3,5).
Tercer poema: Monólogo del esposo (4,1-5,1).
Cuarto poema: Monólogo de la esposa (5,2-6,3).
Quinto poema: Monólogo del esposo (6,4-12).
Sexto poema: Diálogo del coro, del esposo y de la esposa (7,1-14).
Séptimo poema: Diálogo de los dos esposos (8,1-7).
Apéndices (8,8-14) [2].

Estructura literaria del libro

La contextura especial de esta obra no encaja dentro de los moldes literarios bíblicos conocidos, y, por ello, los comentaristas

[1] Cf. Gén 9,25: «siervo de los siervos»: siervo ínfimo; Ex 26,34: «santo de los santos»: santísimo; Ap 19,16: «rey de reyes»: rey supremo. Ya explicaba así el nombre de Cant Orígenes, *In Cant hom.* 1,1: PG 13,37.

[2] Es la división propuesta por D. BUZY, *Cantique des Cantiques* («La Sainte Bible», de PIROT-CLAMER) VI (1951) 289.

no están de acuerdo al determinar su módulo literario. He aquí algunas de las opiniones más destacadas:

1. No pocos autores acatólicos suponen que el Cantar es una colección heterogénea de cantos eróticos (Liebeslieder) que han sido compilados por un redactor anónimo, sin más unidad que la del tema del amor [3].

2. El Cantar consta de cantos nupciales (Hochzeitslieder), que, aparte del tema erótico común, guardan cierta relación, distribuidos conforme al rito de las nupcias de los antiguos orientales [4].

3. El Cantar es esencialmente una composición *dramática* con diversas escenas o actos en los que se cantan los amores de Salomón con la Sulamitis (Konigshypothese) [5] o los de un pastor y una pastora (Hirtenhypothese) que desean unirse en matrimonio, oponiéndose a ello el rey Salomón, que está enamorado de la pastorcilla [6].

4. El Cantar se compone esencialmente de diálogos líricos sobre el tema del amor, con cierta distribución dramática elemental [7].

5. El Cantar consta esencialmente de *siete poemas* con unidad propia, en los que se repite siempre el mismo tema amoroso de dos esposos, con las mismas alternativas: anhelos de unión, encuentro de los amantes con mutuas alabanzas, y, finalmente, mutua posesión [8]. Esta opinión nos parece la más verosímil. De hecho, en todo el desarrollo del libro encontramos sustancialmente el mismo estilo, y el desarrollo paralelo de los mismos temas, como veremos en el comentario. La división en *siete poemas*, que tienen su unidad por el tema y por el autor, parece obedecer al número simbólico septenario—sinónimo de perfección—y quizá a la duración de siete días de las fiestas nupciales. Con todo, el carácter convencional del libro es evidente, y su estructura semidramática responde a las exigencias literarias de los diálogos para avivar la atención del lector, introduciendo nuevos temas y símiles en boca de los esposos o del cortejo nupcial.

Sistemas de interpretación

El Cantar de los Cantares es el libro más desconcertante de la Biblia, ya que en sus páginas no aparece ni una sola vez el nombre de Dios; ni siquiera aparentemente se ve el sentido religioso. Con todo, ha sido recibido en el canon judaico y cristiano, y esto basta para ver a través de sus apariencias eróticas un sentido religioso

[3] Así opinan: J. G. VON HERDER, *Lieder der Liebe* (Leipzig 1778); P. HAUPT, *Das sogenannte Hohelied Salomons* (Leipzig 1907); V. ZAPLETAL, *Das Hohelied* (Friburgo [Suiza] 1907).

[4] Esta opinión aparece ya en C. SÁNCHEZ, *In Ct com. cum exposit Ps* 67 (Lyon 1916) 4-11; A. CALMET, *Com. littéral sur le Cantique* V 17.26.71-76; el cónsul alemán en Damasco J. G. Wetzstein creyó encontrar la explicación de la escenificación de los poemas del Cantar en las fiestas nupciales de la región del Hauran: las fiestas se celebran en primavera durante siete días. En esta semana, llamada «real», los esposos son llamados «rey» y «reina» respectivamente. Se hace el rito de la entronización. La esposa, con una espada, dirige el coro, sigue el festín, y, finalmente, el esposo, acompañado de sus amigos, conduce la esposa a su casa. Cf. J. HALÉVY, *Les chants nuptiaux des Cantiques*: «Recherches Bibliques», III (París 1905) 366-419

[5] Opinión de FR. DELITZSCH, *Hohelied* 341.

[6] Hipótesis de H. EWALD, *Das Hohelied* (Gotinga 1826).

[7] Opinión bastante común entre los autores. Cf. A. MILLER-A. METZINGER, *Introductio specialis in V.T.* (Roma 1946) 343-344.

[8] Hipótesis de D. BUZY: RB 49 (1940) 161-94; *La Sainte Bible* (Pirot-Clamer) VI (1951) 290.

profundo, pues de otra forma sería incomprensible la veneración que la tradición judaico-cristiana ha tenido por esta obra idílica. No es de extrañar, pues, que los autores acatólicos no vean en el Cantar más que una serie de poemas amatorios sin conexión necesaria con lo religioso.

1. *La exégesis naturalista* ve en la trama del Cantar nada más que el desahogo amoroso de dos personas que quieren unirse en matrimonio. Esta interpretación, propuesta ya por Teodoro de Mopsuestia, es comúnmente admitida entre los autores racionalistas [9]. Dentro de esta interpretación no faltan quienes supongan que se cantan los amores lascivos de dos enamorados [10], aunque la mayor parte de los autores sostengan que más bien se cantan los amores castos del matrimonio. Esta opinión es compartida actualmente por no pocos autores católicos: «El Cantar, al menos en su sentido obvio, celebra el *amor conyugal*. Es normal que aluda al compuesto sexual de este amor... Un creyente debe suponer que las descripciones del Cantar no son inmorales por su estilo... Nada impide ulteriormente que el cuadro del amor humano, fiel y dichoso, sirva para sugerir aspectos correspondientes del amor divino. Sería éste el sentido espiritual o típico, sobrepasando las intenciones del autor humano» [11]. J.-P. Audet, abundando en esta interpretación, cree que el Cantar nació del alma popular, en tiempo de Salomón o poco después, del que existían dos recensiones, una del reino del norte y otra del sur [12]. J. Winandy se coloca en la línea del anterior y explicita: «El Cantar es un canto de *amor humano*, o más bien, un poema lírico en muchos cánticos. Pero este poema no tiene nada de sensual en el sentido peyorativo del término: no canta una unión culpable, sino un amor y una admiración recíprocos, de los que nada permite creer que no sean legítimos... Todo lo que se puede decir es que ha sido verosímilmente compuesto para ser cantado en el curso de la celebración de las fiestas nupciales» [13].

2. *Interpretación típica.*—Según esta hipótesis, el Cantar celebraría en sentido *literal* los amores históricos de Salomón con la hija del faraón, pero en sentido *típico* el amor de Yahvé a Israel o a la humanidad [14]. Otra modalidad de interpretación típica: el Cantar celebra el *ideal del matrimonio* humano como vínculo de unión querido por Dios, tal como aparece instituido en Gén 2,24. G. Pouchet-G. Guitton distinguen tres estadios de interpretación en el Cantar: «En una fase primerísima era una obra de imaginación, un drama histórico y lírico destinado a dar una *lección moral conyugal;* llegó pronto a ser una *parábola*, cuyo aspecto principal consistía en ilustrar el *amor de Yahvé para con su pueblo*. Se convirtió, finalmente, en una *alegoría*, cuando, descuidado el sentido literal y olvidado el sentido parabólico, se sacó de los versículos sagrados

[9] Cf. PG 66,699s; J. G. LESSING, *Eclogae regis Salomonis* (Leipzig 1777); J. JACOB, *Das Hohelied* (Berlín 1902).
[10] Opinión de P. HAUPT, *Liebeslieder* 340.
[11] A.-M. DUBARLE, *L'amour humain dans le Cantique des Cantiques:* RB 61 (1954) 85s.
[12] J. P. AUDET, *Le sens du Cantique des Cantiques:* RB 62 (1955) 217.
[13] G. WINANDY, *Le Cantique des Cantiques* (Tournai) 26.32s.
[14] Propuesto ya por HONORIO DE AUTUN: PL 172,347-496.

un tratado de *espiritualidad mística*... El Cantar es un drama encantador que celebra las grandezas del *amor conyugal*... Tal es su sentido literal y temporal. En cuanto a su sentido espiritual y eterno, es el de revelarnos el esplendor del amor divino, del que el amor humano no es más que la imagen» [15]. Desde el punto de vista doctrinal, no parece haya nada que oponer a esta interpretación, ya que aun en el estadio primitivo de interpretación nos encontraríamos con una gran lección moral: la fidelidad al amor conyugal.

3. *Interpretación alegórica.*—Las relaciones amorosas de los dos esposos serían el reflejo de las relaciones históricas entre Yahvé e Israel como pueblo. Así, en los diversos poemas e incidencias de los mismos encontraríamos alusiones a la historia de Israel: al éxodo, a la vida del desierto, al exilio babilónico: «El Cantar describe a grandes rasgos las principales peripecias del amor de Yahvé y de Israel, tal cual las conocemos por los libros históricos de la Biblia. El Cantar es, pues, una especie de poema de *historia alegorizada*» [16]. «Los dos héroes del poema son Yahvé y la nación de Israel personificada, y los presenta bajo la figura de dos esposos» [17]. la interpretación alegórica historicista se presta, a nuestro entender, a afirmaciones demasiado cabalísticas e infantiles, pues las concreciones históricas y geográficas están totalmente en el aire, ya que las alusiones del libro son muy problemáticas y generales.

4. *Interpretación parabólica.*—En el Cantar se expresan las relaciones amorosas de Yahvé e Israel bajo el símil del matrimonio, como es corriente en la literatura profética. Los profetas, al aludir al matrimonio entre Yahvé e Israel, frecuentemente recriminan la infidelidad de la esposa, que se ha apartado de su Esposo, yéndose tras de los ídolos paganos [18]. El autor del Cantar, en cambio, considera los amores primeros de Yahvé e Israel, los amores de la juventud, prescindiendo de las infidelidades históricas del pueblo elegido; y también, en su perspectiva, hay una alusión a los tiempos ideales de la era mesiánica, en que Yahvé e Israel llegarán a la más íntima y espiritual unión en un pacto indestructible [19]. He aquí cómo Ezequiel describe los primitivos desposorios de Yahvé con Israel: «Pasé yo junto a ti y te miré. Era tu tiempo el tiempo del amor, y tendí sobre ti mi manto, cubrí tu desnudez, me ligué a ti con juramento e hice alianza contigo, y fuiste mía... Te ungí con óleo, te vestí de recamado, te calcé de piel de tejón, te ceñí de lino fino y te cubrí de seda. Te atavié con joyas, puse pulseras en tus brazos y collares en tu cuello... y espléndida *diadema en tu cabeza.* Estabas adornada de oro y de plata, vestida de lino y seda en recamado; comías flor de harina de trigo, miel y aceite; te hiciste cada vez más hermosa y llegaste hasta *reinar*...» [20]

El poeta del Cantar parece, pues, trabajar con este trasfondo profético al celebrar los primeros amores de Yahvé con Israel. Los poemas tienen así un aire de *parábola* idílica, en la que se

[15] G. POUCHET-G. GUITTON, *Le Cantique des Cantiques* (París 1934) 109s.
[16] P. JOÜON, *Le Cantique des Cantiques* (París 1909) 9s.
[17] A. ROBERT, *Le Cantique des Cantiques* («La Bible de Jérusalem», 1953) 14.
[18] Cf. Os 2,4; Jer 3,1. [19] Cf. Jer 31,31s. [20] Ez 16,9-14.

cantan en general los amores de Yahvé con el *Israel ideal*, que tiene su plena realización en los tiempos mesiánicos. Pero esto no quiere decir que sus alusiones circunstanciales escénicas tengan un sentido *alegórico* histórico, sino la idea general del matrimonio entre Yahvé e Israel domina todo el poema. Esta perspectiva se continúa en los tiempos mesiánicos en el símil del amor de Dios a su Iglesia, que es el «Israel espiritual», el de las promesas [21]. «Partiendo de las realidades presentes..., el hagiógrafo condensó en una *parábola* genial, de contextura lírico-dramática, su visión del *enlace definitivo de Yahvé con su pueblo*, dejando traslucir a través de las descripciones del Esposo y de la Esposa una concepción enteramente nueva de sus relaciones mutuas. El hecho de que cada uno de los poemas o de los actos del drama, lo mismo que el conjunto de la acción, desemboque, tras repetidas demoras, en la anhelada posesión, revela que toda su intención estaba orientada hacia este punto misterioso y sagrado de la unión, y que, consiguientemente, tanto las posibles evocaciones históricas como los diversos elementos literarios—alegóricos o parabólicos, líricos y dramáticos—han sido movilizados en orden a expresar en lenguaje inteligible a los contemporáneos la visión del hagiógrafo sobre la *nueva alianza* a través del simbolismo nupcial. Sólo la revelación posterior ha podido manifestar en todo su alcance el sentido vinculado por Dios y por el propio hagiógrafo a esta última fase de la *aventura del amor divino*, que los vates, sabios y profetas de Israel se han esforzado en traducir al *idioma del amor humano*» [22]. Para ello pudo utilizar fragmentos de poemas eróticos anteriores, dándoles un nuevo sentido místico parabólico religioso. «El solo hecho de que un autor bíblico haya querido hablar del *amor divino* en lenguaje de poesía amorosa muestra toda la nobleza del *amor humano*, que desemboca en el matrimonio y en la procreación de los hijos... No hay en la Biblia *humanismo* desligado de Dios: la grandeza del matrimonio humano le viene de que es un reflejo de la *alianza*» [23].

Como conclusión debemos sostener que el «sentido *literal* (del Cantar) es *metafórico en su conjunto;* es decir, que el esposo es la metáfora permanente de Yahvé, y la esposa la metáfora permanente de Israel... El Cantar no es una alegoría perfecta; es una alegoría ampliamente parabolizante, cuyos desarrollos proceden a la manera *parabólica*. Es decir, que los cuadros no tienen más que un alcance o *significación de conjunto*, sin la menor significación metafórica para los elementos secundarios que la componen» [24]. «El hagiógrafo opera con luz sapiencial o profética, o simplemente bajo el influjo de la inspiración bíblica, sobre la imagen tradicional de la *alianza nupcial de Yahvé e Israel*, proyectándola sobre la edad mesiánica, iniciada en cierto modo con la vuelta del destierro en los tiempos de la restauración; y el cuadro literario creado por su imaginación para expresar de modo concreto y dramático su pensamiento a base de moldes tradicionales y proféticos... es una especie de

[21] Cf. Rom 4,16s.
[22] J. PRADO, *Síntesis Bíblica* VIII (Madrid 1962) 1092.
[23] F. FEUILLET: RB (1961) 35.
[24] D. BUZY, o.c., 294.

parábola, en la que sólo la *acción de conjunto* y los actores principales que entran en escena tienen significación metafórica o alegórica, mientras la mayoría de los elementos secundarios... carecen, a fuer de simples adornos literarios, de significado alegórico especial» [25].

Supuesto este sentido *literal* del Cantar, no hemos de excluir otros sentidos plenos, típicos y acomodaticios que los escritores han visto en este maravilloso libro poético-religioso a pesar de su pura apariencia erótica. Conforme a la penetración teológica y aun la imaginación acomodaticia de los autores, han surgido sabrosos comentarios que cantan los amores de Dios a la humanidad y a la Iglesia, de Cristo a la Iglesia, a los fieles más selectos—las almas místicas—y, por supuesto, a la criatura más santa que haya existido: la Santísima Virgen.

Autor y canonicidad del libro

Según el título, Salomón es el autor de esta maravillosa obra poética [26]; pero, por razones de lengua y estilo, los comentaristas modernos suponen que el Cantar es de composición postexílica [27]. La atribución a Salomón se ha de explicar por el procedimiento de la seudoepigrafía o seudonimia: al gran rey poeta se atribuye esta obra maestra poética, como se le atribuye el libro de la Sabiduría a pesar de ser de la época helenística.

En los siglos I-II de la era cristiana surgieron dudas sobre la canonicidad del Cantar de los Cantares—que ya había sido recibido en la lista de las escrituras sagradas—, pero pronto desaparecieron las dudas, según las declaraciones de los más renombrados rabinos [28]. En la Iglesia cristiana no surgieron dificultades sobre su admisión en el canon bíblico. En el concilio constantinopolitano II se condenó la interpretación profana del libro [29].

BIBLIOGRAFIA

A) Comentarios antiguos

ORÍGENES, *In Cant:* PG 13,36-216; 17,253-288; PL 23,1117-1144 (1173-1196); SAN GREGORIO NISENO, *In Cant hom.* 15: PG 44,432-1120; PROCOPIO DE GAZA, *Catena in Cant:* PG 87,1221-1860; FILÓN CARPASIO, *Enar. in Cant:* PG 40,28-153; TEODORETO DE CIRO, *Interpret. in Cant:* PG 81,28-213; SAN BEDA, *Expos. in Cant:* PL 91,937-1236.679-792; ALCUINO, *Com. in Cant:* PL 100,570-722; SAN GREGORIO M., *Hom.* 2 *in Cant:* PL 79,471-548; SAN BERNARDO, *Serm.* 86 *in Cant:* PL 150,1361-1370; 79,471-548; RICARDO DE SAN VÍCTOR, *Explicat. in Cant:* PL 196,405-524; RUPERTO DE DEUTZ, *In Cant*, libri VII: PL 168,839-962; SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Expos. in Iob, Ps, Cant:* «Opera omnia», XIV (Parma 1863) 1-426.

[25] J. PRADO, o.c., 1094.
[26] Sostienen esta opinión, entre los modernos, Wutz, Delitzsch.
[27] Sobre la lista de arameísmos, palabras persas y aun griegas del Cantar véase J. JOÜON, o.c., 90.
[28] Cf. *Jadajim* 3,5; *Tosefta, Sanh.*, XII, 10; STRACK-BILLERBECK, *Komentar* IV, 1 (1928) 432s.
[29] Cf. PG 66,699s.

B) Comentarios modernos

1. CATÓLICOS

R. HOLCOT, *Com. in Cant* (Venecia 1509); F. TITELMANN, *Com. in Cant* (Amberes 1547); J. MALDONADO, *Com. in Ps, Cant* (París 1643); D. Q. DE SALAZAR, *In Cant* I-II (Lyón 1642); C. DE LA HUERGA, *Com. in Cant* (Alcalá 1582); C. SÁNCHEZ, *Com. in Cant* (Lyón 1616); L. DE ALCÁZAR, *Par. et com. in Cant* (Lyón 1632); J. ANSART, *Expositio in Cant* (París 1771); CALMET, *Com. litt. sur le Cantique des Cantiques;* LUIS DE LEÓN, *Exposición del Cantar de los Cantares de Salomón* (Madrid 1944); P. JOÜON, *Le Cantique des Cantiques* (París 1909); G. GIETMANN, *Com. in Ecl et Cant:* CSS (París 1890); A. MILLER, *Das Hohelied* (Bonn 1927); V. ZAPLETAL, *Das Hohelied kritisch und metrisch untersucht* (Friburgo [Suiza] 1907); G. RICCIOTTI, *Il Cantico dei Cantici* (Turín 1928); R. RÍOS, *El Cantar de los Cantares* (Málaga 1928); F. RUFFENACH, *Canticum Canticorum exegetice enarratum* (Roma 1932); G. POUCHET-G. GUITTON, *Le Cantique des Cantiques* (París 1934); A. GESLIN, *Le Cantique des Cantiques* (Sées, Orne 1938); D. BUZY, *Le Cantique des Cantiques* («La Sainte Bible», de PIROT-CLAMER) (París 1943); J. MARURI, *El Cantar de los Cantares* (Bilbao 1951); A. ROBERT, *Le Cantique des Cantiques* (París 1951, «Bible de Jérusalem»); P. DE AMBROGGI, *Il Cantico* («La Sacra Bibbia», GAROFALO) (Torino-Roma 1951); A. BEA, *Canticum Canticorum Salomonis* (Roma 1953); F. FEUILLET, *Le Cantique des Cantiques* (París 1953); J. HONTHEIM, *Das Hohelied:* BS (Friburgo de Br. 1908); P. SAYDON, *Cantar de los Cantares:* «Verbum Dei», II (Barcelona 1956); H. SCHMÖKEL, *Heilige Hochzeit und Hohelied* (Wiesbaden 1956); J. G. ARINTERO, *El Cantar de los Cantares. Exposición mística* (Salamanca 1958); T. PIATTI, *Il Cantico dei Cantici* (Roma 1958); H. RINGGREN-A. WEISNER, *Das Hohe Lied* (Gotinga 1958); G. WIANNANDY, *Le Cantique des Cantiques* (Tournai 1960).

2. ACATÓLICOS

K. BUDDE, *Das Hohelied erklärt* (Friburgo de Br. 1898); C. SIEGFRIED, *Das Hohelied* (Gotinga 1898); A. HARPER, *The Song of Salomon:* CBSC (1907); M. HALLER, *Das Hohelied:* HAT (1940); DELITZSCH, *Hohelied* (1875); MARGOLIUTH, *The Song od the songs* (1928).

C) Estudios especiales

A. VACCARI, *Il Cantico dei Cantici nelle recenti publicazioni:* BI 9 (1928) 443-57; D. BUZY, *La composition littéraire du Cantique des Cantiques:* RB 49 (1940) 169-94; ID., *Un chef-d'oeuvre de poésie pure: Le Cantique des Cantiques:* «Mémorial Lagrange» (París 1940) 147-162; P. P. PARENTE, *The Canticle of Canticles in Mystical Theology:* CBQ 6 (1944) 142-58; A. ROBERT, *Le genre littéraire du Cantique des Cantiques:* «Vivre et Penser», III (1945) 192-213; A. COLUNGA, *Los sentidos del Cantar de los Cantares:* CT 28 (1923) 305-336; A. M. DUBARLE, *L'amour humaine dans le Cantique des Cantiques:* RB 61 (1954) 67-87; J. P. AUDET, *Le sens du Cantique des Cantiques:* RB 62 (1955) 197-221; V. HAMP, *Zur Textkritik am Hohelied:* BZ BF 1 (1-57) 197-214; FR. OHLY, *Hohelied-Studien* (Wiesbaden 1958).

Preludio: el anhelo de la esposa y del coro de doncellas (1,2-4)

1 1 Cantar de los Cantares, de Salomón [1].
Esposa. **2 ¡Béseme con besos de su boca!**
3 Son tus amores más deliciosos que el vino;
son tus ungüentos agradables al olfato.
Es tu nombre un perfume que se difunde;
por eso te aman las doncellas.
Coro. **4 ¡Arrástranos tras de ti, corramos!**
Introdúcenos, rey, en tus cámaras [2],
y nos gozaremos y regocijaremos contigo,
y celebraremos tus amores más que el vino.
¡Con razón eres amado!

En este maravilloso poema dramático del Cantar de los Cantares, todo es anónimo y misterioso, y hemos de ceder a las exigencias de la *poesía pura*. En él se cantan los amores de dos esposos que se buscan y, después de una ausencia momentánea, vuelven a unirse para no volver a separarse. Siguiendo a la tradición judía—basada en el simbolismo profético—, veremos en el *esposo* a Yahvé y en la *esposa* a Israel, justamente en los momentos de sus primeros amores juveniles, cuando se encontraron en el desierto y se hicieron promesas de mutua fidelidad y asistencia. El poeta, pues, canta estos primeros amores ideales, que no debieron ser empañados con las múltiples infidelidades de parte de Israel, y que tendrán su culminación en la nueva alianza de los tiempos mesiánicos.

Antes de iniciar los diálogos y monólogos, y haciendo intervenir un coro de relleno, como en los dramas helenísticos, el autor hace un avance de las ideas centrales de los siete poemas que se sucederán en un conjunto insuperable de armonía y de belleza. El preludio, pues, es un primer esbozo de los diálogos posteriores entre los dos protagonistas. Vemos aquí «el primer enunciado de los temas que constituirán el objeto de los poemas: deseo o demanda (v.2a), contemplación (v.2b-4), posesión (v.4b)» [3].

La esposa, en un arranque de amor, declara *ex abrupto* sus ansias incontenibles de acercarse al esposo y de gozar de su intimidad recibiendo el ósculo de amor. Sólo a ella le está reservado este privilegio. Por encima de la suavidad del *vino*—símbolo literario de todas las alegrías sensuales, porque alegra los banquetes y la vida del hombre [4]—está la atracción amorosa del esposo sobre la fascinada esposa. Esta presiente ya la presencia de su amado envuelto en perfumes el día de sus nupcias—*son tus ungüentos agradables al olfato*—, y su mismo *nombre* es un reclamo que la arrastra irresistiblemente como un *perfume que se difunde*. Este atractivo

[1] *Cantar de los Cantares* es un semitismo para indicar el Cántico por excelencia de la Biblia. Se atribuye por seudonimia a *Salomón*, porque era el «sabio» por excelencia, y porque había gozado como nadie del amor de las mujeres.
[2] *Bib. de Jér.:* «El rey *me ha introducido* en sus apartamentos». Así también Buzy.
[3] D. BUZY, *Le Cantique des Cantiques (La Sainte Bible*, de PIROT-CLAMER) (París 1951) VI 298.
[4] Sal 104,15; Eclo 31,35.

sobre la esposa tiene también su parte en las *doncellas* que constituyen el acompañamiento de honor de la esposa en los días de los regocijos nupciales. Ellas participan de la admiración de la *esposa* y, en la medida que les es alcanzable—sin herir los derechos legítimos de la que ha de ser única esposa—, se sienten unidas a su desbordante persona: *por eso te aman las doncellas* [5].

Al oír esta declaración de la esposa, las *doncellas*, unidas a ésta en un coro común, declaran sus deseos de seguir al esposo a su casa para celebrar los amores de los dos esposos, que para ellas resultan también más dignos de alabanza que el *vino*, que con sus versos tantas veces han celebrado en los banquetes nupciales. La esposa—salvados sus derechos inalienables conyugales—se siente honrada con la atracción que su amado ejerce sobre su corte de honor, lo que justifica su buena elección de esposo: *¡Con razón eres amado!*

PRIMER POEMA (1,5-2,7)

Diálogo del esposo y de la esposa (5-7)

Esposa. 5 **Soy morena, pero hermosa, hijas de Jerusalén,**
como las tiendas de Cedar,
como los pabellones de Salomón [6].
6 **No miréis que soy morena:**
es que me ha quemado el sol.
Los hijos de mi madre, airados contra mí,
me pusieron a guardar viñas;
no era mi viña la que guardaba.
7 **Dime tú, amado de mi alma:**
¿Dónde pastoreas, dónde sesteas al mediodía?,
no venga yo a extraviarme
tras de los rebaños de tus compañeros.

Las ansias de la esposa revelan su inquietud por asegurarse el amor de su esposo y gozar de su intimidad. Inesperadamente, el esposo parece haberse ausentado, cuando parecía que lo tenía ya cerca de sus brazos, habiendo sentido ya el olor de sus perfumes. No sabe a qué obedece esta inesperada ausencia. ¿Es que la ha despreciado, encontrando poco agradable su rostro, atormentado por los rayos solares? ¿Es que quiere probar el amor de su esposa haciéndola probar la amarga ausencia? En todo el libro encontramos este jugar al amor, escondiéndose los amantes para hacer más sensible la mutua atracción con la ausencia. El poeta juega maravillosamente con todos los recursos de la psicología de los amantes en sus relaciones para escenificar su drama de amor espiritual entre Yahvé e Israel.

Cada poema parece tener su unidad, pues siete veces parecen reproducirse en el libro los deseos de la esposa por ver a su esposo,

[5] Traducimos la palabra hebrea *'alamoth* por *doncellas*, mujeres en estado núbil, lo que implica su virginidad.
[6] Algunos autores corrigen: *Salma* o *Salem*, abrev. poética de Jerusalén.

la mutua contemplación de ambos, y, finalmente, la mutua posesión, conforme al esquema del prólogo, que acabamos de ver. «Siete veces, en el Cantar, todo se acaba, y siete veces comienza de nuevo del mismo modo, siguiendo las leyes de una misma evolución. Este hecho elimina todo sistema histórico, alegórico o dramático que quisiera prolongar el mismo relato o la misma acción desde el principio hasta el fin. Son poemas distintos y convergentes; no hay ni historia, ni alegoría, ni drama seguido» [7]. Esta séptuple repetición del mismo tema desarrollado de un modo paralelo parece fundarse en la distribución de los siete días de los festejos nupciales del folklore ambiental. El hagiógrafo ha querido cantar los amores de Yahvé e Israel en siete poemas en los que se repite sustancialmente el mismo proceso conceptual.

En este primer poema encontramos, en efecto, en un diálogo de los esposos, las confidencias de la esposa, la contemplación recíproca de ambos esposos, y, finalmente, la mutua plácida posesión. Es el esquema de los siete poemas, que hemos visto esbozado en el preludio.

La esposa, sobreexcitada por sus ansias amorosas, declara en voz alta sus íntimas inquietudes a las *hijas de Jerusalén*—el coro de doncellas [8]—, sus confidentes, que le acompañan especialmente en estos festejos nupciales. Ellas forman su escolta de honor, y durante días van a cumplir su misión de declarar las bellezas de la esposa y de calmar sus angustias y temores hasta que los festejos culminen con la entrega definitiva en matrimonio de la esposa al esposo. El hagiógrafo dramatiza maravillosamente, en diálogos de la más alta poesía, las declaraciones de amor de ambos desposados. La escenificación dramática está sólo en embrión, y no ha de compararse a la distribución de comparsas de la literatura dramática griega. «Baste referirnos al juego normal de los cantos orientales, *dramas en miniatura*, en los que se actúa al mismo tiempo que se canta, donde el solista desarrolla sus coplas, mientras que los espectadores repiten el estribillo. Poema oriental, el Cantar ha de explicarse en el marco de la poesía oriental» [9].

En la ausencia de su amado, ella piensa en sus posibles imperfecciones físicas que hayan motivado la separación. Reconoce que no tiene el color sonrosado de la doncella que ha pasado sus años tranquilamente en casa, sino más bien el de una pastora, que ha tenido que llevar una vida dura guardando *viñas*, porque sus hermanos—*los hijos de mi madre*—la han tratado mal después que ha muerto su progenitor. En lugar de guardarla en casa cuidadosamente hasta que llegara el momento de su boda, le han dado un oficio duro, encomendado generalmente a mercenarios: *guardar viñas*. Por eso está *morena*. Su color oscuro no obedece a una fealdad física, sino a que ha sido desmesuradamente tostada por el *sol* tórrido de Oriente. Su rostro actual de pastora refleja una historia de trabajo y de pruebas. Las doncellas, pues, deben percatarse

[7] D. Buzy, o.c., 299-300.
[8] Cf. Cant 1,7; 5,8; 16; 8,4.
[9] D. Buzy, o.c., 300.

de su situación para enjuiciar su actual belleza. Su color moreno se asemeja a las *tiendas de Cedar*, hechas de piel de cabras negras, como aún se ve en los campamentos de beduinos [10]. Una segunda comparación realza más su belleza morena: los *pabellones* regios *de Salomón*. El poeta tiene interés en relacionar a sus protagonistas con la magnificencia del suntuoso rey de Israel, que con su numeroso harén aparecía a los ojos simplistas del pueblo hebreo como el modelo del monarca feliz oriental. Estas alusiones del Cantar a los palacios y artesonados de Salomón dan un marco de grandeza a toda la obra, que tiene especial importancia para los lectores judíos, los cuales veían en el reinado de Salomón la edad de oro de la historia de Israel.

La frase *no era mi viña la que guardaba* parece recargar el ritmo y es considerada por no pocos críticos como adición de un copista, que quería explicar y justificar el abandono, por parte de la esposa, de las *viñas* de sus hermanos para dedicarse a la propia, que es la de su amado [11].

Una vez declarada la excusa de su color—que ha podido alejar la presencia de su amado—, la esposa decide abandonar la casa paterna, donde sus hermanos la tratan con desconsideración, y lanzarse, en ansias de liberación, tras del que constituye su verdadero y único amor. Ella ha tenido que ejercer el oficio del pastoreo, y, por eso, inconscientemente se lanza tras de las majadas de los pastores, esperando encontrar al amado de su alma. Ella sabe que, a determinadas horas, los rebaños se colocan a la sombra del oasis cuando el calor del *mediodía* está en su mayor fuerza. Es la hora de la *siesta* de los pastores, y, por tanto, la ocasión de encontrarlos y cambiar impresiones con ellos. Más tarde, a la caída del sol, tendrá que guiar de nuevo a su ganado tras de problemáticos pastos por la estepa. Por eso la esposa tiene prisa por localizar a su amado, que sin duda descansa junto a las majadas de los pastores; pero en la geografía calcinada de Palestina abundan los *wadys* profundos, y es fácil extraviarse, sin dar con el lugar deseado. Los temores de la esposa son, pues, muy explicables; por ello, antes de ponerse en camino, inquiere en voz alta la posible ruta del amado, no sea que vaya a dar a otras majadas de pastores, quedando así burlada en su amor.

Los poetas de todos los tiempos han buscado en la vida libre pastoril el marco adecuado para cantar los amores de los protagonistas de sus obras literarias. El hagiógrafo en esto no es una excepción. Existía, además, una razón para situar los amores de

[10] *Cedar* es el hijo segundo de Ismael (Gén 25,13), y dio nombre a una tribu de nómadas del desierto arábigo.

[11] Los alegoristas—Robert, Ricciotti, Joüon, Feuillet—ven en estos detalles literarios alusiones a la historia de Israel. El coro de doncellas representa a las naciones gentílicas, que admiran la suerte histórica de Israel. Las *cámaras* del rey son los departamentos del templo de Jerusalén. Los *hermanos* de la esposa, que la han obligado a guardar viñas, son los caldeos (el antepasado Abraham era oriundo de Mesopotamia). Los trabajos de la cautividad la han puesto *morena* trabajando para los caldeos (guardando sus viñas); en cambio, no ha podido dedicarse a guardar la propia, el territorio de Palestina, que le pertenece. Arrepentida Israel, ha buscado a su Esposo, el pastor de su rebaño; y desea no extraviarse tras de los otros pastores, que son los cultos idolátricos de las naciones extranjeras.

Yahvé y de Israel en un ambiente pastoril, pues el pueblo elegido fue guiado en el desierto por Yahvé como solícito pastor al servicio de sus intereses hasta llevarlo a los pastos pingües de la tierra prometida.

En busca del Esposo (8-11)

Coro. **8 Si no lo sabes, ¡oh la más hermosa de las mujeres!,**
sigue las huellas del rebaño,
y apacienta tus cabritos cabe las majadas de los pastores.
Esposo. **9 Al tiro de los carros del faraón [12]**
te comparo, amada mía.
10 ¡Cuán hermosas están tus mejillas entre las guedejas,
tu cuello con los collares!
11 Te haremos pendientes de oro,
con sartas de plata.

Al interrogante inquieto de la desposada en busca de su amado, responde el coro dando a entender que sabe dónde se halla éste. No tiene más que seguir las *huellas del rebaño*, aunque tenga que merodear por valles y colinas en busca de su dilecto esposo. Para hacer más fructuoso su viaje, debe ella misma conducir su manada de *cabritos* hacia los lugares de reunión en los oasis, donde se dan cita los rebaños de todos los pastores de la comarca. Entre ellos ha de aparecer su amado.

La estampa pastoril desaparece inesperadamente, y el poeta hace entrar en escena al esposo, sin detallar las escenas del encuentro. Este, al ver avanzar su bello busto erguido con su pecho cargado de collares policromados, la compara a la yegua enjaezada del suntuoso carro del *faraón*. La mutua admiración de los esposos ha de entenderse dentro de la fraseología de la poesía oriental, cuyos gustos no coinciden con los nuestros. El primitivismo de las metáforas resulta encantador para el intérprete que trata de explicarlas en su antiguo marco bíblico. La mención del cortejo del faraón tiene especial encanto por su exotismo. Las mentes sencillas de los israelitas en Canaán habían oído hablar de las suntuosidades de la corte faraónica. El poeta no encuentra otro símil más atrayente para describir la majestad y ricos atavíos de la esposa que el de la yegua que avanza caracoleando graciosamente con sus brillantes jaeces al frente del carro personal del legendario faraón de Egipto [13].

Pasando de la metáfora (guardiana de viñas, pastora de cabras y yegua del faraón) a la realidad, el poeta pone en boca del esposo unas expresiones admirativas en sentido directo: sus *mejillas* resultan desbordantes de belleza adornadas de joyas de toda clase. El rostro de la esposa resulta así maravillosamente enmarcado entre oro y pedrería, destacándose por su color atrayente. El poeta pasa con toda libertad de la descripción de una pastora morena, tostada

[12] *Tiro:* lit. «yegua de los carros del faraón». Así traduce la *Bib. de Jér.*

[13] Los alegoristas ven en esta mención de los «carros del faraón» una alusión al éxodo de los israelitas, que se salvaron atravesando el mar Rojo, mientras el ejército del faraón quedó anegado.

por el sol, a la de una reina sonrosada oriental, adornada con las más preciadas joyas. Estos cambios bruscos son frecuentes en el libro. La razón de ello ha de buscarse en la libertad con que se mueve el hagiógrafo dentro del módulo de la poesía pura. La imaginación ardiente prevalece sobre el discurso frío de la lógica. Por ello, el poeta bíblico tan pronto presenta las escenas epitalámicas en el marco del idilio pastoril como dentro de los palacios salomónicos, según las conveniencias de cada escena.

El esposo, entusiasmado con la belleza de su esposa, promete aumentar los adornos actuales con *pendientes de oro* y recamados de *plata* (v.11).

Diálogo de los dos esposos (12-2,3a)

Esposa. **12 Mientras reposa el rey en su lecho,**
exhala mi nardo su aroma.
13 Es mi amado para mí bolsita de mirra,
que descansa entre mis pechos.
14 Es mi amado para mí racimito de alheña
de las viñas de Engadí.
Esposo. **15 ¡Qué hermosa eres, amada mía!**
¡Qué hermosa eres!
Tus ojos son palomas.
Esposa. **16 ¡Qué hermoso eres, amado mío!**
¡Qué agraciado!
¡Nuestro pabellón verdeguea ya!
Esposo. **17 Las vigas de nuestra casa son de cedro;**
nuestros artesonados, de ciprés.
Esposa. **2ª 1 Yo soy el narciso de Sarón,**
un lirio de los valles.
Esposo. **2 Como lirio entre los cardos**
es mi amada entre las doncellas.
Esposa. **3ª Como manzano entre los árboles silvestres**
es mi amado entre los mancebos.
A su sombra anhelo sentarme,
y su fruto es dulce a mi paladar.

A la búsqueda angustiosa e incierta ha sucedido el encuentro placentero. Ambos esposos se declaran mutuamente su admiración en metáforas llenas de lirismo oriental. El esposo, que antes era presentado como pastor, ahora es llamado enfáticamente *rey* por su amada, exactamente como ésta, antes pastora, era presentada como reina o princesa ataviada con los más ostentosos adornos. La imaginación del poeta juega con todos los símiles y situaciones según convenga a sus efusiones líricas. Ahora el esposo-rey está sentado en su diván de palacio, como antes aparecía en las majadas de los pastores, y la esposa se acerca trémula rezumando perfumes exquisitos [14]. Cuando ya lo tiene en sus brazos, le parece sentir el aroma balsámico de la *mirra*, goma resinosa que exhala un perfume fuerte. En la antigüedad, las doncellas de alcurnia llevaban

[14] *Nardo:* del persa *nardin* y sánscrito *nalada*, era un perfume de excepcional precio (cf. Lc 7,37-38; Jn 12,3).

colgando del cuello, entre sus *pechos*, una *bolsita* de plantas aromáticas, que exhalaban su fragor constantemente. Para la esposa, su amado es esta *bolsita de mirra* que perfuma su cuerpo de un modo permanente. Es también un *racimito de alheña de las viñas de Engadí*, localidad famosa en la orilla occidental del mar Muerto; famoso oasis, donde habían de establecerse los esenios en el primer siglo del cristianismo [15]. El poeta nombra esta localidad haciéndose eco de la feracidad legendaria de esta región, como antes había mencionado el cortejo del faraón, sin que hayamos de encontrar alusiones especiales históricas. La *alheña* en forma de racimos olorosos debía de ser famosa en aquella región.

A las metáforas exóticas e insinuantes de la esposa contesta el esposo declarando ingenuamente la belleza de su amada: *sus ojos son palomas*. La mirada dulce y encantadora de la paloma es el mejor reflejo de la cándida y extasiada mirada de la esposa. Esta responde proclamando la desbordante hermosura de su amado y aludiendo a la cámara nupcial, donde se había de consumar el amor marital: *nuestro pabellón verdeguea ya*. El poeta juega aquí con dos símiles, conforme a las dos situaciones ya descritas. Los esposos habían sido presentados primero como *pastores* vagando con sus rebaños por la salvaje campiña, y después como personajes regios. Siguiendo el primer símil, la esposa, contentándose con lo más humilde, habla de un *pabellón* silvestre, hecho de ramas verdes, en el que se disponen a pasar la noche: *nuestro pabellón verdeguea ya*. Pero el esposo, insensiblemente, jugando con el supuesto de su calidad de personajes de estirpe regia, habla de su palacio, cuyas *vigas son de cedro*, y los *artesonados de ciprés*, justamente como era el famoso palacio de Salomón [16].

De nuevo se suceden los requiebros amorosos con metáforas campestres. La esposa se presenta modestamente como un *narciso* de la llanura de Sarón, en la costa palestina al norte de Jafa, y como un simple *lirio de los valles*. Pero el esposo, recogiendo esta modesta metáfora, hace resaltar que el *lirio* es algo grande en medio de los *cardos*. Es el caso de su amada en comparación con las doncellas que forman su cortejo de honor.

La delicada insinuación del esposo encuentra réplica inmediata en los labios de la esposa: su amado se destaca como un *manzano entre los árboles silvestres*. La mención del *manzano* ha de entenderse simplemente como símbolo de los árboles frutales, de un valor incomparablemente superior al de los arbustos silvestres que brotan espontáneamente por doquier. Frente a la esterilidad de éstos está la utilidad del manzano, cuyo valor queda así realzado en medio de aquéllos. El esposo sobresale en valor entre los *mancebos* que le rodean como el manzano entre los arbustos silvestres. El árbol ofrece rico fruto y generosa *sombra* al viandante. La esposa,

[15] *Engadí* significa en hebreo «fuente del cabrito»; y por ello se presta a formar parte de este relato bucólico del Cantar de los Cantares.
[16] Cf. 1 Re 5,22-24; 7,2-8.

jugando con el mismo símil, declara su felicidad al poder descansar a la *sombra* de su amado y gustar de su exquisito *fruto* [17].

La mutua posesión de los esposos (4-7)

Esposa. [4] **Me ha introducido en la sala del festín,**
y la bandera que contra mí alzó es (bandera de) amor.
[5] **Confortadme con pasas,**
reanimadme con manzanas,
que desfallezco de amor.
[6] **Está su izquierda bajo mi cabeza**
y su diestra me abraza.
Esposo. [7] **Os conjuro, hijas de Jerusalén,**
por las gacelas y ciervos del campo [18]**,**
que no despertéis ni inquietéis a la amada
hasta que ella quiera.

De nuevo el poeta cambia de marco: antes presentaba a la esposa a la sombra del manzano en el campo; ahora, jugando con su calidad de reina, la lleva al palacio real, donde es introducida en la *sala del festín,* donde se ha de reñir una batalla de amor entre los esposos. Ambos se enfrentan como dos ejércitos en orden de combate, y la *bandera* o lábaro que preside la lucha es el *amor.* En estas justas amorosas, la esposa es la primera vencida, como era de esperar. Al encontrarse a solas frente a su amado, se siente desfallecer, y aparatosamente pide auxilio a sus acompañantes para no morir de amor: *Confortadme...* Los pasteles de *pasas* y la mermelada de *manzanas* eran considerados como reconfortante en la medicina casera de la antigüedad. Por eso, la esposa las reclama con urgencia.

Ante la llamada angustiosa de la esposa, que se desploma desfallecida, acude el esposo, que la abraza amorosamente. Aquélla agradece el gesto que anhelaba: *su izquierda está bajo mi cabeza y su diestra me abraza.* Insensiblemente cae en un éxtasis de amor. Dormida en los brazos de su amado, ha encontrado la felicidad: las inquietudes, los anhelos angustiosos, han encontrado su resultado en la plena posesión amorosa. El esposo no quiere interrumpir esta felicidad de su amada, y así pide a los circunstantes que no inquieten el dulce sueño de su esposa. Sus conjuros están llenos de fresco lirismo primitivista. Las *gacelas* y los *ciervos* son el adorno de la estepa, y han servido, por su gracilidad y esbeltez, de símbolo de la belleza y la gracia femenina en la poesía de todos los pueblos de la antigüedad. El hagiógrafo los utiliza, pues, en este sentido insinuante en el momento más solemne de su primer poema, cuando se ha consumado en un abrazo el amor de los dos esposos.

POEMA SEGUNDO (2,8-3,5)

El tema vuelve a comenzar para desarrollarse de modo paralelo al anterior. Otra vez empieza la búsqueda ansiosa del amado por

[17] Los alegoristas ven en estas expresiones una alusión al tabernáculo del desierto donde residía Yahvé en medio de su pueblo.
[18] Parece que hay un juego de palabras en hebreo entre los nombres *ayyalot* (ciervos) y *sebaot* (gacelas), con la expresión «Dios de los ejércitos» *(Elohe Sebaoth).*

los campos, para terminar con la posesión amorosa del mismo en la cámara nupcial. El tema, pues, es el mismo, pero con nuevos recursos poéticos bellísimos, en conformidad con la desbordante imaginación oriental.

El encuentro de los dos esposos (8-14)

Esposa. [8] **¡La voz de mi amado!**
Vedle que llega
saltando por los montes,
triscando por los collados.
[9] **Es mi amado como la gacela o el cervatillo.**
Vedle que está ya detrás de nuestros muros,
atisbando por las ventanas,
espiando por entre las celosías.
[10] **Mi amado ha tomado la palabra y dice:**
Esposo. **¡Levántate ya, amada mía,**
hermosa mía, y ven!
[11] **Que ya se ha pasado el invierno**
y han cesado las lluvias.
[12] **Ya se muestran en la tierra los brotes floridos,**
ya ha llegado el tiempo de la poda
y se deja oír en nuestra tierra el arrullo de la tórtola.
[13] **Ya ha echado la higuera sus brotes,**
ya las viñas en flor esparcen su aroma.
¡Levántate, amada mía,
hermosa mía, y ven!
[14] **Paloma mía, (que anidas) en las hendiduras de las [rocas,**
en las grietas de las peñas escarpadas,
dame a ver tu rostro,
hazme oír tu voz.
Que tu voz es dulce
y encantador tu rostro.

La esposa siente, nostálgica, la ausencia del amado, y, pensando en él en su lecho, percibe sus pasos lejanos. Viene presuroso hacia ella como un ciervo *saltando por los montes y triscando por los collados.* De nuevo el símil del venado sirve para describir la gracia y la celeridad del esposo, que desde tierras lejanas avanza hacia la casa de la que llena su corazón ansioso de amor [1]. En unos instantes ha llegado a los *muros* de la casa de su prometida y *atisba* sigiloso por las *celosías* para sorprenderla y darle a entender su amor. El viaje ha sido largo, pero todo lo ha salvado el corazón enamorado.

La esposa, fingiendo desinterés y queriendo probar el amor del que la viene a visitar, se hace la despreocupada, y no sale a la *ventana* a recibirle. Es entonces cuando el enamorado joven entona un bellísimo canto de amor y de bienvenida a la primavera, que se muestra en la floración pujante del campo. Ha pasado la dura estación invernal y las últimas lluvias anuncian el advenimiento de

[1] Los alegoristas ven en estas expresiones una alusión a la estancia de Israel en el desierto, visitada por Yahvé desde las colinas de la tierra prometida.

la primavera florida; ha llegado el *tiempo de la poda* de las vides en flor. La *tórtola* con sus *arrullos* anuncia la estación del amor. La naturaleza vegetal despierta y la sangre de los animales se calienta. Los pajarillos preparan sus nidos y los enamorados conciertan sus bodas. Es una insinuación a la prometida para ultimar los desposorios: *¡Levántate, amada mía, hermosa mía, y ven!* Nuevamente la compara a una *paloma*, pero ahora se muestra esquiva e inaccesible, como si anidase en las anfractuosidades de los *wadys*, lejos de la vista de los hombres. Quizá en estas palabras haya una alusión a la honestidad y virginidad de la prometida, que se reserva cuidadosamente para su amado.

La respuesta de la esposa (15-17)

15 ¡Cazadnos las raposas,
las raposillas que destrozan las viñas,
nuestras viñas en flor!
Esposa. **16 Mi amado es para mí, y yo para él.**
Pastorea entre azucenas.
17 Antes de que refresque el día
y huyan las sombras,
vuelve, amado mío, semejante a la gacela o al cervatillo
por los montes de Beter.

El v.15 resulta extraño en el contexto, y quizá sea una glosa del copista, que entona una canción popular alusiva a los destrozos que las *raposas* o chacales hacen en las *viñas en flor*. La mención del v.13 de las viñas floridas le pudo sugerir esta copla popular, poniéndola en boca de uno de los amantes, dando quizá un sentido simbólico. El amor es frágil y puede desaparecer con cualquier desgraciada reacción de los amantes, desmoronándose así unas relaciones amorosas antiguas [2]. Los amores son, pues, delicados como *viñas en flor*, que fácilmente se marchitan y desfloran bajo las inclemencias del tiempo o por la incursión de las alimañas. En este sentido, la canción puede relacionarse con la llamada del esposo, que apremia a su amante a concretar los desposorios definitivos.

El v.16 encuentra su lugar más apropiado en 6,2, donde los dos amantes están en el jardín entre balsameras y azucenas. Es el momento de la mutua posesión y de la entrega amorosa: *Mi amado es para mí y yo para el amado*. En cambio, en el contexto actual resulta la frase extraña, ya que la futura esposa está en su lecho, y su amante a la puerta de su ventana en plena noche, como se dice a continuación.

El v.17 también resulta sospechoso desde el punto de vista de su autenticidad. La primera parte—*antes de que refresque el día y huyan las sombras*—vuelve a aparecer en 4,6. La segunda parte —*vuelve, amado mío, semejante a la gacela o al cervatillo*—parece una repetición de 2,9. Los *montes de Beter* nos resultan desconocidos desde el punto de vista geográfico, y pueden ser una creación imaginaria del poeta en razón de la sonoridad del vocablo.

[2] Los alegoristas ven en las *raposas* que destrozan las viñas a los pueblos vecinos—amonitas, moabitas, árabes y filisteos—que atacaron constantemente el territorio de Israel, la esposa de Yahvé. Cf. Esd 4,2; 9,3; Is 27,2-4.

En busca del amado (3,1-5)

Esposa. **3 1 En mi lecho, por la noche,**
busqué al amado de mi alma,
busquéle, y no lo hallé.
2 Me levanté y di vueltas por la ciudad,
por las calles y las plazas,
buscando al amado de mi alma.
Busquéle y no le hallé.
3 Encontráronme los centinelas
que hacen la ronda en la ciudad:
¿Habéis visto al amado de mi alma?
4 En cuanto los había traspasado,
hallé al amado de mi alma.
Le así para no soltarlo
hasta introducirlo en la casa de mi madre,
en la alcoba de la que me engendró.
Esposo. **5 Os conjuro, hijas de Jerusalén,**
por las gacelas y los ciervos,
que no despertéis ni inquietéis a mi amada
hasta que a ella le plazca.

La esposa está en su lecho esperando la visita del amado, cuya voz ha oído hace unos momentos; pero, al terminar el amado su cantilena de amor y de primavera, desaparece misteriosamente para sembrar más inquietud y celos en su prometida. La nueva desaparición resulta inexplicable para el corazón amante de ésta, que, después de *buscarlo* en las inmediaciones de su casa, no lo encuentra. Su amor ciego y obsesionado con la ausencia de su prometido le fuerza a lanzarse alocada a la calle, buscándolo por las *plazas* a medianoche, justamente a la hora en que los *centinelas* hacen su *ronda* en torno a las murallas [3]. Sin más preámbulos, y en fuerza de su amor ciego y obsesionante, la futura esposa les pregunta por su *amado*, lo que choca con todas las costumbres convencionales, y más con las orientales, que defienden el recato de la mujer. Pero el poeta nos ha presentado esta escena para destacar el amor apasionado y ciego de la esposa, la cual no vacila en romper con todos los convencionalismos sociales con tal de dar alcance al que considera como único tesoro de su corazón: *¿Habéis visto al amado de mi alma?*

Sin dar detalles, el poeta presenta a la esposa ya en compañía de su esposo. Aquélla le ha vencido y lo ha llevado a la casa materna, donde ella mora, para unirse en la *alcoba de la que la engendró*. La mutua posesión vuelve a cerrar este segundo poema. En el anterior, la esposa era introducida en la cámara nupcial del esposo. Ahora, en cambio, el esposo es llevado, o mejor, arrastrado, hacia la alcoba de la casa materna de la esposa. El esposo, al tener en

[3] Cf. 21,11-12; 62,6.

sus brazos a la esposa, vuelve a conjurar a las acompañantes de ella—hijas de Jerusalén—para que no interrumpan su éxtasis amoroso. El estribillo es el mismo de 2,7 y 8,4.

El cortejo deslumbrante de Salomón (6-11)

Este fragmento parece no pertenecer al texto original del libro, pues no se menciona ni el esposo ni la esposa, y aun la métrica es diferente. Tiene todos los visos de ser una incrustación poética de algún escriba que intentaba incorporar el nombre de Salomón al maravilloso conjunto poético del Cantar de los Cantares.

6 ¿Qué es aquello que sube del desierto
como columna de humo,
como un vapor de mirra e incienso
y de todos los perfumes exquisitos?
7 Ved: la litera de Salomón;
sesenta valientes le dan escolta
de entre los héroes de Israel.
8 Todos esgrimen la espada,
todos son diestros para el combate.
Todos llevan la espada ceñida,
para hacer frente a los temores nocturnos.
9 Hízose el rey Salomón una cámara
de maderas del Líbano.
10 Hizo de plata sus columnas,
de oro su baldaquino,
su asiento de púrpura, recamado,
(obra) dilecta de las hijas de Jerusalén.
11 Salid, hijas de Sión, a ver al rey Salomón,
con la diadema de que le coronó su madre
el día de sus desposorios,
el día de la alegría de su corazón.

El poeta describe un maravilloso cortejo nupcial que avanza en medio de una *columna de humo* proveniente de la cremación de los *perfumes más exquisitos,* justamente de la parte del *desierto,* para hacer entrada en el palacio real. En el centro va la *litera* de Salomón, escoltada por *sesenta valientes* entre lo más selecto de la juventud militar de Israel, con sus espadas desenvainadas para protegerle contra toda incursión nocturna. El cortejo se dirige hacia el palacio de Salomón, en el que el suntuoso rey ha construido una *cámara* nupcial con las maderas más selectas del Líbano, recubiertas de plata sus columnas, y con el baldaquino deslumbrante de oro sobre un *asiento de púrpura, recamado,* regalo de bodas de las *hijas de Jerusalén,* las doncellas que acompañan al cortejo nupcial.

El poeta invita a las doncellas de Sión a contemplar el maravilloso cortejo y a sumarse a las fiestas nupciales de Salomón; es el día en que recibe la *diadema* de su *madre,* el reconocimiento de su nuevo estado de matrimonio, su independencia del hogar materno, para ser «rey» de hogar más deslumbrante. El poeta juega con las tradiciones del palacio de Salomón para crear esta escena del cortejo nupcial e incorporarlo al conjunto del Cantar de los Cantares. El nombre de *Salomón* puede ser un puro artificio literario para ponderar la suntuosidad del cortejo fingido [4]

POEMA TERCERO (4,1-5,1)

Una nueva escena en el drama erótico: el esposo siente nostalgia de la esposa, que está ausente, lejana por los montes del Líbano, y se la representa en su plena belleza física y moral, invitándola a volver a él para unirse amorosamente en los jardines del futuro hogar familiar.

La belleza física de la esposa (4,1-7)

Esposo. **4 1 ¡Qué hermosa eres, amada mía,**
qué hermosa eres!
Son palomas tus ojos a través de tu velo [1].
2 Son tus cabellos rebañito de cabras,
que ondulantes van por los montes de Galaad.
Son tus dientes cual rebaño de ovejas de esquila
que suben del lavadero,
todas con sus crías mellizas,
sin que haya entre ellas estériles.
3 Cintillo de grana son tus labios,
y tu hablar es agradable.
Son tus mejillas mitades de granada
a través de tu velo.
4 Es tu cuello cual la torre de David,
adornada de trofeos,
de la que penden mil escudos,
todos escudos de valientes.
5 Tus dos pechos son dos mellizos de gacela,
que triscan entre azucenas [2].
6 Antes de que refresque el día
y huyan las sombras,
iréme al monte de la mirra,
al collado del incienso.
7 Eres del todo hermosa, amada mía;
no hay tacha en ti.

Con bellísimas metáforas, el esposo describe el aspecto físico de su amada: sus ojos son dulces e ingenuos como los de la *paloma;* su cabellera, abundante y negra, se asemeja a un rebaño de cabras que se despliegan *ondulantes* por las colinas de *Galaad,* famosas por sus abundantes pastos, en la alta Transjordania; sus *dientes,* pareados y blancos, son semejantes a un rebaño de ovejas recién salidas del lavadero con sus crías *mellizas,* sin que falte alguno de ellos; sus *labios* de color granate destacan en su rostro; sus *mejillas*

4 Los alegoristas ven en esta escena el traslado del arca al templo de Jerusalén.

1 *A través del velo:* falta en algunos mss. y recargan el estico.

2 Esta segunda parte del verso parece adición redaccional de un escriba, que la calcó en 6,2-3.

redondeadas, al traslucirse a través del velo, parecen calcadas en la forma esférica de las *granadas;* su *cuello,* esbelto y majestuoso, recargado de collares, es semejante a la *torre* del palacio de David, de la que penden los *trofeos* de guerra y los *escudos* de los héroes de su escolta [3]; sus *pechos* son dos cervatillos mellizos. Todos estos símiles nos resultan extraños a nuestra imaginación occidental y moderna, pero tienen especial encanto por su ingenuidad y primitivismo dentro del módulo arcaico bíblico.

El v.6 interrumpe la descripción física de la esposa y tiene los visos de ser una incrustación de un escriba que quiere preparar los ingredientes aromáticos para las fiestas de los desposorios que se cantan en el poema. Poéticamente finge la existencia de un *monte de mirra* o de un *collado de incienso* en el que pueda abastecerse con abundancia de los mejores perfumes balsámicos. Todo en el Cantar rezuma aroma nupcial y majestad regia [4].

Nada en la esposa empaña su belleza deslumbrante, porque en su físico no hay ningún defecto, a pesar de que ella se presentaba «morena» y tostada por el sol, y de definirse modestamente como un «lirio» del campo.

Los atractivos morales de la esposa (8-15)

Esposo. 8 **Ven del Líbano, esposa** [5]**,**
ven del Líbano, haz tu entrada.
Avanza desde la cumbre del Amana,
de las cimas del Sanir y del Hermón,
de las guaridas de los leones,
de las montañas de los leopardos.
9 **Prendiste mi corazón, hermana, esposa;**
(prendiste) mi corazón en una de tus miradas,
en una de las perlas de tu collar.
10 **¡Qué encantadores son tus amores,**
hermana mía, esposa!
¡Qué deliciosos son tus amores,
más que el vino!
Y el aroma de tus perfumes
es mejor que el de todos los bálsamos.
11 **Miel virgen destilan tus labios,**
esposa;
miel y leche hay bajo tu lengua;
y el perfume de tus vestidos
es como aroma de incienso.
12 **Eres jardín cercado, hermana mía, esposa;**
eres jardín cercado, fuente sellada.
13 **Tu plantel es un vergel de granados,**
de frutales los más exquisitos,
de cipreses y de nardos,
14 **de nardos y azafrán,**

[3] Quizá se aluda a la victoria de David sobre el rey de Soba, al que le quitó los escudos de oro para consagrarlos a Yahvé. Cf. 2 Sam 8,7.11.

[4] La interpretación alegórica ve en este verso una alusión al altar de incienso del templo jerosolimitano

[5] *Ven:* así según los LXX y Vg. El TM: «conmigo».

de canela y cinamomo,
de todos los árboles aromáticos,
de mirra y de áloe
y de todos los más selectos balsámicos.
15 **Eres fuente de jardín,**
pozo de aguas vivas,
que fluyen del Líbano.

Como en el primer poema había presentado a su esposa como una paloma que anida en lugares inaccesibles, ahora la describe habitando en las cimas montañosas del *Líbano,* cerniéndose como águila caudal sobre las cumbres nevadas del *Amana,* del *Sanir* y del *Hermón* [6], donde están las guaridas de los leones. Todas estas menciones tienen un gusto por lo exótico en conformidad con las exigencias epitalámicas de la poesía pura del libro. Para una doncella de la alta clase de Jerusalén, la alusión a cumbres nevadas del Líbano despertaba unas ilusiones poéticas desbordantes y halagaba sus sueños de princesa.

El esposo se siente hipnotizado por la ansiada presencia de la que constituye la gran ilusión de su corazón, y a la que saluda tiernamente con los nombres de *esposa* y *hermana,* encareciendo así su devoción hacia ella. Una sola de sus *miradas* ha bastado para robar su corazón apasionado; el reflejo de una de las *perlas* de su collar le ha enajenado la mente. Por eso multiplica las metáforas para describir la seducción que sobre él ejerce la esposa amada: sus *amores* son más deliciosos que el *vino,* y sus palabras son más dulces que la *miel;* el aroma de sus vestidos sobrepasa al fragor odorífero de las especias más exquisitas. En su porte hay algo de misterioso y atrayente, como un *jardín cerrado* a la curiosidad pública o como una *fuente sellada* o reservada al dueño, a la que no tienen acceso los viandantes. En efecto, la esposa, reservada al esposo, es un recinto sagrado, un vergel maravilloso en el que no falta ninguno de los árboles más selectos, frutales y balsámicos, y la *fuente* de *aguas* cristalinas, que fluyen frescas y transparentes como los arroyos del Líbano.

El encuentro dichoso de los esposos (4,16-5,1)

Esposa. 16 **Levántate, cierzo;**
ven, austro.
Oread mi jardín, que exhale sus aromas.
Venga a su huerto mi amado
a comer de sus frutos exquisitos.
Esposo. 5 1 **Voy a mi jardín, hermana mía, esposa,**
a coger de mi mirra y de mi bálsamo,
a comer mi panal y mi miel,
a beber de mi vino y de mi leche.
Comed, colegas míos, y bebed,
y embriagaos, amigos míos.

[6] El *Amana* suele ser identificado con *djebel ez-zebdâni,* una de las cumbres del Antilíbano llamada *Amâna(na)* en los textos cuneiformes. El *Hermón* es la cima más alta del Antilíbano; es llamada *Sanir* por los amorreos (cf. Dt 3,6).

A la descripción idílica de la esposa contesta ésta agradecida, incitando a su amado a participar de los encantos de su amor, simbolizados en un vergel edénico. Si en él hay árboles aromáticos de toda especie, no falta sino que el cierzo o aquilón y el austro soplen con fuerza para *orear* el jardín, de forma que su amado se penetre hasta la saciedad de sus exquisitos aromas balsámicos y se sacie de sus maravillosos frutos.

La generosa invitación de la amada es recogida por el esposo; con plena confianza entra en el *jardín* de ella, considerándolo como propio. Allí va a probar las comidas y bebidas más exquisitas: la *miel, la leche, el vino,* simbolizan los manjares más apetecibles y deliciosos. El esposo invita a sus compañeros a tomar parte en el suculento festín que le brinda el huerto feracísimo de la amada. Las expresiones son símbolo aquí de las fiestas nupciales, a las que están convidados los amigos del esposo. El poeta juega con diversos planos imaginativos en cada poema para describir la misma idea de la posesión mutua de los esposos: en la campiña silvestre, en el palacio real, en el vergel principesco. Todo en el poema es ideal, destacándose la idea de los amores castos de los desposados. La expresión *hermana-esposa,* que se repite varias veces, parece tener este sentido de elevar los afectos de los dos amantes, dándoles una dimensión espiritual. A la esposa se la designa como *huerto cerrado* y *fuente sellada,* aludiendo, sin duda, a su virginidad. El esposo —Yahvé—siente una predilección excepcional por Israel, su esposa, tal como se presenta en sus designios salvadores históricos. Estas ansias de unión con el pueblo elegido tienen su cumplimiento en los tiempos mesiánicos con el «Israel de Dios», heredero de las promesas, que empalma con la Iglesia nacido del Mesías, que, siendo Dios, se desposó con la naturaleza humana para salvarla.

POEMA CUARTO (5,2-6,3)

Una nueva escena dentro del drama espiritual erótico del libro. En el poema anterior, los esposos estaban reunidos con sus amigos en el jardín, que simboliza el acto final de los desposorios. Ahora la esposa aparece en su casa separada del amado de su alma. De nuevo aparecen las ansias de encuentro entre ambos para terminar unidos amorosamente en el «jardín de balsameras». Las ideas, pues, son las mismas bajo diversas situaciones psicológicas imaginarias. «El amor no agota jamás la materia. Posee el arte de decir las mismas cosas sin repetirse» [1]. El poema cuarto tiene mucho de parecido con el segundo, donde se presenta a la esposa en su lecho primero, para después lanzarla por la ciudad en busca de su amado.

En busca del amado (5,2-7)

Esposa. **2 Yo duermo, pero mi corazón vela.**
Es la voz del amado que llama:

[1] D. BUZY, o.c., 332.

Esposo. **¡Abreme, hermana mía, amada mía,**
paloma mía, inmaculada mía! [2]
Que está mi cabeza cubierta de rocío
y mis cabellos de la escarcha de la noche.
Esposa. **3 Ya me he quitado la túnica.**
¿Cómo volver a vestirme?
Ya me he lavado los pies.
¿Cómo volver a ensuciarlos?
4 Mi amado metió su mano
por el agujero (de la llave)
y mis entrañas se estremecieron por él.
5 Me levanté para abrir a mi amado.
Mis manos destilaron mirra,
y mis dedos mirra exquisita,
en el pestillo de la cerradura.
6 Abrí a mi amado,
pero mi amado, desvaneciéndose, había desaparecido.
Mi alma salió por su palabra [3].
Le busqué, mas no le hallé.
Le llamé, mas no me respondió.
7 Encontráronme los centinelas
que rondan la ciudad,
me golpearon, me hirieron.
Me quitaron mi velo
los centinelas de las murallas.

La presencia del esposo es la obsesión del corazón enamorado de la esposa. Constantemente piensa en él, y aun cuando *duerme,* su espíritu *vela* pensando en el amado de su alma. Cuando entre sueños estaba pensando en el esposo ausente, se oye la *voz* de éste, que llama a la puerta. Su palabra es entrecortada y jadeante, cargada de apelativos cariñosos, que reflejan las ansias amorosas de su alma: *¡Hermana mía, paloma mía, inmaculada mía!* Para acelerar la reacción de su esposa declara su actual penosa situación, pues se halla a la intemperie con su cabeza descubierta, inundada de *rocío* y de la fría *escarcha de la noche.*

La respuesta de la esposa es frívola y cruel, pero muy en consonancia con la psicología de las enamoradas, que tratan de hacerse interesantes y despertar las reacciones amorosas en los que saben que están ciegos de amor por ellas. El esposo del poema está jugando constantemente al escondite con su amada, desapareciendo cuando ésta lo cree en sus manos de un modo definitivo. A esta conducta desconcertante responde ella mostrándose indiferente, esperando que su amado fuerce la cerradura, mostrando así su interés por ella. Las excusas de la esposa son muy femeninas: está desnuda, y no va a darse el trabajo de vestirse de nuevo; se ha lavado los pies para acostarse, y no es cosa de volver a mancharlos para lavarlos de nuevo (v.3).

Pero la reacción del esposo no era esperada por la calculadora esposa: hizo ademán de forzar la cerradura (v.4), pero al punto

[2] Lit. el TM: «mi íntegra».
[3] El v.6c es considerado por algunos críticos como fuera de lugar. Parece que su lugar más apropiado es después del v.4.

se alejó. Cuando la esposa salió a abrirle la puerta, había desaparecido, quedándose ella burlada en su treta amorosa. Ella, antes de abrir, había tenido el cuidado de tocar con sus manos perfumadas el *pestillo* de la cerradura para excitar las ansias amorosas del amado (v.5). La súbita e inesperada desaparición de éste la sumió en la mayor perplejidad y desilusión: su *alma*—su pensamiento—*salió* en pos de él como desfallecida por la *palabra* o declaraciones de amor antes expresadas. Reaccionando, con toda audacia se lanzó la esposa por la ciudad en busca del amado, arrostrando los malos tratos de los *centinelas* nocturnos que la encontraron. El poeta detalla estas circunstancias para encarecer las pruebas de la esposa, ciega de amor por su esposo. Las procacidades de los soldados culminaron en el gesto de *quitarle el velo* que cubría su rostro, sin duda similar al que aún llevan las beduinas del desierto de Judá.

La descripción del esposo (8-16)

Esposa. 8 **Os conjuro, hijas de Jerusalén,**
que, si encontráis a mi amado,
le digáis que desfallezco de amor.
Coro. 9 **¿En qué se distingue tu amado**[4]**,**
oh la más hermosa de las mujeres?
¿En qué se distingue tu amado, tú que así nos conjuras?
Esposa. 10 **Mi amado es fresco y colorado,**
se distingue entre millares.
11 **Su cabeza es oro puro,**
sus rizos son racimos de dátiles,
negros como el cuervo.
12 **Sus ojos son palomas**
posadas al borde de las aguas,
que se han bañado en leche
y descansan a la orilla del arroyo.
13 **Sus mejillas son jardín de balsameras,**
teso de plantas aromáticas;
sus labios son dos lirios
que destilan exquisita mirra.
14 **Sus manos son anillos de oro**
guarnecidos de piedras de Tarsis.
Su vientre es una masa de marfil
cuajada de zafiros.
15 **Sus piernas son columnas de alabastro**
asentadas sobre basas de oro puro.
Su aspecto es como el Líbano,
gallardo como el cedro.
16 **Su garganta es todo suavidad,**
todo él un encanto.
Ese es mi amado, ése es mi amigo,
hijas de Jerusalén.

Después de la infructuosa búsqueda del amado, la esposa se dirige a la corte de doncellas para que la ayuden a dar con su paradero. Su conjuración es patética, pues se siente desfallecer por su

[4] Lit.: «¿qué tiene tu amado sobre otro amado?»

ausencia[5]. Pero ellas ignoran las características personales del esposo. Su interrogación es un artificio literario para introducir la descripción detallada de él[6]. La descripción es la réplica de la de la esposa que hemos visto en 4,1-15, y, como ésta, tiene los visos de una idealización poética en conformidad con la profundidad del amor.

El rostro del amado es refulgente y lleno de vigor—*fresco y colorado*—, en consonancia con su vigorosa juventud. Por ello se destaca del común del pueblo[7]. Es fácil, pues, distinguirlo en las asambleas públicas. Su cabeza es de valor inapreciable, como el *oro puro;* su cabellera negra, como la de la esposa[8]; sus ojos son dulces como los de la *paloma,* y humedecidos, parece que se han posado junto a los arroyos después de haberse bañado en *leche.* Estas metáforas pertenecen a la poesía pura, y, por tanto, no debemos preguntarnos por la verosimilitud de las mismas. La *leche* aparece en la poesía oriental como algo exquisito, y por eso el poeta no encuentra nada más delicado e insinuante que comparar al esposo a una bandada de palomas posadas al borde de las aguas después de haberse bañado en leche.

Las *mejillas* de la esposa eran comparadas a dos mitades de granada[9]; las del esposo son dos parterres exuberantes de aromas; los *labios* de la esposa eran un hilo de púrpura[10]; los del esposo son *dos lirios,* que exhalan dulzura atrayente como la *exquisita mirra.* Sus manos, su vientre, sus piernas, son de oro, de marfil, de alabastro. Se acumulan los metales preciosos y lo más valioso para describir idealmente la belleza del más hermoso entre los hombres. La imaginación del poeta se dispara, y pone en boca de la esposa la descripción más deslumbrante que se puede concebir. No es necesario, pues, buscar la realización de estos detalles descriptivos, que tienen un valor simbólico idealizador. Finalmente, se presenta al esposo *gallardo* y esbelto como las cimas y los cedros del Líbano. Su palabra—su *garganta*—es la misma suavidad; por eso es el *amado* y el *amigo* ideal de la esposa.

La mutua posesión (6,1-3)

Coro. 6 1 **¿Adónde fue tu amado,**
oh tú, la más hermosa de las mujeres?
¿Qué dirección ha tomado tu amado,
para ir contigo en busca de él?
Esposa. 2 **Bajó mi amado a su jardín,**
a los macizos de las balsameras,
para apacentar (su rebaño) en los vergeles
y coger azucenas.
3 **Yo soy para mi amado, y mi amado para mí,**
el que pastorea entre azucenas.

[5] Cf. Cant 2,7; 3,5.
[6] En los poemas anteriores, el coro de doncellas conocía al esposo (cf. 1,8; 2,7; 3,5). Pero los poemas tienen individualidad literaria propia, y las escenas se construyen con toda libertad imaginativa.
[7] Los alegoristas ven en esta expresión una alusión a la categoría excepcional de Yahvé, que se distingue manifiestamente de los ídolos de los otros pueblos.
[8] Cf. Cant 4,1: «su cabellera semejante a un rebaño de cabras». [9] Cant 4,3. [10] Cant 4,3.

Una vez declaradas las características externas del esposo, las doncellas inquieren el camino que ha tomado, para buscarlo con toda solicitud juntamente con la esposa. También la interrogación es un artificio literario para dar a entender que el esposo ya está localizado, pues no podía estar fuera de su *jardín*—símbolo de los desposorios—, donde encuentra su plena felicidad en unión con su amada [11]. «La libertad de alto vuelo que se arroga el poeta suprime las dificultades: no hay en el Cantar otra geografía ni otra cronología que las de un vehemente amor; no hay otras reglas que las de la poesía» [12]. Así, inesperadamente el poeta presenta al esposo en su oficio de pastor, pero no por los montes, sino en los vergeles floridos, todo lo cual es irreal, como no es verosímil que un hombre se entretenga en *coger azucenas*. Todo ello simboliza el encuentro de los dos esposos, que se entregan poéticamente al ejercicio del amor. Es lo que declara abiertamente la esposa: *Yo soy para mi amado, y mi amado para mí*. Bajo diferentes símiles se encierra siempre la misma realidad; cada poema se termina con la dichosa posesión de los corazones enamorados: a la sombra del manzano [13], en la sala del festín [14], el abrazo amoroso [15], el encuentro en la casa materna [16], la entrada en el jardín para comer los frutos más apetecidos [17], y ahora en el vergel del esposo entregado al pastoreo más poético, entre azucenas.

POEMA QUINTO (6,4-12)

Después del largo monólogo de la esposa entra en escena el esposo, proclamando las alabanzas de su amada. El poema es similar al tercero: descripción de la esposa, venida del esposo de un lugar lejano, y encuentro amoroso de ambos.

***La admiración del esposo* (4-12)**

Esposo. **4 Eres, amada mía, hermosa como Tirsa,**
encantadora como Jerusalén
(terrible como escuadrón ordenado en batalla) [1].
5 Aparta ya de mí tus ojos,
que me fascinan [2].
Es tu cabellera rebañito de cabras
que ondulan por las pendientes de Galaad.
6 Tus dientes, cual rebaño de ovejas de esquila,
que suben del lavadero,
todas con crías gemelas,
sin que en ellas haya estéril.
7 Son mitades de granada tus mejillas
a través de tu velo.
8 Sesenta son las reinas,

[11] Los alegoristas ven aquí una alusión al exilio de Israel en Babilonia.
[12] D. BUZY, o.c., 341.
[13] Cant 2,3.
[14] Cant 2,4-5.
[15] Cant 2,6.
[16] Cant 3,4.
[17] Cant 4,1.

[1] Esta última parte del verso recarga el ritmo, y parece que es una incrustación desafortunada, calcada en 10b.
[2] Lit. el TM: «me dan el asalto».

ochenta las concubinas,
y las doncellas son sin número.
9 Pero es única mi paloma, mi inmaculada;
es la única hija de su madre,
la predilecta de quien la engendró.
Viéronla las doncellas y la aclamaron,
y las reinas y concubinas la loaron.
Coro. **10 ¿Quién es esta que se levanta como la aurora,**
hermosa cual la luna,
resplandeciente como el sol,
terrible como escuadrones ordenados?
Esposo. **11 Bajé a la nozaleda**
para ver cómo verdea el valle,
a ver si brota ya la viña
y si florecen los granados.
12 Sin saber cómo,
vime sentado en los carros de mi noble pueblo [3].

El esposo era semejante por su esbeltez al Líbano; la esposa, en cambio, se asemeja por su esplendor relumbrante a las ciudades de *Tirsa* (la antigua capital del reino del norte, antes de Omri, que trasladó la capital a Samaria) y de *Jerusalén*, la capital del reino meridional. El nombre de *Tirsa*, por su asonancia y significación («agradable» u objeto de «complacencia»), se prestaba a la comparación con la amada del Cantar, supuesta la libertad poética con que el hagiógrafo trata los diversos lugares geográficos.

Para realzar la belleza atrayente de los *ojos* de la esposa, su amante pide que los retire de su vista, pues le *fascinan* y roban el seso. La petición tiene una intención contraria a la expresada en la frase, pues el esposo no ansía otra cosa que tenerla frente a sí para gozar de su presencia seductora. Es el eco de la expresión de 4,9: «Tú me robas el corazón en una de tus miradas». Sigue después la descripción de la esposa con los mismos símiles de 4,2s. Después el poeta, para encarecer el amor por la esposa única, finge un gran harén—de 60 esposas secundarias y 80 concubinas—al estilo de las cortes orientales, declarando que sólo interesa al esposo su *única, inmaculada* esposa [4]. En todo el libro se destaca este amor monógamo como conviene a las relaciones de Yahvé con Israel, tal como se presenta a sus designios divinos y como se ha de realizar en los tiempos mesiánicos.

A estas ponderaciones del esposo responde el coro fijando la atención en una escena misteriosa: a lo lejos se levanta algo refulgente como un astro o como la *aurora*, con la belleza de la *luna* y el brillo del *sol*, y, por otra parte, majestuosa y amenazadora como un *escuadrón* en orden de batalla. La esposa, con sus ojos fascinantes, se presta al ataque del corazón del esposo, terminando por

[3] Verso muy oscuro, que es diversamente traducido e interpretado. *Bib. de Jér.*: «Yo no sé..., pero mi deseo me ha arrojado sobre los carros de mi pueblo, como príncipe». BUZY: «De pronto mi amor ha hecho de mí el carro de Aminadab...»
[4] Según 1 Re 11,3, Salomón tuvo 700 princesas y 300 concubinas o esposas de segundo orden. Los alegoristas ven en las concubinas del Cantar a las naciones paganas, que no son tomadas en consideración por Yahvé, enamorado de Israel.

vencerlo. En 2,4 se hablaba de unas justas presididas por el lábaro del «amor»; aquí el coro insiste en el poder arrollador de la belleza fascinante de la esposa, capaz de vencer al corazón más frío, como un *escuadrón* en orden de batalla.

El esposo toma la palabra para declarar que ha sido vencido por el amor de su esposa. Estos desposorios están simbolizados en el despertar primaveral de la *nozaleda* y en la germinación de las *viñas* y *granados*. Allí el esposo ha encontrado a su amada, culminando así de nuevo la mutua posesión amorosa, como es ley en el final de cada poema.

El v.12 es una «crux interpretum», pues no sabemos el sentido del texto original, que parece está corrompido e incompleto. Los LXX hablan de los «carros de Aminadab», nombre que coincide con el del personaje que recibió en su casa el arca de manos de los filisteos en Cariatiarim [5]. Pero no se sabe qué relación puede tener esto con el contexto de nuestro poema erótico. Aceptando nuestra problemática traducción, parece que el sentido es que el esposo se vio inesperadamente coronado como príncipe o rey por su *noble pueblo*, aludiendo así a un cortejo triunfal de entronización. En ese supuesto, se le relaciona con el fastuoso rey Salomón, al que se le atribuye el libro.

POEMA SEXTO (7,1-14)

De nuevo empieza la escena de la búsqueda de los amantes, para terminar con el encuentro amoroso de los mismos.

La contemplación de la esposa (7,1-6)

Coro. **7 1 ¡Torna, torna, Sulamita,**
torna, torna, que te contemplemos!
Esposo. **¿Qué queréis contemplar en la Sulamita,**
danzando a doble coro?
Coro. **2 ¡Qué bellos son tus pies con las sandalias,**
hija de príncipe!
El contorno de tus caderas es una joya,
obra de manos de orfebre.
3 Tu ombligo es un ánfora
en que no falta el vino;
tu vientre, acervo de trigo,
rodeado de azucenas.
4 Tus senos, dos cervatillos,
mellizos de gacela.
5 Tu cuello, torre de marfil;
tus ojos, dos piscinas de Hesebón,
junto a la puerta de Bat-Rabin.
Tu nariz, como la torre del Líbano,
que mira hacia Damasco.

5 Cf. 2 Sam 6,3s.

6 Tu cabeza, como el Carmelo;
la cabellera de tu cabeza es como púrpura real,
entretejida en trenzas.

El hagiógrafo da ahora un nombre a la esposa. *Sulamita* parece ser un epíteto de lugar, relacionado con *Sulam*, la actual «Solem», en la llanura de Esdrelón, no lejos del Carmelo. Puede ser también un juego con el nombre de *Salomón*. En 1 Re 1,3 se habla de la *Sunamita* que convivió con David como doncella [1]. En todo caso, el nombre es musical, y por ello es escogido por el hagiógrafo, como antes evocó la localidad eufónica de Tirsa.

El coro invita a salir en escena a la esposa para cantar sus bellezas [2]. Es un artificio literario para volver con distintos símiles a ponderar su regia presencia. La descripción empieza por los *pies* para terminar con la *cabeza*. La descripción es cruda y primitivista, en consonancia con los gustos poco refinados de la época. Hemos de admirar la ingenuidad de los símiles y su fuerza expresiva. La esposa se halla en medio de los dos coros que con todo detalle describen los encantos del cuerpo femenino de la esposa [3]. La alusión al *ánfora* umbilical parece dar a entender la fecundidad maternal de la esposa (v.3). Los *ojos* son comparados a las *piscinas de Hesebón*, localidad en la alta Transjordania. *Bat-Rabim* nos es desonocida. Se la ha relacionado con Rabbat Ammón, la actual Amán, capital de Transjordania. En todo caso, el poeta evoca estos nombres por su sonoridad o exotismo, como ha hecho en otros pasajes del Cantar. La *nariz* del esposo se destaca como la cima del *Líbano*, que está frente a Damasco. Se ha pensado en el promontorio del Gran Hermón—el actual *djebel esh-Sheikh*—, que se destaca hacia Damasco. Finalmente, la cabeza es comparada a la cima del *Carmelo* que sobresale hacia el Mediterráneo. El poeta, pues, juega con todos los planos geográficos imaginables dentro de las exigencias y conveniencias de la poesía pura. Por tanto, no debemos inquirir la razón de la elección de cada uno de los nombres geográficos.

Las ansias del esposo (7-10)

Esposo. **7 ¡Qué hermosa eres, qué encantadora,**
qué amada, hija deliciosa! [4]
8 Esbelto es tu talle como la palmera,
y son tus senos sus racimos.
9 Yo me dije: Voy a subir a la palmera,
a coger sus racimos;
sean tus pechos racimos para mí.
El perfume de tu aliento es como el de las manzanas.
10 Tu palabra es vino generoso a mi paladar [5],
que se desliza suavemente entre labios y dientes [6].

1 En los LXX y Vg se lee «Sunamitis»; las líquidas *l* y *n* se intercambian en todas las lenguas. Relacionándola con el vocablo *shelem*, puede significar «perfecta», «pacífica» o «íntegra».
2 Cf. Cant 1,5.8; 5,8-9; 5,16; 6,1.
3 El alegorista Joüon ve en esto a «las naciones distribuidas en dos coros, en medio de las cuales Israel avanza para retornar a Palestina».
4 *Hija deliciosa:* lectura siguiendo la versión de Aquila y Peshitta.
5 *Palabra:* lit. «tu paladar».
6 Traducción problemática. *Bib. de Jér.:* «Como fluyen de los labios de los que sueñan». BUZY: «fluyendo sobre mis labios y mis dientes».

El esposo reafirma la belleza expresada por el coro y proclama sus deseos de unirse con la que pueda proporcionarle su felicidad amorosa. Bajo el símil de tomar los frutos—dátiles, racimos de uvas, manzanas—se expresa el ansia de llegar a la definitiva posesión en el matrimonio, como hemos visto en los poemas anteriores. Particularmente, el *vino* generoso significa el banquete nupcial, con todo lo que implica de entrega de los corazones de los desposados.

La mutua posesión (11-14)

Esposa. 11 **Yo soy para mi amado,**
y a mí tienden sus anhelos.
12 **Ven, amado mío, y salgamos al campo,**
haremos noche en las aldeas;
13 **madrugaremos para ir a las viñas;**
veremos si brota ya la vid,
si se entreabren las flores,
si florecen los granados,
y allí te daré mis amores.
14 **Ya dan su aroma las mandrágoras,**
y a nuestras puertas están los frutos exquisitos:
los nuevos y los añejos,
que guardo, amado mío, para ti.

La esposa recoge agradecida las exclamaciones amorosas de su esposo y declara la entrega total a su corazón [7]. Ella no puede resistir a los *anhelos* del que tiene constantemente su pensamiento en su persona. Jugando con los encantos de la primavera, la esposa invita al esposo a salir al *campo* para contemplar el milagro de la resurrección de la naturaleza. Es la estación del amor—las *mandrágoras* eran consideradas en la antigüedad como afrodisíacas [8]—y, por tanto, es el tiempo de celebrar los desposorios, reflejados en los *frutos exquisitos* que la esposa reserva en su casa a su amado.

POEMA SEPTIMO (8,1-7)

De nuevo empieza la formulación de los anhelos insatisfechos de la esposa por unirse a su esposo. Ya que no puede abrazarlo como esposo, al menos quisiera sentirlo a su lado como hermano. Después sigue la posesión amorosa mutua como en los poemas anteriores [1].

Anhelos de unión (8,1-2)

Esposa. 8 1 **¡Quién me diese que fueses hermano mío,**
amamantado a los pechos de mi madre,
para que al encontrarte en la calle pudiera besarte
sin que me despreciaran!

[7] Cf. Cant 6,3; 2,16.
[8] Cf. Gén 30,14-16.
[1] Cf. Cant 2,4; 3,4; 4,16; 5,1.

2 **Yo te llevaría y te introduciría en la casa de mi madre,**
(en la alcoba de la que) me engendró [2],
y te daría a beber del vino adobado
y del mosto de granados.

En las costumbres orientales no está permitido hacer manifestaciones públicas afectuosas entre los esposos; por eso, la esposa del Cantar desea que su amado fuera su *hermano* reconocido, para sin temor a habladurías públicas poder manifestar su amor aun en la *calle*. La esposa, pues, aun permaneciendo tal, desea también participar de los privilegios de la fraternidad para dar nuevas pruebas de amor a su esposo. Antes había sido calificada como *esposa-hermana;* ahora quiere que su amado sea *esposo-hermano*, es decir, que polarice todo su amor en sus manifestaciones más profundas y elevadas. Como en 4,4, ansía introducirlo en su casa materna para poseerlo plenamente. El *vino adobado* y el *mosto de granados* simbolizan la entrega del amor en su plena manifestación marital.

La mutua posesión (3-7)

Esposa. 3 **Su izquierda descansa bajo mi cabeza,**
y su diestra me abraza.
Esposo. 4 **Os conjuro, hijas de Jerusalén**
(por las gacelas y ciervas) [3],
que no despertéis ni inquietéis a mi amada
hasta que a ella le plazca.
Coro. 5 **¿Quién es esta que sube del desierto**
apoyada sobre su amado?
Esposo. **Yo te desperté debajo del manzano,**
allí donde te concibió tu madre,
donde te concibió la que te engendró.
Esposa. 6 **Ponme como un sello sobre tu corazón,**
ponme en tu brazo como sello.
Que es fuerte el amor como la muerte
y son como el «seol» duros los celos.
Son sus dardos saetas encendidas,
son llamas de Yahvé.
7 **No pueden aguas copiosas extinguirlo**
ni arrastrarlo los ríos.
Si uno diera por el amor toda la hacienda de su casa,
sería sobremanera despreciado.

El esposo ha accedido a los anhelos de su amada, y ésta se siente feliz en sus brazos [4]. Aquél vuelve a pedir silencio a los circunstantes para que no interrumpan el éxtasis de amor de su esposa [5].

El cortejo nupcial interviene evocando la llegada de los dos amantes del *desierto*, de la campiña, donde se han manifestado por primera vez sus amores [6]. Ahora se han cumplido plenamente los fes-

[2] Así según los LXX. El TM: «en la casa de mi madre tú me enseñarás».
[3] Falta en el TM, pero está en los LXX, y es exigido por el paralelismo con el estribillo ya tantas veces recitado.
[4] Cf. Cant 2,6; 3,4.
[5] Cf. Cant 2,7; 3,5.
[6] Los alegoristas ven en esta evocación del desierto la repatriación de los exilados de Babilonia a través de la estepa.

tejos nupciales, y les toca desaparecer de la escena para dejar a los dos esposos en un diálogo amoroso que sella la mutua entrega de los corazones para no volver a separarse. Sólo el esposo tiene derecho a despertarla del sueño amoroso. Es justamente lo que declara ahora a su amada: *Te desperté debajo del manzano* (v.5b). El esposo había sido comparado por la esposa a un *manzano*—símbolo de los árboles frutales y beneficiosos—en medio de los árboles silvestres [7]. Ella misma había declarado: «a la sombra (del manzano) me he sentado, y su fruto es dulce a mi paladar» [8]. Ahora justamente se halla a su sombra—en sus manos—, gustando de las delicias de su amor. «Estar sentado a la sombra del manzano y descansar en los brazos del amado son dos metáforas que en el Cantar tienen la misma significación... El manzano no es otro que el esposo en persona. Guardián del sueño de la esposa, conjuraba a las hijas de Jerusalén para no despertarla hasta que ella quisiera [9]. Pero, si las amigas de la amada no tienen el derecho de despertarla, el esposo tiene este derecho y puede hacer uso de él. Lo hace aquí, sin duda, para que la esposa tome conciencia y goce de su dicha. El lo ha declarado sirviéndose de la propia figura que ella había imaginado: *Bajo el manzano yo te desperté*» [10]. Es justamente en la casa materna donde, según deseo expreso de la esposa, se cumple esta plena posesión del amado [11]: *donde te concibió tu madre...* Esta expresión es una de las que en el Cantar indica la dicha de la posesión mutua, como la sombra del manzano, la sala del festín, el jardín de las delicias. No es sorprendente, pues, que en este pasaje del poema, que describe la felicidad de los dos esposos, la sombra del manzano esté en paralelo con la casa de la esposa, pues las dos imágenes son sinónimas. El esposo quiere decir que es él mismo, y no otro, el que ha despertado a su amada, y que la ha despertado en la casa materna, donde ella se había dormido» [12]. No parece que haya más misterio en esta expresión que a primera vista parece desconcertante.

La esposa responde a estas insinuaciones del amado afirmando su deseo de permanecer unido a él: *ponme como un sello sobre tu corazón.* Los antiguos llevaban su sello personal—que autenticaba su personalidad jurídica—sobre el pecho o el antebrazo, para guardarlo con más cuidado. Aún hoy día los árabes notables llevan solemnemente sobre su pecho el sello personal. A esta costumbre parece aludir la esposa cuando pide a su esposo que la lleve *como un sello* sobre su *corazón* o sobre su *brazo.* Es un modo de decir que la tenga presente en sus pensamientos y afectos más íntimos. La razón de su súplica está en el *amor* profundo, que es insaciable y exigente como las fauces del *seol,* la región subterránea de los muertos, que está siempre tragando hombres, sin satisfacer sus ansias de vidas humanas; es el poder insaciable de la *muerte* [13], que con el *seol* se muestran *celosos* de sus víctimas, que aprietan con sus

[7] Cf. Cant 2,3a. [8] Cant 2,3b. [9] Cf. Cant 2,7; 3,4.
[10] No hay ninguna alusión al pecado de Eva tomando del árbol prohibido, como gratuitamente han supuesto no pocos comentaristas. Esto está fuera de contexto.
[11] Cf. Cant 3,4; 8,2. [12] D. Buzy, o.c., 357. [13] Cf. Prov 30,15-16; Eclo 24,29.

garras. Con un segundo símil describe el efecto mortífero del amor: sus *dardos* encendidos queman y abrasan al que está enamorado, como los rayos—*llamas de Yahvé*—siembran la desolación y la ruina. Es inútil querer extinguir sus llamas devoradoras con las *copiosas aguas* del mar o de las inundaciones. Por otra parte, es de tal valor la llamarada de *amor,* que no tiene precio computable: es superior al precio de toda la hacienda familiar; por eso, si alguno intentara con todos sus bienes comprarlo, sería objeto de *desprecio* por parte de los circunstantes. Con estas palabras encomiásticas del amor puro se cierra el séptimo poema del Cantar y el tema del libro. La apoteosis final se cierra con la plácida posesión de los dos esposos.

APENDICES (8-14)

Estos versos tienen el aire de una adición redaccional, sin relación con el tema de los poemas anteriores. Incluso el vocabulario parece de otra pluma, y la métrica también es diferente. Por el contenido parece que se trata de enigmas o acertijos, recogidos por el compilador e incrustados en el libro del amor.

***Primer enigma: la hermanita* (8-10)**

8 Nuestra hermana es pequeñita,
no tiene pechos todavía.
¿Qué haremos a nuestra hermana
cuando un día se trate de ella?
9 Si ella es un muro,
edificaremos sobre ella almenas de plata;
si puerta, le haremos batientes de cedro.
10 Sí, muro soy, y torres son mis pechos.
He venido a ser a sus ojos
como quien halla la paz.

Los hermanos están preocupados con el porvenir social de su hermana menor, indefensa ante la vida. Quieren encontrar una solución en consonancia con sus habilidades: si es *muro,* rematarlo con *almenas de plata;* si *puerta,* poner *batientes* dignos, de cedro. En todo caso, quieren los hermanos que prospere en la vida social y que luzca sus galas de mujer. El dilema planteado por los hermanos es resuelto por la hermanita diciendo que es *muro,* y siguiendo el símil, compara sus pechos a las torres. En todo caso, ella da por resuelto el problema de su porvenir, ya que ha encontrado la paz [14].

***Segundo enigma: la viña de Salomón* (11-12)**

11 Una viña tenía Salomón en Baal-Hamón;
la entregó a sus guardas,
que habían de traerle por su fruto
mil siclos de plata.

[14] Los alegoristas suponen que habla la ciudad de Jerusalén, reconstruida después del exilio.

[12] Mi viña la tengo ante mis ojos.
Para ti, Salomón, los mil (siclos),
y doscientos para los que guardan su fruto.

Este segundo epigrama resulta también misterioso. Tiene el aire de una parábola en la que se alaba la honestidad profesional de un buen administrador de una *viña* que se le ha confiado. Esta es localizada en *Baal-Hamón* y se considera como propiedad del opulento *Salomón* de los mejores tiempos de Israel. La localidad nos es desconocida, pero se la ha relacionado con Baal-Hasor, donde se reunían los hijos de David [15]. La posesión era de excepcional valor, porque el importe del arriendo llegaba a *mil siclos de plata* [16]. El intendente la ha cuidado—*la tengo ante mis ojos*—, pero no ha conseguido sacar mucha utilidad sobre el precio del arriendo. Con todo, ha pagado escrupulosamente lo estipulado al rey, y aun ha pagado *doscientos siclos* a los obreros encargados de guardarla y cultivarla. Su honradez profesional ha quedado a salvo.

La despedida de los esposos (13-14)

[13] ¡Oh tú, que habitas en jardines,
los compañeros atienden a tu voz:
hazme oírla!
[14] Huye, amado mío, semejante a la gacela o al cervatillo,
por los montes de las balsameras.

Este fragmento está dentro de la línea general del Cantar, y resulta desplazado. El esposo supone que su amada mora en los *jardines*, símbolo de los amores conyugales, y se presenta con su cortejo de fieles amigos para reunirse con ella y *oír su voz*. La reacción de la esposa supone un cambio de escena, conforme a las veleidades del amor, y así invita a su esposo a emprender la huida, triscando por los *montes* perfumados de las *balsameras*, que simbolizan también las fiestas nupciales [17]. Los poemas del Cantar de los Cantares son un jugar al escondite entre dos enamorados que se buscan, se encuentran y se ausentan para con la ausencia excitar más el mutuo amor. Estos versos están dentro de esta línea, y bien pueden estar desplazados al final por razones que a nosotros se nos escapan.

[15] Cf. 2 Sam 13,23.
[16] El siclo equivalía a 13 gr., más o menos. El valor de mil siclos equivaldría al de mil dólares aproximadamente.
[17] Cf. Cant 4,6.

S A B I D U R I A

INTRODUCCIÓN Y COMENTARIO POR

GABRIEL PÉREZ RODRÍGUEZ
Profesor de Exégesis en el Seminario Mayor de Salamanca

INTRODUCCION

Título

En los manuscritos griegos y en las versiones latina antigua, Vulgata, siríaca y armena, el libro es intitulado *Sabiduría de Salomón*, y con este título lo designan los Padres de los tres primeros siglos. Pero ya San Jerónimo y San Agustín advirtieron que la atribución salomónica responde a un artificio literario que indicaremos después. San Melito extendió la designación al libro de los Proverbios [1], y San Epifanio al Eclesiástico [2], pero se reservó después para este libro por su contenido eminentemente sapiencial, que rebasa el de los otros libros didácticos.

Contenido

El libro de la Sabiduría comprende tres partes claramente distintas. La primera (1-5) considera la sabiduría desde el punto de vista moral y pone de relieve los beneficios que percibirán quienes sigan sus enseñanzas y las consecuencias fatales que sufrirán quienes las desdeñan, exhortando vivamente a todos los mortales a seguir los caminos que ella señala. La segunda (6-9) contempla la sabiduría desde el punto de vista más bien intelectual, y habla de su origen, naturaleza y propiedades presentando en unos capítulos maravillosos el culmen de la revelación anticotestamentaria respecto de la Sabiduría divina. La tercera (10-19), de tipo histórico práctico, confirma cuanto ha dicho sobre los efectos de la sabiduría y consecuencias de su ausencia a base de la historia de Israel, en contraste con la de los pueblos egipcio, cananeo y sodomita. Intercala una larga sección sobre la idolatría (13-15) en que hace una fina ironía de los ídolos y expone las consecuencias morales a que lleva su culto.

División

PARTE PRIMERA (1-5): LA SABIDURÍA, FUENTE DE FELICIDAD E INMORTALIDAD.

- Exigencias de la sabiduría y origen de la muerte (1).
- Razonamientos de los impíos y juicio del autor sagrado (2).
- Contrastes entre la suerte de los justos y de los impíos (3-4).
- El justo y el impío ante el juicio final (5).

PARTE SEGUNDA (6-9): NATURALEZA DE LA SABIDURÍA.

- La Sabiduría y los reyes (6).
- Salomón elogia y pide al Señor la sabiduría (6,22-7,21).
- Propiedades de la Sabiduría (7,22-30).
- Actitud de Salomón ante los beneficios de la Sabiduría (8).
- Plegaria del rey sabio en demanda de la Sabiduría (9).

PARTE TERCERA (10-19): LA SABIDURÍA EN LA HISTORIA DE ISRAEL.

SECCIÓN 1.ª (10-12): *Los patriarcas y Moisés. Los egipcios y cananeos.*

- La Sabiduría guía a los patriarcas y a Moisés (10,1-11,4).

[1] EUSEB., *Hist. Eccl.* IV 6. [2] *Adv. haeres.* 76.

- Castigo de los egipcios (1.ª plaga) (11,5-27).
- Castigo de los cananeos (12,1-18).
- Lecciones que de ellos se infieren (12,19-27).

SECCIÓN 2.ª (13-15): *La idolatría, pecado opuesto a la Sabiduría.*

- Necedad de los que adoran las criaturas (13,1-9).
- Ironía del culto a los ídolos (13,10-14,14).
- Origen de ciertas idolatrías (14,15-21).
- Consecuencias morales de la idolatría (14,22-31).
- Dicha de los israelitas y necedad de los idólatras (15).

SECCIÓN 3.ª (16-19): *Suerte de Israel y de los opresores.*

- Las codornices y las plagas de los animales (16,1-14).
- El maná y la plaga del granizo y fuego (16,15-29).
- Las tinieblas de Egipto. No afectan a los hebreos (17,1-18,4).
- La muerte de los primogénitos egipcios (18,5-19).
- Dios castiga con la muerte a los israelitas rebeldes (18,20-25).
- Los israelitas y egipcios ante el mar Rojo (19,1-12a).
- Castigo de los sodomitas y egipcios (19,12b-16).
- Resumen y conclusión (19,17-20).

La terminación un tanto brusca ha hecho pensar a algunos [3] que el autor no terminó su obra (GROTIUS) o que se perdió el final de la misma (EICHHORN). No hay motivo para tal suposición. El sabio pretendió ilustrar el contenido de las dos primeras partes con la historia de Israel en contraste con la de los egipcios y cananeos, el cual resalta más en el período a que el autor limita su exposición. Por lo demás, la última perícopa del libro es una especie de resumen, y el verso que la termina, una verdadera conclusión.

Autor

Algunos autores han considerado el libro de la Sabiduría como un conjunto de sentencias o fragmentos yuxtapuestos, por lo que asignaron su composición a varios autores [4]. No hay razones suficientes para ello. Existe unidad en el tema y fin propuesto por el autor, como puede observarse en el precedente resumen del contenido del libro y división propuesta del mismo. El final de cada una de sus partes se enlaza bien, sin dificultad alguna, con la siguiente [5]. El estilo es lo suficientemente semejante en las diversas partes de la obra como para que todas ellas puedan ser atribuidas a un mismo autor; los hebraísmos y arameísmos no arguyen un autor judío para algunas de sus sentencias o partes; pueden explicarse muy bien por el conocimiento que del hebreo y arameo tenía el autor y el influjo de la literatura sapiencial precedente [6].

El autor del libro se presenta en ocasiones como el rey Salomón [7], y a él lo atribuyen en sus títulos las versiones antiguas. De ahí que los Padres y escritores eclesiásticos atribuyeran la obra al

[3] Cf. DOM CALMET, *Comment. litt. in V. et N.T.*

[4] Nachtigal ve en el libro una especie de antología formada de fragmentos compuestos por los más diversos autores *(Das Buch der Weisheit*, 1799). Houbigant atribuyó 1-9 a Salomón; 10-19 a un autor muy posterior, posible traductor de la primera parte *(Prol. ad Sap. et Eccles.* 1777). Bretschneider, 1-6,8 a un judío del tiempo de Antíoco Epífanes; 6,9-9,18 a un judío que reivindica en los días de Cristo para Israel la posesión de la verdadera sabiduría; 10-19 a un judío contemporáneo de Filón (cf. GRIMM, *Einleit.* p.12). De manera parecida opinan W. Weber, Oesterley y Gärtner.

[5] 5,23 con 6,1; 9,18 con 10,1ss. [6] Cf. VIGOUROUX: DB V 1359. [7] 7,1-7; 8,14ss.9,1s.

rey sabio. Pero ya San Jerónimo juzgó el título seudoepigráfico [8], y San Agustín advirtió que, si bien era costumbre atribuir el libro a Salomón, los entendidos negaban que fuese suyo [9]. Y con toda razón. El libro de la Sabiduría fue compuesto en griego; ahora bien, la lengua griega no se difundió en Oriente hasta después de las conquistas de Alejandro Magno. El ambiente filosófico en que se mueve su autor nos lleva también a los siglos que preceden inmediatamente la venida de Cristo. Finalmente, el autor sagrado cita conforme a la versión de los LXX, compuesta en los siglos III-II antes de Cristo. Siendo Salomón del siglo IX a.C., no pudo en modo alguno ser el autor literario del libro de la Sabiduría.

Quién haya sido el compositor de la obra atribuida al rey sabio, no es fácil determinarlo. San Agustín dice que muchos atribuyeron el libro, como el Eclesiástico, a *Jesús hijo de Sirac*, y él mismo opinó de este modo [10], si bien después se retractó [11]; no es fácil que Ben Sirac, judío, escribiese un libro en griego y tan claramente alejandrino. San Roberto Belarmino [12], A Lápide [13], Hanneberg [14] y otros, queriendo concordar el origen salomónico con la composición muy posterior del libro, opinaron que éste había sido compuesto por un *judío alejandrino*, que se valió para ello de escritos salomónicos hoy perdidos. Pero no hay razones positivas para tal afirmación, ni se explica que los judíos dejasen perder escritos de Salomón conservados hasta entonces [15]. San Jerónimo dice que en su tiempo algunos escritos atribuían el libro a *Filón*, filósofo platónico de Alejandría [16]. Se dice que, habiendo sido deputado por los judíos alejandrinos para obtener de Calígula el derecho de ciudadanía romana para sus compatriotas, fracasado en su misión, escribió el libro para consolar a los judíos y mantener firme su esperanza en el Señor, que vela por su pueblo y castiga a sus opresores [17]. Poderosas razones militan en contra de la atribución filoniana: el estilo y doctrina de la Sabiduría y de los escritos de Filón son muy diferentes, y los puntos de contacto se explican satisfactoriamente por el hecho de que el libro sagrado ha sido compuesto por un alejandrino. Además, Filón nace hacia el año 20 a.C. y muere el 40 d.C., y, en consecuencia, habría escrito el libro durante la vida de Jesucristo; no se explica, en este supuesto, ni que el Espíritu Santo inspirase en esta época a un judío que permanecía obstinado en el judaísmo, ni que los cristianos recibiesen como inspirado su libro y lo incluyesen en el catálogo de libros del Antiguo Testamento [18].

[8] *Alius pseudoepigraphus, qui Sapientia Salomonis inscribitur... ipse stylus graecam eloquentiam redolet (Praef. in lib. Salomonis:* PL 28,557s).
[9] *Duo (libri) quorum unus Sapientia, alter Ecclesiasticus dicitur, propter eloquii nonnullam similitudinem ut Salomonis dicantur obtinuit consuetudo; non autem esse ipsius, non dubitant doctiores (De civ. Dei* XVII 20).
[10] *De doctrina christ.* II 8. [11] *Retract.* II 4. [12] *De Verb. Dei* I 13.
[13] *Commentar. in lib. Sap.* (citamos siempre conforme a la Editio Nova [París 1891] t.8 p.262-263).
[14] *Rev. bibl.* VI 4,30.
[15] Cf. CORNELY-HAGEN, *Compendium Introductionis in S. Scripturas* p.368.
[16] *Praef. in lib. Salom.:* PL 28,1242.
[17] LESÊTRE, *Le livre de la Sagesse* (París 1880) p.8-9; FL. JOSEFO, *Antiq.* 18,10.
[18] A Lápide cita algunos autores que juzgaron que el libro había sido escrito no por este Filón, sino por otro que vivió por el año 160 a.C., en tiempo del pontífice Onías (o.c., p.264). Fl. Josefo *(Contr. Ap.* I 23) y Eusebio *(Praep. evang.* IX 20) hablan de un Filón más antiguo que el conocido filósofo, pero constatan que era un pagano que en sus escritos se refiere a los judíos. Tampoco hay razones para pensar que uno de los LXX, de nombre Filón, compusiese el libro.

Para resolver la cuestión no tenemos más dato seguro que el libro mismo, y de la lectura de éste todo lo que se puede concluir es que su autor es *un judío*, como indica el conocimiento profundo que tiene de la Biblia, el amor inmenso al pueblo israelita, su confianza en Dios, la fe en los padres y en la recompensa de la otra vida; *de la diáspora*, a juzgar por el conocimiento que denota de la filosofía y otras peculiaridades griegas, como los juegos [19], y su lucha contra el materialismo, epicureísmo [20]; concretamente *de Alejandría*, dado el tono y estilo tan claramente alejandrinos, la mención de la zoolatría, sólo existente en Egipto, y el hecho de que en esta ciudad, gran centro filosófico, existía una gran colonia judía.

Fecha y lugar de composición

Como fecha tope antes de la cual no puede haber sido compuesto el libro de la Sabiduría, podría señalarse alrededor del año 150, en que estaba concluida la versión de los LXX, conforme a la cual cita textos bíblicos precedentes el autor del libro [21]. Tampoco debió de ser compuesto después del año 63, en que comienza la dominación romana, a que no hace el autor alusión alguna. Toda la época intermedia se caracterizó, bajo la dinastía de los Ptolomeos, por el ambiente de idolatría, inmoralidad y persecución de los judíos que respira el libro sagrado. Algunos, basándose en las duras pruebas a que parecen sometidos los judíos, opinan que fue escrito en los días de Ptolomeo VII (145-117), bajo cuyo reinado tuvo lugar una persecución de los judíos. Dado el tono apacible y académico en que se expresa el sabio, y que la persecución, más que de los poderes públicos, parece provenir de los impíos, la mayoría de los autores colocan la composición del libro más bien en los años siguientes (125-50 a.C.).

El lugar de composición fue, sin duda, Egipto, como indican el lugar tan importante que este país ocupa en el libro, las alusiones a la filosofía y religión egipcias, y la descripción de las plagas. Y concretamente Alejandría, por las razones indicadas antes a propósito del autor.

Destinatarios y finalidad

Dado que no conocemos el autor determinado que nos indicara los destinatarios de su obra y la finalidad que se propuso al escribirlo, hemos de averiguarlo a base del examen interno del libro y del ambiente y circunstancias históricas en que fue escrito.

En el siglo I antes de Jesucristo existía en Alejandría una numerosa colonia judía. Dio origen a ella el mismo Alejandro Magno al conceder a los israelitas los mismos derechos que a los griegos [22]. A los que voluntariamente se establecían en la ciudad se añadieron

[19] 4,2. [20] 1,16; 2,9. [21] Cf. 2,12 y el texto griego de Is 3,10; 15,10 e Is 44,20.
[22] FL. JOSEFO, *De bello iud.* II 18,7; *Contra Ap.* II 4. Ptolomeo I confirmó la igualdad de derechos (cf. FL. JOSEFO, *Antiq.* XII 1,1).

los prisioneros judíos que Ptolomeo I (323-305) trajo a Egipto después de la conquista de Jerusalén por sus ejércitos, y los descontentos y fugitivos que durante los reinados siguientes escapaban de la persecución de los Seléucidas de Siria en Palestina. Según Filón, de los cinco distritos de la ciudad, dos eran enteramente judíos [23]. Tenían su organización propia, con su *etnarca*, o jefe supremo; los *arcontes*, que le asistían y resolvían en los asuntos administrativos y judiciales de la comunidad, y la *guerusía*, o senado de ancianos de 71 miembros, como el sanedrín de Jerusalén [24], que presidían los arcontes; tenían la misión de consejeros. Salvo raras excepciones [25], permanecieron fieles al templo de Jerusalén, al que peregrinaban y pagaban el tributo anual del didracma.

En el país de los Ptolomeos, los israelitas tenían que vivir en medio de un ambiente de idolatría e inmoralidad. La época de los Lagidas, como antes indicamos, se distinguió por un paganismo epicureísta, desenfrenado y corruptor, que invadía la corte misma de Alejandría. A ello se unía con frecuencia la persecución, unas veces por parte de los poderes públicos, otras por parte de los judíos que, vencidos por aquel ambiente, habían apostatado de la fe de sus mayores. Aquélla comenzó con Ptolomeo IV Filopator (221-203), que entró en Jerusalén y violó el *sancta sanctorum*, lo que excitó la animosidad de los judíos palestinenses, que él vengó persiguiendo a los judíos de Alejandría. Entonces los judíos se ponen de parte de Antíoco III el Grande (223-187), que después de diversas vicisitudes se asegura el dominio de Samaria y Judea hacia el año 200. Desde entonces, las relaciones entre los israelitas y la corte alejandrina permanecieron tirantes y de vez en cuando surgía la persecución.

En estas circunstancias escribió su libro el autor de la Sabiduría. Evidentemente lo dirige en primer lugar a los judíos de Alejandría, con el fin de mantener firmes a los justos en su religión frente a un ambiente tan adverso, y volver al recto sendero a los que, llevados por el deseo de una vida más cómoda, renegaron de la fe de sus padres. A los primeros los anima con la esperanza en un más allá más feliz, premio de su fidelidad; ante los ojos de los segundos pone de relieve la suerte de los impíos y el tremendo castigo que les espera. En verdad sólo los israelitas podrían comprender la historia de los patriarcas y la providencia de Dios sobre sus antepasados, cuya fe y tradiciones ellos deben conservar como pueblo escogido a quien Dios ha confiado la misión de transmitir al mundo la Ley. Pero indudablemente el autor ha tenido una segunda intención al componer su libro: atraer a los gentiles a la religión israelita, en la que se encierra la verdadera sabiduría. Se dirige de modo especial a los reyes, advirtiéndoles que han de dar cuenta estrecha al Señor del ejercicio de su poder y poniéndoles como modelo al rey Salomón,

[23] Cf. SCHÜRER, *Geschichte des Judischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* (Leipzig 1909 ed.4.ª) p.34-36; J. VANDERVORST, artículo *Dispersion* en DBS II 432.

[24] FILÓN, *In Flaccum* 10. Cf. FL. JOSEFO, *De bello iud.* VII 10,1; Tosephta, *Sukka* IV.

[25] La colonia judía de Elefantina en el siglo V tenía su templo. También lo tenía la colonia militar judía establecida en Eleontópolis hacia el año 160.

que pasó a la posteridad como el rey sabio por excelencia. Y en general a todos los paganos, con la pretensión de hacerles sentir admiración por la doctrina judaica y apartarles de la idolatría, que irónicamente les ridiculiza. A esta segunda finalidad es seguramente debido el hecho de que el sabio evita en su libro toda cuestión de pureza legal, manteniéndose en los puntos sustanciales de la Ley.

Doctrina religiosa

1. DIOS.—Se afirma la demostrabilidad de su existencia por las criaturas, por lo que quienes desconocen la existencia de Dios son inexcusables [26]. Dios ha creado el mundo [27], lo conserva [28] y gobierna con su providencia [29], de modo que es el Señor del universo [30]. Los atributos divinos que más hace resaltar el autor son, especialmente en la tercera parte, la misericordia y la justicia: la misericordia y bondad con los israelitas, cuyo inevitable castigo terminaba siempre con la misericordia y el perdón; pero también con los mismos enemigos de su pueblo escogido, a quienes castigaba dura, pero lentamente, con el fin de darles lugar al arrepentimiento de sus pecados [31]. Pero Dios, infinitamente misericordioso, lo es en el mismo grado justo, y por lo mismo no puede menos de castigar a quienes, habiendo podido descubrir su existencia, no lo conocieron [32]; a los mismos israelitas, cuando se apartaban del recto sendero [33]; a los egipcios, por su mala conducta con Israel y su repugnante idolatría [34]; a los cananeos, por sus supersticiones y sus prácticas idolátricas, crueles e inhumanas en extremo [35]; a los sodomitas, que dieron mala acogida a los enviados del Señor [36]. Y castigará en el mas allá a cuantos pecadores no se arrepientan de sus pecados [37].

2. LA SABIDURÍA.—Los Proverbios afirmaron el origen divino de la Sabiduría y declararon su papel en la creación; dedican un buen número de sentencias a sus enseñanzas en el orden religioso, pero se extienden mucho más en dar consejos de sabiduría y prudencia meramente humanas en orden a la vida práctica. El Eclesiastés, con su espíritu crítico, niega que la sabiduría humana pueda proporcionar al hombre la felicidad plena y perfecta que anhela su corazón, pero reconoce su valor en relación con esa felicidad relativa posible en este mundo. El Eclesiástico insistirá más bien en el aspecto moral de la sabiduría, principio de todas las virtudes, para cada una de las cuales tiene Ben Sirac una, cuando no varias recomendaciones. El autor del libro nos presenta el culmen de la revelación anticotestamentaria respecto de la Sabiduría divina (6-9) y hace resaltar los efectos morales y espirituales de la Sabiduría en quienes siguen sus enseñanzas, en contraste con las

[26] 13,1-9. [27] 1,14; 11,7.18. [28] 1,13-14; 6,7-8; 11,26; 12,12-13.

[29] 6,8; 11,26; 12,12-13; 14,3; 19,20. Cf. C. COLOMBO, *Doctrina de providentia divina in Libro Sapientiae* (Diss. Antonianum) (Roma 1953).

[30] 11,21.23; 16,13.24. [32] 13,8-9.

[31] 9,1; 11,21-12,2.8.16; 15,1. [33] 11,10; 12,22; 18,20.

[34] 11,5-25; 14,29-30; 15,18-16,1ss; 17,2ss; 18,4ss; 19,2-4ss.

[35] 12,1-18. [36] 19,12b-14. [37] 5,18-24.

consecuencias a que la impiedad expone a los malvados (1-5), ilustrando sus afirmaciones con facetas de la historia de Israel y los pueblos egipcio y cananeo (10-19).

La Sabiduría procede de Dios [38]. Es un hálito del poder divino y una emanación pura de la gloria de Dios omnipotente, resplandor de la luz eterna, espejo sin mancha del actuar de Dios, imagen de su bondad [39]. Convive con Dios [40], se sienta junto a su trono [41], conoce los secretos de la ciencia de Dios y es directora de sus obras [42]. Asistió a Dios en la creación del universo [43], en la formación del hombre [44]; conserva y gobierna todas las cosas [45]. El sabio enumera 21 propiedades de la Sabiduría, entre otras su espíritu inteligente y santo, su unicidad y multiplicidad, su omnipotencia y omnisciencia [46]. Todo lo cual indica que la Sabiduría participa de la naturaleza divina. En su relación con los hombres, la doctrina del autor sagrado preludia la doctrina de la gracia santificante: Dios posee la Sabiduría [47] y la comunica a los hombres [48]. Es presentada en paralelismo con el Espíritu de Dios [49]. Ella se adelanta a la acción del hombre por conseguirla [50]. Habita en las almas santas, no mora en los pecadores [51]; hace triunfar del mal [52]. Hace amigos de Dios [53], es buena consejera de los hombres [54], los asiste en sus trabajos [55], les enseña las virtudes [56]; implica la guarda de los preceptos. Lleva a la inmortalidad [57]. Naturalmente, vale más que todos los bienes de la tierra [58].

Al expresarse de esta manera el autor sagrado, ¿se limitó a personificar el atributo divino o tenía en su mente la segunda Persona de la Santísima Trinidad? Creemos que el autor sagrado ha personificado el atributo divino con el fin de presentar las cosas de una manera más gráfica, más viva y expresiva, lo que está muy de acuerdo con la psicología oriental. Los escritores del Antiguo Testamento suelen personificar los atributos divinos por las razones indicadas [59]. El que sea la sabiduría el que aquí se describe más vivamente es debido a que escriben autores sapienciales, para quienes la sabiduría constituía el objeto primario de sus especulaciones. Concretamente, el libro de la Sabiduría es un escrito poético, cuyas descripciones están llenas de imágenes y se personifica en él incluso la necedad [60]. De hecho, los judíos no entendieron las afirmaciones del sabio de la segunda Persona; más aún, cuando Jesucristo, bastantes años más tarde, les habla de su divinidad, ellos se escandalizan. Aferrados a su rígido monoteísmo, no estaban preparados para recibir el gran paso que supondría en la revelación dar a conocer aquí la segunda Persona.

Pero al personificar la Sabiduría, atributo divino, el autor sagrado ha empleado una terminología y una manera de expresarse

38 6,22; 9,6.
39 7,25-26.
40 8,3; 9,3.
41 9,4ss.
42 7,21-22; 8,4.6.
43 9,9-12.
44 9,2-3.
45 1,7; 7,27; 8,1.
46 7,22-23.
47 8,3-4.
48 7,15.
49 1,4-7; 7,22-23; 9,17.
50 6,14-17.
51 1,4; 7,27.
52 7,30.
53 7,14.28.
54 8,9.
55 9,10.
56 8,7.
57 6,17 20; 8,13.17.
58 7,8-11; 8,6-9.
59 Cf. Sal 85,11ss.
60 Prov 9,13-18.

que conviene al misterio trinitario. No la presenta como persona divina, pero la describe como tal. Puso las premisas: «En el principio existía la Sabiduría y la Sabiduría estaba en Dios». No le faltó más que decir: «Y esa Sabiduría es Dios». La conclusión la sacaría San Juan en el prólogo a su Evangelio. El sabio, en consecuencia, se coloca en un plano intermedio entre la mera personificación del atributo y la afirmación de la Persona. Y el Espíritu Santo, que lo inspiraba, quería con ello ir preparando la revelación del misterio de la Santísima Trinidad, que tendría lugar en la plenitud de los tiempos, que se iba acercando. En el Nuevo Testamento, Sabiduría y Cristo son términos equivalentes. San Pablo aplicará a Jesucristo lo que en este libro se dice de la Sabiduría, llamándole «hijo de su amor» [61], «imagen de Dios» [62], «esplendor de su gloria y la imagen de su substancia» [63]. Y cuanto San Juan dice del Verbo, especialmente en el prólogo, conviene a la Sabiduría divina que nos presenta el autor de este libro sapiencial [64].

3. Postrimerías.—*La muerte.*—No es obra de Dios [65], sino que entró en el mundo por la envidia del diablo [66]. Con su conducta, los malvados la llaman y miran como amiga [67]. No se preocupa de ella el autor; para el justo es sencillamente el paso a la inmortalidad, que lo libra de los males de la vida presente.

La inmortalidad del alma.—El libro de la Sabiduría nos presenta la primera expresión cierta de la vida inmortal en el más allá, con lo que se resuelve el problema de los sufrimientos del justo, que preocupa sobremanera al autor del libro de Job, y el enigma que tortura a Cohelet, que siente en el corazón el deseo de una felicidad plena y perfecta, que luego no encuentra en las cosas de este mundo. Después de la muerte, el justo gozará de paz y recibirá un premio eterno, un reino glorioso y una hermosa corona [68], de modo que aquélla es para ellos una traslación [69], una liberación [70]. Para los justos, los sufrimientos no son más que una prueba pasajera que purifica las almas y les hace merecer una inmortalidad más feliz [71]. Diversa suerte espera a los impíos: «no tendrán esperanza ni consuelo en el día del juicio» [72]; «el Señor se reirá de ellos, serán entre los muertos oprobio sempiterno, serán desolados y sumergidos en el dolor» [73]. A la hora de la muerte exclamarán viendo la suerte de los justos: «Erramos el camino de la verdad y la luz de la justicia no nos alumbró» [74]. El castigo será proporcionado al crimen y dignidad del pecador [75]. Si el justo recibe un premio eterno en el cielo junto a Dios, el impío recibirá idéntico castigo en el Hades o infierno [76].

61 Col 1,13 (Sab 8,3). 62 Col 1,16 (Sab 7,26). 63 Heb 1,3 (Sab 7,25-26).

64 Cf. 1,1 (Sab 8,3; 9,4.9); 1,3 (Sab 7,12.21; 8,6; 9,9); 1,4 (Sab 7,10.22.23.27); 3,13 (Sab 9,10); 5,20 (Sab 8,3; 9,9); 5,26 (Sab 7,27); 6,25 (Sab 8,21; 9,4); 8,46 (Sab 7,25); 14,21 (Sab 6,16); 16,27 (Sab 7,28). Cf. G. Ziener, *Johannesevangelium und Weisheit* (Diss. P. I. B.) (Roma 1957); Id., *Die Verwendung der Schrift im Buche der Weisheit:* TrTZ 66 (1957) 138-152.

65 1,13. 67 1,16. 69 4,10.

66 2,24-25. 68 5,16. 70 4,14.

71 3,1-4,19; 5,15-16; 6,15-21; 8,17; 15,3.

72 3,18. 73 4,18-19. 74 5,6. 75 6,6-9.

76 1,12.14c; 4,19; 17,14-21. Cf. W. Weber, *Die Unsterblichkeit der Weisheit Salomos:* ZWTh (1925) 444; R. Schüts, *Les idées eschatologiques du Livre de la Sagesse* (París 1935)

¿Resurrección de los cuerpos?—No se afirma expresamente. Para la tesis de su libro bastaba al autor afirmar la inmortalidad del alma. Tal vez creyó prudente no hacer de ella mención explícita en atención a los posibles lectores paganos que encontrarían en esta doctrina un fuerte obstáculo para aceptar la religión israelita. Que el autor creyera en la resurrección de los muertos parecen indicarlo los siguientes datos enumerados por Weber: «su concepción del hombre, compuesto de cuerpo y alma; la descripción que hace del juicio general, como una escena terrestre en que justos y pecadores se ven cara a cara (5,1-2; cf. v.17ss); su concepción de Dios, que quiere la vida (2,23s) y no la muerte y puede vivificar a aquellos que han pasado por la muerte (16,13); su fidelidad a las creencias judías, favorables en su conjunto a la resurrección (BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien*... t.1 p.468-485); la semejanza entre Sab 3,17 y Dan 12,2-3, que trata de la resurrección» [77].

4. LA IDOLATRÍA.—El autor dedica una sección de su libro a la idolatría, el gran pecado opuesto a la Sabiduría. Comienza declarando que los filósofos gentiles pudieron y debieron descubrir al verdadero Dios y caer en la cuenta de la vanidad de los ídolos [78]. Afirma que la idolatría no existió desde siempre, sino que es una aberración de la humanidad, que, por lo mismo, tendrá su fin [79]. Explica el origen de algunas clases de idolatría: el culto a los muertos [80], a los reyes [81]. Afirma la nada de los ídolos, que ridiculiza con ironía [82]. Muestra, entre las diversas clases de idolatría que menciona, especial repugnancia por la zoolatría de los egipcios, que daban culto a los más repugnantes animales [83]. Describe los funestos efectos morales de la idolatría [84].

5. ¿EL MESÍAS?—Muchos Padres afirmaron que el capítulo 2 contiene una profecía de la pasión de Jesucristo. Si bien en sentido literal el autor se refiere a los sufrimientos de los justos, sus afirmaciones se verifican de modo eminente en el Mesías y sus perseguidores, por lo que tal vez el Espíritu Santo las inspiró al autor sagrado en relación con El (cf. comentario al c.2). Y ciertamente el autor preparó sus caminos: «El libro de la Sabiduría—escribe el P. Lagrange—está todo él compenetrado del valor del alma, sin especificar por medio de quién será salvada; predica la salvación misma del Evangelio, sin decir quién será el Salvador. El Evangelio contiene la misma doctrina, pero añade que el Salvador del alma es el Mesías y que este Mesías es Jesús de Nazaret» [85].

p.197-199; H. BÜCKERS, *Die Unsterblichkeitslehre des Weisheitsbuches, ihr Ursprung und ihre Bedeutung* (Münster 1938); J. P. WEISENGOFF, *Dead and Inmortality in the Book of Wisdom:* CBQ 3 (1941) 104-133; A. DUPONT-SOMMER, *De l'immortalité dans la «Sagesse de Salomon»:* REG 62 (1949) 80-87 (A Sab 3,7); J. PEDERSEN, *Wisdom and Inmortality:* VTS 3 (Dedic. a Rowley) (1955); M. GARCÍA CORDERO, *Intuiciones de retribución en el más allá en la literatura sapiencial:* CT 82 (1955) 3-24; M. DELCOR, *L'immortalité de l'âme dans le Livre de la Sagesse et dans les documents de Qumrâm:* NRT 77 (1955) 614-630.

77 *Le Livre de la Sagesse* (PIROT-CLAMER, *La Sainte Bible* VI) (París 1946) p.386.

78 13,1-9.

79 14,13-14.

80 14,15-16.

81 14,16-18.

82 13,10-14,2.

83 15,18-19.

84 14,22-31.

85 RB 4 (1907) 85-104.

Canonicidad

El libro de la Sabiduría es uno de los deuterocanónicos. Los judíos palestinenses no lo admitieron en el canon de libros sagrados seguramente porque fue escrito en época tardía y no en la lengua y patria de los libros santos. Los judíos de Alejandría, en cambio, lo incluyeron en su catálogo de libros inspirados, como atestigua su presencia en la versión de los LXX.

La Iglesia, al recibir como texto oficial la mencionada versión, lo retuvo como canónico. El Nuevo Testamento lo cita numerosas veces, y si bien no lo aduce expresamente como canónico, no se explica la frecuencia y modo como lo hace de no considerarlo como tal [86]. Los Padres de los tres primeros siglos lo citan como libro inspirado. En los siglos siguientes, a excepción de algunos, que, como San Jerónimo, influenciados por los judíos palestinenses, lo consideraban como aptos para la edificación de los fieles, pero no para probar los dogmas [87], lo retuvieron como canónico. San Agustín defendió enérgicamente la inspiración contra los semipelagianos [88]. Los concilios de Hipona de los años 193 y 397 [89], el de Cartago del año 419 [90], la carta de Inocencio I a Exuperio de Tolosa, del 405 [91]; el Decreto del papa Gelasio del 494 [92] y el Decreto de Eugenio IV a los jacobitas del 1441 [93] lo incluyeron en la lista de libros canónicos. Con razón el concilio Tridentino, basándose en la tradición, definió la inspiración del libro [94], acabando con las dudas esporádicas de algunos autores que, llevados, sin duda, de la autoridad de San Jerónimo, disentían del sentir universal de la Iglesia, como Hugo de San Víctor (1141), San Antonino († 1459), Cayetano (1532).

Los protestantes, que al principio de la Reforma sostenían la inspiración del libro, terminaron por negarla. Los modernos ven incluso en él toda una serie de errores filosóficos bajo el influjo de la filosofía platónica y alejandrina [95]. Los ortodoxos, que conservaron durante siglos el canon completo, bajo la influencia de la crítica protestante se han ido inclinando por el canon corto que excluye los deuterocanónicos del A.T.

86 A las citas y alusiones de San Juan y San Pablo mencionadas a propósito de la doctrina sobre la Sabiduría pueden añadirse las siguientes: Lc 12,20 (Sab 15,8); 9,31 (Sab 3,2; 7,6); 19,44 (Sab 3,7); Rom 1,26-28 (Sab 11,15-16; 12,27); 9,21s (Sab 15,7); 9,22 (Sab 12,20); 11,32 (Sab 11,24); 1 Cor 6,2 (Sab 3,8); 10,4 (Sab 10,17); 2 Cor 5,4 (Sab 9,15); Ef 6,13-17 (Sab 5,18-20); Col 1,15-17 (Sab 7,12.22.26-27); Sant 1,12 (Sab 3,4-5); 2,6; 5,5-6 (Sab 2,6-12.16.20); 3,17 (Sab 7,22-23); 4,11 (Sab 1,11); 5,9 (Sab 5,6); 1 Pe 1,7; 2,12 (Sab 3,6-7); Ap 2,16 (Sab 6,5); 3,12 (Sab 3,14); 16,6 (Sab 16,9).

87 SAN JERÓNIMO, *Praef. in libr. Salomonis, Prolog. galeat.:* PL 28,1307-1308. SAN ATANASIO, *Epist. Fest.* I 767 (en otros escritos lo cita como inspirado; cf. *Contra Arian.* 2,32; *ad Serap. Epist.* 1,26; cf. la misma *Epist. Fest.* 11,5; 2,7, etc.). Cf. J. RUWET, *Le canon alexandrin des Ecritures. Saint Athanase:* Bib 33 (1952) 1-29; SAN EPIFANIO, *De mensuris:* PG 41, 213; SAN JUAN DAMASCENO, *De fide orthodox.* IV,17; RUFINO, *Expos. symbol.* 37.

88 *De praedestinat. sanct.* XIV 27,28; *De don. persev.* XVII.

89 EB 11.

90 EB 14; Dz 92.

91 EB 16; Dz 96.

92 EB 19; Dz 162.

93 EB 32; Dz 706.

94 EB 43; Dz 784.

95 V.gr., 1,4 (el cuerpo la causa del pecado); 1,7 (Dios alma del mundo, emanatismo estoico); 8,19-20 (preexistencia de las almas); 11,18 (eternidad de la materia).

Lengua y género literario

Es cosa admitida que el libro de la Sabiduría fue escrito en griego. Lo afirma explícitamente San Jerónimo en su introducción a los libros sapienciales [96]. Y lo refleja el mismo libro con sus vocablos y palabras compuestas, propias de la lengua griega; con su estilo elegante y fluido en largos períodos en distinción a las frases yuxtapuestas o uniformemente unidas por la conjunción copulativa; con la riqueza de sinónimos completamente extraños a la lengua hebrea; con los términos y expresiones tomadas de la vida y filosofía griegas. El colorido hebraico que le dan los hebraísmos, frases que se inician con la partícula copulativa, el paralelismo de algunos capítulos, las cadencias rítmicas, se explican satisfactoriamente por el conocimiento que el autor tenía de la literatura bíblica, que, como buen israelita, le sería familiar; de ahí que sean más frecuentes donde el autor se inspira más en aquélla.

En cuanto al género literario, pertenece al género sapiencial. Prosa tratada conforme a las reglas del paralelismo hebreo. Pero presenta notable diferencia con algunos de los libros sapienciales. En las dos primeras partes presenta un desarrollo metódico y orgánico de la sabiduría, sus propiedades y efectos, que contrasta con las sentencias y fragmentos sueltos de Proverbios y Eclesiástico, y está más de acuerdo con la fecha de composición y ambiente en que fue escrito el libro. Más peculiar es el género literario de la última parte, que amplía y poetiza con un fin didáctico-religioso los datos bíblicos del Exodo, viniendo a ser una descripción oriental de las plagas de Egipto, una idealización de la historia de Israel y unos relatos irónicos del culto a los ídolos, en que se mezclan la historia y la poesía [97].

Texto y versiones

Tenemos del libro de la Sabiduría el texto griego y las versiones latina, siríaca, armena y árabe. El *texto griego*, que se encuentra a veces incompleto en los códices BSA, se conserva en numerosos códices. El mejor de todos ellos es el Vaticano, que los críticos toman como base de sus ediciones [98]. La *versión latina* es anterior al siglo III. Por no considerar el libro como inspirado, San Jerónimo no lo corrigió [99] ni hizo una nueva versión. Refleja bastante bien el original, por lo que es útil al crítico, aunque a veces resulta ininteligible sin la ayuda de aquél. Contiene algunas adiciones [100].

[96] El libro *qui Sapientia Salomonis inscribitur... apud Hebraeos nusquam est, quia et ipse stylus graecam eloquentiam redolet (Praef. in libr. Salomonis:* PL 28,1242).

[97] Cf. F. Feldmann, *Die literarische Art von Weisheit Kap.* 10-19: ThGl (1909) 178ss; L. Mariès, *Remarques sur la forme poétique du livre de la Sagesse:* RB 5 (1908) 251-257; E. Galbiati, *Leges compositionis in prosa biblica observatae:* VD 30 (1952) 353-355.

[98] A. Reusch, *Observationes criticae in lib. Sapientiae* (Bonn 1861); W. J. Deane, *The Book of Wisdom, the greek text, the latin Vulgate and the authorised English version* (Oxford 1881); H. B. Swete, *The Old Testament in Greek* II (Cambridge 1922).

[99] *Porro in eo libro, qui a plerisque Sapientia Salomonis inscribitur, et in Ecclesiastico... calamo temperavi* (se abstuvo de corregirlo): *tamtummodo canonicas Scripturas vobis emendare desiderans, et studium meum certis magis quam dubiis commendare (Praef. in libr. Salomonis:* PL 29,427s).

[100] Cf. Reusch, o.c.; Bruyne, *Etude sur le texte latin de la Sagesse:* R Bén (1929) 101ss; P. W. Skehan, *Notes on the Latin Text of the Book of Wisdom:* CBQ 4 (1942) 230-243.

De las otras versiones, la armena (s.v) es seguramente la más importante por su fidelidad. De escaso valor es en este libro la siro-peshitta, que da una traducción libre y poco inteligible [101].

BIBLIOGRAFIA

A) Comentarios antiguos

Los Padres citan con mucha frecuencia el libro de la Sabiduría, pero no escribieron comentario alguno completo. Casiodoro dice que San Ambrosio y San Agustín pronunciaron sobre él homilías que se perdieron, y que un sacerdote del siglo IV, de nombre Bellator, escribió una *Exposición de la Sabiduría en ocho libros (Inst. div. litt.* c.5: PL 70,1117). El primer comentario es el de Rabano Mauro, *Commentariorum in lib. Sapientiae libri III* (PL 109,671-762). A partir de la Edad Media, los comentarios son numerosos: San Buenaventura, *Expositio in lib. Sapientiae:* «Opera» t.5 (Venecia 1734); Rob. Holkot, *Praelectiones in lib. Sapientiae regis Salomonis* (Venecia 1509); C. Jansenius de Gand, *Adnotationes in lib. Sapientiae Salomonis* (Amberes 1589); J. Lorin, *Commentar. in Sapientiam* (Lyón 1607); J. Maldonado, *Commentar. in Sapientiam Salomonis* (París 1643); Hugo de San Caro, *Postilla in lib. Sapientiae:* «Opera» t.3 (Lyón 1669); Cornelio a Lápide, *Commentar. in lib. Sapientiae* (Amberes 1694); Duguet y d'Asfeld, *Explication du livre de la Sagesse* (1755).

B) Comentarios modernos

1. Católicos

J. A. Schmid, *Das Buch der Weisheit* (Viena 1865); K. Gutberlet, *Das Buch der Weisheit* (Münster 1874); H. Lesêtre, *Le livre de la Sagesse* (París 1880); Zenner-Wiesmann en ZKT 22 (1898) y 35 (1911) (versión); R. Cornely-F. Zorell, *Commentarius in lib. Sapientiae* (París 1910); P. Heinisch, *Das Buch der Weisheit* (Münster 1912); N. Peters, *Die Weisheitsbücher des A.T.* (Münster 1914); F. Feldmann, *Das Buch der Weisheit* (Bonn 1926); E. Tobac, *Les cinq Livres de Salomon* (Bruselas 1926); E. Kalt, *Das Buch der Weisheit* (Friburgo 1938); G. Girotti, *I Sapienziali* (M. Sales-G. Girotti, *La Sacra Bibbia* VI) (Turín 1938); R. Galdos, *El libro de la Sabiduría.* Traducción española del texto griego de la edición sixtina con introducción y notas (Roma 1939); L. Bigot, *Sagesse (Le Livre de la):* DTC 14,703-744; J. Weber, *Le livre de la Sagesse* (L. Pirot-A. Clamer, *La Sainte Bible* VI) (París 1943); C. Lattey, *Libro de la Sabiduría* («Verbum Dei». Coment. a la S. E.) (Barcelona 1956); J. Fischer, *Das Buch der Weisheit* («Echter Bibel A.T.» IV) (Würzburg 1959); E. da S. Marco, *Sapienza* (S. Garofalo, *La Sacra Bibbia* ed. ilustrada) (Marietti 1960).

2. Acatólicos

J. C. C. Nachtigal, *Das Buch der Weisheit* (1799); J. Ch. Bauermeister, *Commentar. in Sap. Salomonis* (Gotinga 1828); W. Grimm, *Das Buch der Weisheit* (Leipzig 1860); W. J. Deane, *The Book od Wisdom* (Oxford 1881); Zöckler, *Die Apokryphen des A.T.* (Munich 1891); C. Siegfried, *Die Weisheit Salomos* (en Kautzsch, *Apokryphen* I 476-507) (Tubinga 1900); R. G. Moulton, *Ecclesiastes and The Wisdom of Salomon* (New York 1903);

[101] F. Feldmann, *Textkritische Materialien zum Book der Weisheit aus der sahidischen, syrohexaplarischen und armenischen Uebersetzung* (Friburgo 1902) p.41-87; J. Holzmann, *Die Peschitta zum Buche der Weisheit, Eine kritishexegetische Studie* (Friburgo 1903).

GREGG, *The Wisdom of Solomon* (Cambridge 1909); S. HOLMES, *The Wisdom of Solomon* (en CHARLES, *The Apocrypha* I 518-568) (Oxford 1913); W. O. OESTERLEY, *The Books of the Apocrypha* (Londres 1916, 3.ª ed.); J. FICHTNER, *Weisheit Salomos* (Tubinga 1938); J. REIDER, *The Book of Wisdom* (New York 1957).

C) Estudios especiales

W. WEBER, *Die Composition der Weisheit Salomo's:* ZWTh 47 (1904) 145-169; J. M. LAGRANGE, *Le livre de la Sagesse. Sa doctrine des fins dernières:* RB 4 (1907) 85-104; P. HEINISCH, *Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit* (Münster 1908); ID., *Das jünste Gericht im Buche der Weisheit:* ThGl (1910) 86-106; G. SEMERIA, *L'allegorismo nel libro della Sapienza:* RScTl (1910) 173ss; E. GÄRTNER, *Komposition und Wortwahl des Buches der Weisheit* (Berlín 1912); RIGBERG, *Textkritische und exegetische Anmerkungen zur Weisheit Salomos:* ZAW 33 (1913) 206-221; F. FOCKE, *Die Entstehung der Weisheit Salomos* (Gotinga 1913); A. VACCARI, artículo *Sapientiaux (Livres)* en DAFC 4,1182-1214; LANGE, *The Wisdom of Solomon und Plato:* JBL 55 (1936) 293-302; P. VON IMSCHOOT, *Sagesse et esprit dans l'A.T.:* RB (1938) 23ss; FICHTNER, *Die Stellung der Sapientia Salomonis in der Literatur- und Geistesgeschichte ihrer Zeit:* ZNW 36 (1938) 113-132; G. BARDY, artículo *Hellénisme:* DBS 3,1442-1482; H. DUESBERG, *Les scribes inspirés* (París 1938); L. BIGOT, artículo *Sagesse (Le livre de la):* DTC 14,703-744; P. W. SKEHAN, *Isaias and the Teaching of the Book of Wisdom:* CBQ 2 (1940) 289-299; ID., *Borrowings from the Psalms in the Book of Wisdom:* CBQ 10 (1948) 384-397; L. ALLEVI, *L'ellenismo nel libro della Sapienza:* ScuolCat 71 (1943) 117-121; A. M. DUBARLE, *Les sages d'Israel* (París 1946); ANDRÉ DE BOVIS, *La Sagesse de Sénèque* (París 1948); D. COLOMBO, *Quid de vita sentiat Liber Sapientiae:* SBibFranc, Liber Annus 2 (1951) 87-118; J. FICHTNER, *Zum Problem Glaube und Geschichte in den israelitischen Weisheitsbüchern:* TLZ 76 (1951) 145-150; A. M. DUBARLE, *Une source du livre de la Sagesse?:* RSPhTh 37 (1953) 425-443; AUTORES VARIOS: *Wisdom in Israel and the Ancient Near East:* VTS 3 (Dedic. a Rowley) (1955); G. ZIENER, *Die theologische Begriffssprache im Buche der Weisheit* (Bonn 1956); E. BEAUCAMP, *Sous la main de Dieu. La sagesse et le destin des élus* (París 1957). M. PHILOMENCO, *Le maître de justice et la Sagesse de Salomon:* TZBas 14 (1958) 81-88; F. NÖTSCHER, *Schicksal und Freiheit:* Bib 40 (1959) 446-462; T. FINAN, *Hellenistic Humanism in the Book of Wisdom:* IrTQ 27 (1960) 30-48; P. VAN DEN EYNDEN, *Sciences et Sagesse:* BiViChr 38 (1961) 7-10.

PARTE PRIMERA

LA SABIDURIA, FUENTE DE FELICIDAD E INMORTALIDAD (1,1-5,23)

CAPÍTULO I

EXIGENCIAS DE LA SABIDURIA Y ORIGEN DE LA MUERTE

La sabiduría exige conducta recta (1,1-11)

1 Amad la justicia los que gobernáis la tierra; | pensad rectamente del Señor | y buscadle con sencillez de corazón. | 2 Porque se deja hallar de los que no le tientan, | se manifiesta a los

que no desconfían de El. | 3 Los pensamientos perversos apartan de Dios, | y la omnipotencia puesta a prueba corrige a los imprudentes. | 4 Porque en alma maliciosa no entrará la sabiduría, | ni morará en cuerpo esclavo del pecado. | 5 Porque el Espíritu Santo de la disciplina huye del engaño, | y se aleja de los pensamientos insensatos, | y al sobrevenir la iniquidad se aleja. | 6 Porque la sabiduría es un espíritu amador del hombre, | y no dejará impune al de blasfemos labios; | que Dios es testigo de sus pensamientos, | y veraz observador de su corazón, | y oidor de sus palabras. | 7 Porque el Espíritu del Señor llena la tierra, | y El, que todo lo abarca, tiene la ciencia de todo. | 8 Por eso nadie que hable impiedades quedará oculto, | ni pasará de largo ante él la justicia vengadora. | 9 Porque los pensamientos del impío serán examinados, | y hasta el Señor llegará el sonido de sus palabras, | para castigo de sus iniquidades; | 10 que su celoso oído lo oye todo | y el rumor de las murmuraciones no quedará oculto. | 11 Guardaos, pues, de murmuraciones inútiles, | preservaos de la lengua mal hablada; | porque la lengua mentirosa no quedará impune, | y la boca embustera da muerte al alma.

El autor de la Sabiduría dirige en el pórtico de su libro una triple exhortación a los que gobiernan la tierra. La primera dice relación a la voluntad y le recomienda el amor a la justicia, que es *la sabiduría puesta en práctica o cumplimiento de la ley de Dios.* La segunda se refiere a la inteligencia y la invita a pensar rectamente del Señor, Dios justo, que recompensará las obras de los buenos y castigará las obras de los malvados. La tercera mira al corazón y le intima la sencillez, que es condición indispensable para agradar a Dios, que tiene sus predilecciones con las almas sencillas y escoge para sus empresas a los humildes de corazón. La exhortación va dirigida especialmente a los que rigen los destinos de los pueblos; son ellos quienes con sus leyes y con su ejemplo deben inducir a los demás a la práctica de la justicia. Pero en el fondo, como advierten los Padres, la invitación se extiende a todos los mortales; todos ellos, dice San Agustín, son «jueces de la tierra», en cuanto que el amor los levanta sobre las cosas terrenas y humanas.

Quienes cumplen la voluntad de Dios con sencillez y no le tientan llevando una vida impía con la presunción de que es misericordioso y no los castigará, quienes se abandonan confiadamente al Señor y no dudan de su bondad para quienes le aman y cumplen sus mandamientos, fácilmente le hallan, porque El mismo les sale al encuentro y les hace experimentar su amor y su misericordia. Los malvados, en cambio, cuyos perversos pensamientos pondrá de manifiesto en el capítulo siguiente, se mantienen alejados de Dios, Santidad absoluta, incompatible con los pecados del impío; Omnipotencia suprema, que castigará a todos aquellos imprudentes que ponen en tela de juicio su poder para recompensar a los justos o para castigar a los impíos, y se burlaban de la conducta de aquéllos, viviendo tranquilos en sus pecados [1].

[1] La Vulgata traduce 3b: *y la virtud probada confunde a los necios*, cuyo sentido es que el hombre constante en la virtud confunde y reprocha con su conducta la de los insensatos.

A la vez que da en los versos 4-7 la razón de las afirmaciones precedentes, nos hace unas declaraciones doctrinales que recibirán su plena luz en la revelación del Nuevo Testamento. Constata en primer lugar que la Sabiduría *no entra en alma maliciosa ni en cuerpo esclavo del pecado* (v.4). Se trata de la sabiduría divina, don del Espíritu Santo, que presupone, como enseña Santo Tomás, la caridad, la cual es incompatible con el pecado. La mención del alma y del cuerpo obedece sencillamente al paralelismo tan frecuente en los libros sapienciales; una y otro designan al hombre todo él. No hay alusión alguna a la doctrina platónica, según la cual el cuerpo es la fuente de todo mal. Y *el Espíritu Santo de la disciplina*, añade en seguida el sabio —el Espíritu de Dios, que induce al alma a observar los preceptos de la sabiduría [2]—, detesta toda doblez e hipocresía, como haría patente la actitud de la Sabiduría encarnada con los fariseos [3], y aborrece tanto los pensamientos de los insensatos, que tan pronto como el hombre les da cabida en su corazón, la sabiduría se aleja sin tardanza de él, no obstante el amor que le profesa y tener sus delicias en estar con los hijos de los hombres [4].

En los versos siguientes (6b-10), el autor afirma tajantemente que Dios castigará los pecados de pensamiento y de palabra con que el impío injurie a Dios o niegue su protección sobre quienes permanecen fieles a su ley. Y advierte que ninguno que tal hiciere verá pasar lejos de sí la justicia divina, pues Dios, que lo llena todo, ve cuanto contra El pueda el hombre pensar o manifestar con sus palabras. En efecto, el Señor, que es Espíritu, con su omnipresencia llena los cielos y la tierra, de modo que las mismas tinieblas son claras para El como la luz del día [5], y con su poder mantiene a todos los seres en su existencia para que no vuelvan a la nada, y en su unidad a todas las cosas para que no se disgreguen [6].

La liturgia cristiana ha tomado estos pensamientos del v.7 para la festividad de Pentecostés, aplicándolos, en sentido acomodaticio, a la efusión del Espíritu Santo sobre los apóstoles, que, llenos del divino Espíritu, llevarían el mensaje evangélico al mundo entero. Y por lo mismo que Dios está presente en todas partes y en todas las cosas, penetra lo más íntimo del corazón del hombre, de manera que nada puede escapar a su mirada perscrutadora ni palabra alguna sustraerse a su oído, celoso de su gloria.

Viene mejor al contexto interpretar δύναμις de la *omnipotencia* divina y ἐλεγχω en el sentido de *castigar* que tiene a veces aun en el mismo griego clásico.

[2] El cód. A, algunos minúsculos y las versiones armena y copta leen: *el Espíritu santo de la Sabiduría*.

[3] Mt 23,1-33. [4] Prov 8,31. [5] Is 3,6; Jer 23,24; Sal 139,11-12.

[6] El autor emplea el verbo συνέχειν, que significa en los filósofos griegos el lazo que une y mantiene unida una cosa. Algunos han querido ver en este verso 7 la doctrina estoica que considera a Dios como alma del mundo, confirmada, dicen, en 7,24; 8,1; 12,1. Si bien el término puede estar tomado de la filosofía griega, las ideas del autor sagrado, que están tomadas del A.T., difieren totalmente de las de los estoicos. Baste advertir que «el autor sagrado nunca usa la expresión *alma del mundo*, jamás deja entender que el espíritu se una a la materia inerte para comunicarle el movimiento. Se contenta con atribuir a la sabiduría creadora y ordenadora del universo ciertas cualidades que posee también el alma universal en cuanto se la considera como la que cumple funciones que son en realidad la obra inmediata de la divinidad» (TOBAC, *Les cinq Livres de Salomon* [Bruselas 1926] p.120.

Repetidas veces se afirma en las Sagradas Letras que Dios escudriña los riñones y el corazón [7]. Aquéllos son considerados como la sede de los sentimientos y sensaciones más íntimas [8]; el corazón, de la inteligencia y la voluntad [9]. Ambos términos van muchas veces juntos y designan los pensamientos y sentimientos más íntimos del hombre. En consecuencia, ningún pensamiento inicuo ni palabra blasfema puede quedar oculta a los ojos de Dios y sin que a su debido tiempo reciba el oportuno castigo. En la promulgación del Decálogo, Yahvé, al ordenar el culto al Dios de Israel, se presenta como un Dios celoso que castigaría las iniquidades de quienes le odian hasta la tercera y cuarta generación.

El autor de la Sabiduría concluye la primera perícopa de su libro con una exhortación a evitar los pecados de lengua, *las murmuraciones inútiles*, que no pueden en lo más mínimo hacer daño alguno a Dios, contra quien no pueden prevalecer los consejos y las maquinaciones de los hombres [10], y sí a quienes las profieren, pues recibirán su castigo. De la lengua embustera dice que *da la muerte al alma*. No quiere decir que toda mentira prive al hombre de la gracia santificante, que él desconocía. Seguramente se refiere a los razonamientos embusteros del capítulo siguiente, que suponen una vida impía que lleva a la muerte temporal y a la muerte eterna.

La muerte no proviene de Dios, sino del pecado (1,12-16)

12 No corráis tras la muerte con los extravíos de vuestra
vida, | ni os atraigáis la ruina con las obras de vuestras manos. |
13 Que Dios no hizo la muerte | ni se goza en la pérdida de los
vivientes. | 14 Pues El creó todas las cosas para la existencia |
e hizo saludables a todas las criaturas, | y no hay en ellas prin-
cipio de muerte, | ni el reino del hades impera sobre la tierra, |
15 porque la justicia no está sometida a la muerte. | 16 Pero
los impíos la llaman con sus obras y palabras; | mirándola
como amiga, se desviven por ella; | con ella hacen pacto, | y
por autores de ella merecen ser tenidos.

El pensamiento de la muerte, con sus desastrosas consecuencias para el malvado, lleva al sabio a hacer a sus lectores una apremiante exhortación a que observen una conducta conforme a la justicia, advirtiéndoles que no es Dios el autor de la muerte, sino las malas obras quien conduce a ella. El Génesis nos presenta en sus primeras páginas a Dios creando todas las cosas, y en particular al hombre. Al hacerlo se propuso indudablemente su existencia, no su destrucción; y así, al hombre le confiere la inmortalidad y a las cosas las destina a que sirvan perpetuamente de sustento al hombre y le ayuden a conseguir la inmortalidad mediante la práctica de la virtud. De modo que no hay en ellas principio alguno de destrucción

[7] Jer 11,20; 18,10; Sal 7,10; Ap 10,23.

[8] Sal 16,7; Prov 23,16. [9] Jer 11,20; Prov 2,2.

[10] Prov 21,30; Sal 2,1-5. Cf. Mt 12,36; Ef 5,11; Tit 3,9; Heb 13,17.

que tienda a su exterminio, sino al contrario, ese principio de conservación que observamos en todas ellas. Ni tiene el hades (v.14d), es decir, los poderes infernales, potestad alguna sobre la tierra y el hombre, pues la justicia no está sometida a la muerte del pecado en esta vida ni a la muerte eterna en la otra, sino que ella conduce a la inmortalidad a los justos, los cuales se encuentran en las manos de Dios, por lo que no los alcanzará el tormento [11].

La muerte tiene su origen en el pecado cometido en el paraíso a instigación del diablo. Si el hombre no hubiere pecado, hubiera sido inmortal, habría pasado de la tierra al cielo sin morir. Si alguna vez se dice que la muerte viene de Dios o que el Señor quiere la muerte [12], esto hay que entenderlo, como explica Santo Tomás, en el sentido de que es un acto de justicia que no puede menos de querer [13]. El es infinitamente bueno y misericordioso, pero también infinitamente justo, y, por lo mismo, no puede menos de castigar la transgresión de sus leyes con el castigo merecido. Y son los pecadores quienes con su conducta se exponen a la muerte prematura con que tantas veces les amenaza el autor de Proverbios [14], y caminan como de la mano hacia la muerte eterna en la otra vida. El autor sagrado describe con expresiones gráficas el afán con que los malvados se entregan a sus iniquidades, haciéndose por lo mismo acreedores al castigo divino: *la llaman con sus palabras y con sus obras* (v.16), pues sus murmuraciones y blasfemias, su lenguaje insolente contra los justos, su conducta para con ellos y desenfrenadas orgías son como un llamamiento que están haciendo continuamente al castigo divino. Como el amante piensa a cada momento en su amada y se desvive por su compañía hasta consumar sus amores, así los impíos están siempre planeando impiedades que les conduce a la muerte, con la que parece han hecho alianza de modo que en todas sus obras la buscan y con la que un día irremisiblemente se unirán en el hades.

Capítulo 2

RAZONAMIENTOS DE LOS IMPIOS Y JUICIO DEL AUTOR SAGRADO

***Pensamientos de los malvados* (2,1-20)**

1 Pues neciamente se dijeron a sí mismos los que no razonan: | «Corta y triste es nuestra vida, | y no hay remedio cuando llega el fin del hombre, | ni se sabe que nadie haya escapado del hades. |
2 Por acaso hemos venido a la existencia, | y después de esta vida seremos como si no hubiéremos sido; | porque humo es nuestro aliento, | y el pensamiento una centella del latido de nuestro corazón. |
3 Extinguido éste, el cuerpo se vuelve ceniza | y el espíritu se disipa como tenue aire. |
4 Nuestro nombre caerá en el olvido con el tiempo, | y nadie tendrá

[11] 3,1-3.
[12] Ez 18,32; Eclo 11,14.
[13] II-II q.19 a.1 ad 3.
[14] 1,19; 2,22; 6,15, etc.

memoria de nuestras obras; | y pasará nuestra vida como rastro de nube, | y se disipará como niebla herida por los rayos del sol, | que a su calor se desvanece. |
5 Pues el paso de una sombra es nuestra vida, | y sin retorno es nuestro fin, | porque se pone el sello y ya no hay quien salga. |
6 Venid, pues, y gocemos de los bienes presentes, | démonos prisa a disfrutar de todo en nuestra juventud. |
7 Hartémonos de ricos, generosos vinos, | y no se nos escape ninguna flor primaveral. |
8 Coronémonos de rosas antes de que se marchiten; | no haya prado que no huelle nuestra voluptuosidad. |
9 Ninguno de nosotros falte a nuestras orgías, | quede por doquier rastro de nuestras liviandades, | porque ésta es nuestra porción y nuestra suerte. |
10 Oprimamos al justo desvalido, | no perdonemos a la viuda | ni respetemos las canas del anciano provecto. |
11 Sea nuestra fuerza norma de la justicia, | pues la debilidad bien se ve que no sirve para nada. |
12 Pongamos garlitos al justo que nos fastidia | y se opone a nuestro modo de obrar | y nos echa en cara las infracciones de la Ley y nos reprocha nuestros extravíos. |
13 Pretende tener la ciencia de Dios | y llamarse hijo del Señor. |
14 Es censor de nuestra conducta; | hasta el verle nos resulta insoportable. |
15 Porque su vida en nada se parece a la de los otros, | y sus sendas son muy distintas de las nuestras. |
16 Nos tiene por escorias | y se aparta de nuestras sendas como de impurezas; | ensalza el fin de los justos | y se gloría de tener a Dios por padre. |
17 Veremos si sus palabras son verdaderas, | y probaremos cuál es su fin. |
18 Porque si el justo es hijo de Dios, El le acogerá | y le librará de las manos de sus enemigos. |
19 Probémosle con ultrajes y tormentos, | y veamos su resignación | y probemos su paciencia. |
20 Condenémosle a muerte afrentosa, | pues, según dice, Dios le protegerá».

El autor sagrado nos presenta en este fragmento, uno de los más bellos de todo el libro por su estilo y vigor, los sentimientos de los impíos respecto de la vida presente (1-5), su actitud frente a los placeres de la vida (6-9) y su conducta frente al justo (10-20). Los impíos a que alude aquí el autor podrían ser también judíos apóstatas que, influidos por el ateísmo y materialismo de los epicúreos, abandonaron la ley y las tradiciones patrísticas [1].

La vida es *corta*, comienzan diciendo los impíos. Lo afirma también el salmista [2] y lo repetimos cada día los mortales. Añaden que aquélla es además *triste;* en realidad, el dolor y el sufrimiento parecen muchas veces algo congénito a nuestra vida humana y termina sólo cuando ésta llega a su fin. Ambas cosas proclama Job en su respuesta a Sofar: «El hombre, nacido de mujer, vive corto tiempo y lleno de miserias; brota como una flor y se marchita» [3]. Y cuando llega la hora señalada, no hay en el mundo medicina alguna que pueda prolongar su vida sobre la tierra; ni ha habido hombre alguno que haya regresado del hades para gozar de los placeres que no gustó en el transcurso de sus días. La idea de una

[1] Cf. v.12; A. Dupont-Sommer, *Les «impies» du Livre de la Sagesse sont-ils des épicuriens?:* RHstRel 111 (1935) 90-109.
[2] Sal 36,9.
[3] 14,1-2.

recompensa en el más allá, que ya se vislumbraba en el horizonte de la revelación, sería objeto de risa y burla para aquellos epicúreos materialistas.

Por lo que toca a nuestro origen, hemos venido a la existencia, piensan los impíos, *por un mero azar* (v.2), por una reunión fortuita de los elementos que constituyen nuestro ser. Nuestro aliento es humo que se disipa, y nuestra razón una centella que salta con el latido del corazón, órgano motor de la vida psíquica para los epicúreos; de modo que, cuando él deja de latir, el cuerpo vuelve al polvo, y el hálito que respiramos—a eso se reduce para ellos el alma—se disipa como la tenue brisa de una mañana de verano cuando el sol va avanzando en su carrera [4]. Nada, por tanto, queda después de la muerte que pueda continuar gozando o haya de sufrir un castigo. Lo único que podría sobrevivir a la muerte es la buena fama que recomendase nuestro nombre a la posteridad; pero esto, como dice el salmista, está reservado a los justos [5]; por lo demás, no suele soñar con él el espíritu materialista de los epicúreos, y, en todo caso, pasado algún tiempo, todo cae en el olvido. No queda en nuestra mano más que esta vida fugaz, que pasa como la sombra proyectada por una nube que lleva el viento [6]. El sello que hace definitiva e irrevocable una sentencia se pone también a la muerte, de modo que nadie puede cambiar su último destino. «Los materialistas de nuestros días—escribe Lesêtre—, esforzándose por dar a la negación de la espiritualidad e inmortalidad del alma una fórmula de apariencia más científica, no se apartan del pensamiento de sus predecesores; que el alma sea una centella producida por la palpitación del corazón, o, como se la define al presente, el conjunto de las funciones del cerebro y la medula espinal, es lo mismo. Pero, si con el cambio de fórmula la filosofía no ha ganado nada, se convendrá en que la poesía ha perdido mucho» [7].

Dada la brevedad de la vida y el vacío que en el pensamiento de los impíos sigue a la muerte, no ven otra conclusión lógica que disfrutar de los placeres de la vida presente: «comamos y bebamos, que mañana moriremos» (v.6-9). San Pablo mismo ve natural esta conclusión negada la resurrección de los muertos [8]. Y esto con toda rapidez, dado que la juventud, tiempo el más propicio para gozar de la vida, se marchita pronto como flor primaveral; y con toda intensidad, de modo que ningún placer quede por gustar, como indica la fraseología que el autor sagrado pone en boca de los impíos. El *vino* simboliza los placeres de la mesa. Los *perfumes* pueden referirse a la costumbre oriental de mezclarlos con el vino o a la de perfumarse el cuerpo, doble uso que el contacto con los orientales introdujo en los judíos [9]. *Las coronas de rosas* eran utilizadas por los griegos en sus festines; no es fácil determinar hasta qué punto se introdujo esta costumbre entre los judíos [10]. La *voluptuosidad* comprende no sólo los placeres sensuales, sino en general todos los deleites [11]. *Esta es nuestra porción y nuestra suerte* (v.9), pone en boca de los impíos el autor sagrado; los mismos términos que emplea la Biblia para expresar lo que Yahvé tenía que ser para el alma y el corazón de los israelitas, y que en nuestro caso indican hasta qué punto los malvados se entregan y viven para los placeres de la tierra. También la ascética cristiana invita a los cristianos a meditar en la brevedad de la vida y considerar la caducidad de los placeres terrenos, pero con una mira muy distinta a la de los impíos. Nosotros sabemos que a la vida presente sigue otra en el más allá, en la que el hombre será eternamente feliz o eternamente desgraciado. Cada uno ha de merecer en los cortos días de su vida, que, por lo mismo, deberá aprovechar bien, la bienaventuranza eterna, la cual exige en esta vida moderación en los placeres terrenos y a veces renuncias costosas a los mismos.

El autor de Proverbios afirma que «las entrañas de los malvados son crueles» [12]. En efecto, no contentos con seguir sus liviandades, se vuelven crueles e inhumanos con los justos y los débiles (v.10-11). Los grandes libertinos son con frecuencia los más crueles perseguidores. Las primeras víctimas son los débiles, el justo desvalido, la viuda, el anciano, es decir, aquellos que no pueden salir en defensa propia y a quienes, por lo mismo, amparaba la ley mosaica [13]. La impiedad y el libertinaje matan los sentimientos de compasión y caridad que todo corazón noble siente hacia los desgraciados y menesterosos, y, cuando estos sentimientos faltan, la única ley es la de la fuerza; el débil no tiene derecho a vivir y parece destinado a perecer bajo la opresión de los tiranos.

El v.12 presenta la razón de las asechanzas de los impíos contra los justos: la conducta de éstos es un continuo reproche para quienes se entregan a toda clase de impiedades. La mención que hace de la ley indica que el autor sagrado se refiere en particular a los judíos apóstatas. Había en la dispersión judíos que permanecieron fieles a la ley mosaica y a las tradiciones de los antepasados, sin dejarse corromper por el ambiente pagano en que tenían que vivir. Estos podían gloriarse de poseer el verdadero conocimiento de Dios y ser miembros de su pueblo escogido, a quien habló por los profetas. La conciencia y profundo convencimiento que tenían de esta realidad era lo que los mantenía firmes en su fe aun lejos de su patria. Otros judíos, en cambio, con el tiempo se dejaron influir por el ambiente e ideas de los gentiles y apostataron de la fe de sus padres. Naturalmente, para éstos la actitud de los israelitas fieles a la ley venía a ser un reproche, que por lo continuo y punzante resultaba intolerable. Entonces no queda más que un

[4] Para Lucrecio, materialista epicúreo, el alma humana es un compuesto de aire, vapor y calor; y escribe: «Es necesario admitir que toda la substancia del alma se disipa, como el humo, en las altas regiones del aire; pues que la vemos nacer con el cuerpo, crecer con él y... menoscabarse con él bajo la fatiga de los años» *(De natura rerum* III 455). Cf. F. STUMMER, *Beiträge zur Exegese der Vulg. (Sap 2,2; 15,18; Lc 1,18):* ZAW 62 (1949) 152-167.
[5] Sal 111,7.
[6] Cf. idénticas comparaciones en 1 Par 8,9; 29,15; Os 13,3; Sal 108,23; Ecl 8,13.
[7] O.c., p.33. [8] 1 Cor 15,32. [9] Sal 22,5; Prov 9,5; Mt 6,15.

[10] Is 28,1; 2 Mac 6,7; Eclo 32,2.
[11] El 8b falta en el griego. Se encuentra en la Vulgata. El paralelismo parece exigirlo y considerar como duplicado el 9a.
[12] 12,10.
[13] Cf. Lev 19,32; Dt 14,28-29; 2 Mac 3,10; Is 10,2; Jer 22,3; Ez 18,11; 22,29.

dilema: o abandonar las impiedades o hacer desaparecer al justo. Lo primero es casi imposible cuando el corazón se ha abismado en el fango de las liviandades; y como el libertinaje se alía fácilmente con la crueldad, los impíos se deciden por la persecución de los justos. Efectivamente, la vida de los israelitas era muy distinta de la de los gentiles, tanto que había provocado una profunda sima entre ambos. La de aquéllos estaba informada por la fe en un solo Dios Padre, que los escogió como pueblo peculiar suyo, y la moral austera del Antiguo Testamento, concretada en los diez mandamientos y toda una serie de preceptos rituales. La de los impíos, en cambio, por un politeísmo que deificaba hasta a los animales más repugnantes y una moral epicúrea y materialista que los entregaba sin control a los placeres de la tierra. Los israelitas, gloriándose en su condición de pueblo escogido y poniendo su esperanza en la inmortalidad feliz que espera a los justos, llegaron a despreciar a los gentiles, considerándolos como algo impuro a que no se puede permitir la entrada en el templo y ni siquiera sentarse con ellos a una misma mesa. En la misma diáspora constituían grupos aparte que no se mezclaban con los gentiles. Estos, por su parte, sentían una repulsa no menor hacia los judíos, odiados y aborrecidos no sólo por los romanos, sino por todas las gentes [14].

La reacción de los impíos ante los pensamientos y la actitud de los justos es irónica y cruel; ¡cubrámosle de afrentas, se dicen, y condenémosle a muerte, a ver si Dios lo libra de nuestras manos! (v.19-26). Más de una vez los gentiles y los mismos judíos apóstatas, llevados del odio a los justos, les prepararían intrigas ante los soberanos con el fin de someterlos a los más duros tormentos e inferirles, cuando fuera posible, una muerte afrentosa. El Señor permitía todo esto a sus siervos. Nosotros conocemos el lazo misterioso, que los mismos paganos adivinaron [15], existente entre la virtud y el sufrimiento. Son las contrariedades lo que fortalecen las virtudes y aseguran, por lo mismo, un grado de gloria mayor por un acercamiento más próximo al Señor. Por eso Dios librará a los justos de caer en la tentación, pero permitirá las persecuciones, que ponen a prueba y fortalecen su fe y su paciencia.

Llama la atención el parecido de esta perícopa 10-20 con el salmo mesiánico 22 y el poema del siervo de Yahvé [16], y la semejanza de actitud de los impíos respecto de los justos a que aquí se alude con la conducta observada con Cristo por parte de sus enemigos. [17]. Debido a ella, un buen número de Padres interpretaron la perícopa en sentido literal del Mesías, viendo en ella una

[14] Cf. TH. REINACH, *Textes d'auters grecs et romains relatifs au Judaïsme*. Filóstrates escribe: «Iudaei non solum Romanis, sed universo generi humano adversantur. Homines qui excogitaverunt viam separatam, et qui cum caeteris nec mensam, nec libationes, nec preces, nec sacrificia communia habent, illi homines a nobis distant magis quam Suza et Bactra et quam ipsi indi» *(Vita Apol.* V 33).

[15] Platón escribe: «El justo será expuesto a los azotes, a la tortura; será aherrojado en los cepos, se le quemarán los ojos, morirá sufriendo toda clase de males, se lo llevará al palo de la infamia» *(De Republ.* II 25 ed. Didot).

[16] Is 42,1-9; 49,1-13; 50,4-9; 52,13-53,12.

[17] Compara 2,13a con Jn 7,16; 15,15 y 11,27; Sab 2,13b y 16d con Jn 5,18 y 19,7; Sab 2, 18 con Mt 27,43. Compara también 2,18 con Is 50,5; 53,7.

profecía de la pasión [18]. Creemos que, en sentido literal histórico, el autor sagrado se refiere a los israelitas justos, que hubieron de sufrir persecución por parte de los gentiles y judíos apóstatas. Pero, teniendo en cuenta que el Espíritu Santo es el autor principal de la Sagrada Escritura, no es difícil descubrir un sentido típico en relación con el Mesías, pues lo que la Sabiduría dice de los israelitas justos se verificó, y de una manera eminente, en Jesucristo. Y considerando las expresiones empleadas por el autor sagrado y su cumplimiento, literal incluso en cuanto a algunas frases, pensamos que el Espíritu Santo, por encima del sentido literal histórico que aquél quiso expresar, incluyó en sus palabras un sentido más pleno y profundo que señalaba al Justo por antonomasia.

Juicio sobre los razonamientos de los impíos (2,21-24)

21 Estos son sus pensamientos, pero se equivocan, | porque
los ciega su maldad, | 22 y desconocen los misteriosos juicios
de Dios, | y no esperan la recompensa de la justicia | ni esti-
man el glorioso premio de las almas puras. | 23 Dios creó al
hombre para la inmortalidad | y le hizo a imagen de su propia
naturaleza; | 24 mas por envidia del diablo entró la muerte en
el mundo, | y la experimentan los que le pertenecen.

El autor del libro emite su opinión sobre los razonamientos de los impíos: se equivocan de lleno quienes así razonan. Y la razón es que los ciega su maldad. Jesucristo decía de quienes no recibieron su mensaje que amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas [19]. Y San Pablo escribe que los gentiles tenían la verdad aprisionada con sus injusticias [20]. La impiedad del corazón y la entrega a los placeres materiales nublan la inteligencia y le impiden ver la luz de las verdades ultraterrenas. Así, los impíos, a que se refirió el autor sagrado, no descubren los misteriosos designios de Dios, que permite a los justos los sufrimientos con el fin de que merezcan una felicidad eterna, mientras que ellos juzgan su vida como algo estéril, inútil y necio.

Descorriendo un poco más el velo que cubre los misteriosos designios divinos, el autor sagrado afirma que Dios ha creado al hombre para gozar de *una bienaventuranza inmortal* (v.23), de modo que no todo acaba con la muerte, como opinan los impíos, sino que sobrevive a esta vida presente. Y añade que lo ha creado a imagen de su propia naturaleza. En la mente del autor del Génesis [21], la semejanza radica en la naturaleza racional del hombre. El autor de la Sabiduría, que se coloca en un plano ultraterreno, se refiere a la felicidad eterna y gloriosa en la casa del Padre, eterno e infinitamente feliz y glorioso. San Pedro señalará el último grado de la

[18] Así San Hipólito, Orígenes, San Atanasio, San Cipriano, San Ambrosio, San Cirilo, San Agustín.

[19] Jn 3,19.

[20] Rom 1,18.

[21] 1,27.

revelación sobre este particular cuando afirma que hemos sido hechos partícipes de la naturaleza divina [22].

Pero por culpa del diablo entró la muerte en el mundo. Llevado de la envidia ante el estado de felicidad en que Dios colocó a nuestros primeros padres, tentó a Adán y Eva, que, cometiendo el pecado original, introdujeron la muerte en el mundo. El autor alude al relato del Génesis [23] y designa al tentador por su propio nombre, como lo llamará también después San Juan en el Apocalipsis. Quienes hacen las obras del demonio, concluye, reproducen en sí mismos su imagen, haciéndose hijos suyos. Estos experimentan la muerte del cuerpo, que es común a justos y pecadores, y la muerte del alma, a que en este lugar se refiere el autor, que los priva de la inmortalidad feliz en el más allá.

Capítulo 3

CONTRASTES ENTRE LA SUERTE DE LOS JUSTOS Y DE LOS IMPIOS

***Primer contraste: Premio eterno de los justos y castigo de los impíos* (3,1-12)**

1 Las almas de los justos están en las manos de Dios, | y el
tormento no los alcanzará. | 2 A los ojos de los necios parecen
haber muerto, | y su partida es reputada por desdicha; |
3 su salida de entre nosotros, por aniquilamiento. | Pero gozan
de paz. | 4 Pues, aunque a los ojos de los hombres fueran ator-
mentados, | su esperanza está llena de inmortalidad. | 5 Des-
pués de un ligero castigo serán colmados de bendiciones, |
porque Dios los probó | y los halló dignos de sí. | 6 Como el
oro en el crisol los probó, | y le fueron aceptos como sacrificio
de holocausto. | 7 Al tiempo de su recompensa brillarán | y
discurrirán como centellas en cañaveral. | 8 Juzgarán a las
naciones y dominarán sobre los pueblos, | y su Señor reinará
por los siglos. | 9 Los que confían en El conocerán la verdad, |
y los fieles a su amor permanecerán con El, | porque la gracia
y la misericordia son la parte de sus elegidos. | 10 Pero los im-
píos, conforme a sus pensamientos, tendrán su castigo, | pues
despreciaron al justo y se apartaron del Señor. | 11 Porque des-
dichado el que desecha la sabiduría y la disciplina; | su espe-
ranza es vana, y sus trabajos infructuosos, | e inútiles sus obras. |
12 Sus mujeres son insensatas y perversos sus hijos, | y su pos-
teridad maldita.

El capítulo precedente ha presentado la diversa suerte de los justos y la de los impíos en esta vida desde el punto de vista de la felicidad meramente humana: mientras los primeros son vejados

[22] 2 Pe 1,4. Los cód. BSA, mayoría de los minúsculos y Clemente de Alejandría dicen ἰδιότητος (naturaleza). Algunos minúsculos y la siro-hexaplar ἀϊδιότητος (eternidad). Es menos probable la lección de la Vulgata y versiones copta y etiópica ὁμοιότητος (semejanza).

[23] 12,9; 20,2. Cf. S. Lyonnet, *Le sens de* πειράζειν *dans Sab 2,24 et la doctrine du péché originel:* Bib 39 (1958) 27-33; A. M. Dubarle, *Le péché originel dans les livres sapientiaux:* RThom 56 (1956) 597-619.

y oprimidos, los segundos se entregan a toda clase de placeres y orgías. ¿Dónde está la justicia de Dios? El autor de la Sabiduría ha hallado la solución al problema que atormentaba a Job y Cohelet. A esta vida terrena sucede otra eterna en el más allá, en la que los justos reciben la recompensa de sus trabajos y sufrimientos, y los impíos el castigo de sus impiedades.

Las almas de los justos, comienza afirmando el sabio, están bajo la protección de Dios. Lo están en esta vida, por lo que las persecuciones y sufrimientos no hacen sino fortalecer más y más sus virtudes y hacerles merecer una mayor gloria. Lo están en la otra, en que reciben del Señor una felicidad plena y eterna que nadie puede arrebatarles.

A los ojos de los necios, que carecen de fe y esperanza en el más allá; de los impíos perseguidores que les dieron muerte, los justos parecen haber acabado sus días para siempre y tienen por desdicha un fin que los priva de la única vida y de los únicos placeres que ellos conocen. Pero la realidad, constata el autor sagrado, es muy distinta: la muerte ha sido para ellos el principio de una vida plenamente feliz junto a Dios, llena de paz. En los hebreos, la paz designa todo bien y toda felicidad. El Mesías sería el príncipe de la paz [1]. Los cristianos emplean desde los primeros tiempos de la Iglesia este término en los epitafios a sus muertos, y vienen muy bien en este lugar para designar esa dicha feliz junto a Dios que sigue a la lucha y persecuciones por parte de los impíos.

Los versos siguientes (4-6) ponen de relieve el valor de los sufrimientos de los justos. Estos fueron durante su vida atormentados por los impíos, pero la esperanza en Dios y en una inmortalidad feliz, la conciencia de que la muerte no es más que el paso para entrar en ella, les daba una fortaleza heroica para sufrir con resignación y hasta con alegría los tormentos a que eran sometidos. Era lo que animaba a los jóvenes Macabeos a morir por las tradiciones patrias frente a la persecución de Antíoco; lo que daba energías a aquella madre a que estimulara a sus hijos a que perseveraran firmes en el martirio; lo que impulsó a legiones de mártires a dar la vida en medio de horribles tormentos por Cristo. Los tormentos venían a ser para ellos como un ligero castigo en comparación con la felicidad inmensa que les seguiría, una prueba con la que tenían que demostrar su fidelidad y su amor a Dios, que los haría dignos de El; castigo y prueba que purificaría sus almas como el oro en el crisol [2], y las presentaba como un *sacrificio de holocausto* ante el Señor. En este sacrificio no se reservaba parte alguna de la víctima para los oferentes, sino que toda ella era consumida; imagen apta, por lo mismo, para expresar que las tribulaciones, y en especial el martirio, son el sacrificio más perfecto y agradable que el hombre puede ofrecer a Dios. Esta idea inspiraba a San Ignacio de Antioquía aquellos conocidos sentimientos: «Yo soy trigo de Dios. Que yo sea molido por los dientes de las bestias para que venga a ser pan puro de Cristo. Rogad a

[1] Is 9,6; Lc 2,14.

[2] Sal 66,10; Prov 17,3; Ecl 2,5.

Cristo por mí a fin de que mediante estos instrumentos venga a ser una hostia» [3].

Los versos 7-9 hablan de la gloria de los justos y nos llevan al final de los tiempos. Cuando Dios les otorgue la gloria inmortal, resplandecerán con todo fulgor en los cielos. Daniel dice que los justos brillarán como estrellas en el firmamento [4], y Jesucristo que lucirán como el sol en el reino de su Padre [5]. Ellos, que durante su vida mortal fueron vejados y oprimidos como indefensos bajo el poder de los impíos, ahora *serán sus jueces;* prerrogativa que Jesucristo atribuyó a los apóstoles y San Pablo extiende a todos los cristianos [6]. Los juzgarán no en un juicio de estilo forense, sino con su misma conducta ejemplar, que será un reproche y condenación de los malvados [7]. *Y dominarán sobre los pueblos.* «A la mañana—escribe el salmista—dominan los justos, sobre los impíos, mientras el abismo abre sus fauces y consumirá su lozanía» [8].

El dominio de los justos en la inmortalidad no será un dominio de orden humano y temporal, como el que los judíos esperaban para los tiempos mesiánicos, sino espiritual; reinarán eternamente con Dios en la gloria, a quien Cristo entregará sus poderes cuando haya conquistado todos los redimidos para que sea Dios todo en todas las cosas [9]. Pusieron su confianza en el Señor, el cual les da a entender ahora la razón de su conducta al enviarles sufrimientos mientras los impíos gozaban; fueron fieles a su amor en la tierra y ahora permanecerán eternamente con El gozando de su gloria. Todo lo cual es debido, en último término, a la bondad y misericordia de Dios, que se goza en hacer bien a los elegidos.

Con razón la Iglesia ha escogido para la epístola de la misa de los mártires, fuera del tiempo pascual, la perícopa 1-8. Mientras sus cuerpos eran atormentados por los hombres, sus almas estaban seguras en las manos de Dios. El don de fortaleza de su divino Espíritu los mantuvo firmes en el martirio, y ofrendaron al Señor el holocausto de sus vidas y ahora reinan con Cristo y gozan de gloria eterna en la casa del Padre. «En unos cuantos versos—escribe Weber—, el libro de la Sabiduría ha resuelto con simplicidad, pero con una claridad hasta ahora desconocida, el problema del sufrimiento, que tanto había preocupado a los otros hagiógrafos, sus predecesores; el cristianismo no tendrá sino que completar estas nociones añadiendo la idea del valor redentor del sufrimiento de todos (Col 1,24) y la de la imitación de Cristo crucificado (Lc 9,23...), para que tengamos una respuesta satisfactoria a este gran misterio del dolor humano permitido por Dios, y que nuestra sensibilidad rehúye tan obstinadamente» [10].

[3] Rom 4. [4] 12,3.
[5] Mt 13,43. Otros interpretan: cuando en un cañaveral se declara un incendio, éste se propaga rápidamente y el fuego abrasa y consume todas las cañas. Así la gloria y resplandor de los justos reducirá a cenizas, a la oscuridad, los impíos que los persiguieron (WEBER, LESÊTRE, FISCHER).
[6] Mt 19,28; Lc 22,30; 1 Cor 6,2; Ap 20,4. [7] Lc 11,31.
[8] Sal 49,15; 2,9-10; 72,8-11; 110,1; 149,6-9; Dan 7,22.27.
[9] 1 Cor 15,28; Ef 2,6; 2 Tim 2,12.
[10] O.c., p.417.

Por el contrario, los impíos sufrirán el castigo por la actitud malvada que reflejan en sus razonamientos contra los justos (v.10.12). Cometieron un doble delito: despreciaron y persiguieron al justo [11] y se apartaron del Señor; esto podría entenderse de los gentiles, dado que el culto a los ídolos es un apartarse del Dios verdadero; pero es más probable que el autor aluda a los judíos apóstatas, cuya defección tenía que indignar al autor sagrado. Son en verdad desgraciados quienes desprecian *la sabiduría y la disciplina,* es decir, el conocimiento de Dios y la actitud moral que él lleva consigo. Su esperanza es *vana,* en contraste con la felicidad eterna, que colma la de los justos [12]; sus trabajos *infructuosos,* como realizados en pecado, no tienen valor alguno para la vida eterna.

Los efectos de su maldad repercutirán en sus mismos familiares. «La impiedad de los hijos—escribe Lesêtre—no es la consecuencia fatal de la iniquidad de su padre, sino el resultado habitual de la educación que ellos reciben y de los ejemplos que tienen ante sus ojos» [13]. El hombre impío fácilmente con su ejemplo, cuando no con su persuasión y amenazas, hace a su mujer y a sus hijos partícipes de su maldad. La afirmación es también verdadera en el supuesto contrario. «Los maridos—escribe A Lápide—que quieran a sus esposas y a sus hijos virtuosos y castos, denles ellos ejemplo de honradez y castidad; ellos seguirán este ejemplo, y Dios premiará la rectitud del marido con este premio» [14].

***Segundo contraste: Mejor esterilidad con virtud que fecundidad con maldad* (3,13-18)**

13 Pero, aun estéril, dichosa es la incontaminada, | que no
conoció el lecho pecaminoso; | tendrá parte en el premio de
las almas santas. | 14 Dichoso también aun el eunuco que no
obró maldad con sus manos, | ni ha concebido malos pensa-
mientos contra el Señor, | porque le será otorgado un especial
galardón por su fidelidad | y un muy deseable puesto en el
templo del Señor. | 15 Porque glorioso es el fruto de los trabajos
honrosos, | y la raíz de la sabiduría es imperecedera. | 16 Pero
los hijos de las adúlteras no lograrán madurez; | la descendencia
del lecho criminal desaparecerá. | 17 Y aun si alcanzan larga
vida serán tenidos en nada, | y su ancianidad será al fin des-
honrosa. | 18 Y si muriesen prematuramente, no tendrán espe-
ranza, | ni consuelo en el día del juicio. | El fin del injusto linaje
es nefasto.

El último verso de la perícopa precedente lleva al autor sagrado a contrastar la suerte de quienes, sin haber tenido posteridad familiar, practicaron la virtud con la de aquellos que, habiendo tenido una numerosa descendencia, se dieron a la impiedad. La Ley presenta la descendencia numerosa como una bendición a los

[11] Si bien τοῦ δικαίου podría tomarse como neutro, dado que se refiere al justo de que habla en el c.2, es preferible considerarlo como masculino con la mayoría de las versiones.
[12] Is 59,5-7; Prov 10,24.
[13] O.c., p.43. [14] O.c., p.341.

justos en recompensa de su virtud, y la esterilidad como un oprobio y castigo de Dios a los impíos, que quedaban, por lo mismo, excluidos entre los ascendientes del Mesías [15]. Sin embargo, la esterilidad que se abstuvo del pecado y no se contaminó con uniones adulterinas o incestuosas tendrá parte en el premio de las almas justas y gozará, como ellas, de la gloria inmortal. Semejante suerte espera al eunuco impotente para engendrar hijos por naturaleza o por la acción de los hombres. El Deuteronomio lo excluye de la asamblea de Yahvé [16]. Isaías, sin embargo, dice que Yahvé dará un nombre eterno a los eunucos que hicieren lo que es grato al Señor. Nuestro autor dice que los que observaren una vida justa obtendrán *un galardón especial* y *un puesto muy deseable en el templo del Señor* (v.14). El Nuevo Testamento encomia sobre el estado matrimonial la virginidad voluntariamente abrazada por amor al reino de los cielos, pues une al alma más íntimamente con Dios y deja más libre su corazón para entregarse por su amor al bien de las almas, redimidas con la sangre de Cristo. Estas almas que se vieron privadas en la tierra de las satisfacciones de la carne, obtienen en ella un sentido y gusto especial por las cosas espirituales y en el cielo una gloria especial, como dice San Agustín, sobre los demás glorificados. La razón de todo ello es que las buenas obras merecen un premio glorioso, tanto mayor cuanto mayor esfuerzo hubo de poner el justo para realizarlas. La raíz de las mismas, que es la sabiduría, el conocimiento de Dios y cumplimiento de su voluntad, produce frutos de vida inmortal.

En cambio, la descendencia de los adúlteros tendrá la mayoría de la veces un fin funesto en esta vida y en la otra (v.16-18). La ley de Moisés prohibía fueren admitidos en la asamblea de Yahvé ni aun en la décima generación. El sabio dice que no llegarán a la madurez; suelen heredar los vicios de los padres, que debilitan sus energías físicas y les impiden alcanzar una edad avanzada. Y si la consiguen, sus días estarán llenos de deshonra; no hay vicio que repela tanto como la lujuria; su vejez no se verá rodeada de esa estima y reverencia que la acompañan cuando las canas de la ancianidad siguen a una vida virtuosa. Si les sorprendiere una muerte prematura, carecerán de la esperanza de las almas justas; en el día del juicio, en lugar del premio que éstas reciben, ellos obtendrán el castigo de sus liviandades. Dice el salmista que la desgracia mata al impío [17], y Ben Sirac afirma que el camino de los pecadores está enlosado, pero su fin es la sima del hades [18].

[15] Gén 16,1-4; Ex 23,26; Lev 20,20-21; Dt 7,4; Os 9,14; Sal 77,31; Lc 1,25.
[16] 23,1.
[17] 34,22.
[18] 21,11.

Capítulo 4

CONTRASTES ENTRE LA SUERTE DE LOS JUSTOS Y DE LOS IMPIOS

Tercer contraste: Más sobre la esterilidad con virtud y la fecundidad del pecado (4,1-6)

**[1] Mejor es la esterilidad con virtud, | pues su memoria es
inmortal, | porque es conocida de Dios y de los hombres. |
[2] Presente la imitan, ausente la desean; | en el siglo venidero
triunfará coronada, | después de haber vencido en combates
inmaculados. | [3] Pero la numerosa prole de los impíos es sin
provecho, | y los troncos bastardos no echarán hondas raíces |
ni tendrán suelo seguro. | [4] Pues aunque sus ramas verdeen
por un tiempo, | no estando fuertemente fijas, serán sacudidas
por el viento, | y por la violencia del vendaval arrancadas de
cuajo. | [5] Las ramas serán quebradas antes de su desarrollo; |
su fruto será inútil, no madurará, | de nada servirá. | [6] Porque
los hijos nacidos de uniones ilegítimas | serán testigos contra
sus viciosos padres al ser interrogados.**

El autor sagrado hace un segundo elogio de la esterilidad con virtud sobre la posteridad numerosa fruto de impiedades. Su memoria, dice, es inmortal. Lo es ante los hombres, que rinden homenaje de admiración a quienes triunfan en la virtud de las almas fuertes, por la que se sienten cautivados aun aquellos que no se sienten con fuerza para practicarla. Lo es ante Dios, que recompensa con una gloria feliz inmortal en la vida eterna a quienes en un matrimonio estéril guardaron la castidad matrimonial, porque vencieron en el combate sin dejarse mancillar. La imagen empleada por el autor (v.2c) es expresiva. San Pablo la repite en sus cartas [1], y está tomada de la recompensa que se otorgaba al atleta que vencía en la palestra. Con el pecado original se perdió la armonía que existía entre nuestras facultades superiores e inferiores, por la que éstas estaban sujetas a aquéllas y todas a Dios, y se originó esa lucha tremenda entre la razón y las pasiones que ha convertido nuestra vida sobre la tierra en una milicia [2], en la que a manera de atletas es preciso luchar especialmente contra el enemigo terrible de la lujuria [3].

La numerosa descendencia de los impíos, en cambio, será desventurada (v.3-6). No podrán prosperar, porque son como árboles bastardos, que no echan sólidas raíces y son arrancados por el viento antes que maduren sus frutos. Con frecuencia el vicio agota sus energías físicas y son cortos los días de su vida. A veces parecen prometer ciertos frutos de virtud, pero la propensión que heredaron de sus padres al vicio y el mal ejemplo de éstos ahogan los mejores

[1] 1 Cor 9,25; 1 Tim 6,2; Heb 12,4. [2] Job 7,1.
[3] La Vulgata traduce 1a: *¡Oh qué bella es una generación casta con gloria!* Basándose en ella, algunos ven aquí un elogio de la pureza en general y de la virginidad en particular. La Iglesia ha tomado estas palabras para el Oficio de las vírgenes. En el texto se trata de la vida virtuosa y casta en el matrimonio estéril.

propósitos. Ellos, que llevan sobre sí la impronta de los vicios de sus padres, serán en esta vida oprobio y vergüenza para sus progenitores, y en el día del juicio serán los acusadores de sus pecados ante el tribunal de Dios. El contexto en que están escritos estos versos hace pensar que el autor sagrado tiene en su mente no sólo la ruina temporal, sino también la eterna de los impíos.

Cuarto contraste: Muerte prematura del justo y longevidad del impío (4,7-19)

**7 Pero el justo, si muriese prematuramente, estará en paz. |
8 Que la honrada vejez no es la de muchos años, | ni se mide
por el número de días. | 9 La prudencia es la verdadera canicie del hombre, | y la verdadera ancianidad es una vida
inmaculada. | 10 El que se hizo grato a Dios fue amado de El, |
y viviendo entre los pecadores fue trasladado. | 11 Fue arrebatado *por que la maldad no pervirtiese su inteligencia* | y el
engaño no extraviase su alma. | 12 Que la fascinación del vicio
corrompe el bien, | el vértigo de la pasión pervierte la mente
sana. | 13 Llegado en poco tiempo a la perfección, | vivió una
larga vida. | 14 Pues su alma era grata al Señor; | por esto se
dio prisa a sacarle de en medio de la maldad. | Los pueblos
lo vieron, pero no lo entendieron, | ni sobre ello reflexionaron; |
15 que la gracia y la misericordia es para los elegidos, | y la
visitación para los santos. | 16 El justo muerto condena a los
impíos vivos, | y la juventud pronto acabada condena los muchos años del impío. | 17 Verán el fin del sabio, | sin entender
los designios del Señor sobre él, | ni por qué le puso en seguridad. | 18 Verán y se burlarán, | pero el Señor se reirá de ellos. |
19 Y después de esto vendrán a ser como cadáveres sin honor, |
y serán entre los muertos oprobio sempiterno; | porque los
quebrantará, reduciéndolos al silencio, | y los sacudirá en sus
cimientos, | y serán del todo desolados, | y serán sumergidos
en el dolor, | y perecerá su memoria.**

Contra las afirmaciones de la perícopa precedente puede hacerse una objeción: ¿no mueren también prematuramente los justos y no desaparece a veces pronto su posteridad? Ciertamente, pero la tal muerte, lejos de ser una desgracia para ellos, viene a ser un beneficio. Lo demuestra el autor sagrado con tres consideraciones. En primer lugar, la muerte libra a los justos de los trabajos y persecuciones a que son sometidos en esta vida y les introduce en una vida feliz, llena de paz, junto a Dios [4]. Por lo demás, lo que hace honorable una vejez no es el gran número de años, sino la prudencia con que ha sabido conducirse en la vida y la práctica de la virtud. Aquél, por tanto, que durante una vida corta ha cumplido con perfección admirable la ley de Dios, aunque muera prematuramente, puede ser anciano en la virtud y digno de estima y veneración. La Iglesia ha colocado en los altares a santos como Santa Inés, que da su vida por Cristo cuando comenzaba su adolescencia [5], y a Santo Domingo Savio, que escala cumbres de la santidad a los quince años. Los mismos paganos opinaban de esta manera: «Nadie ha vivido demasiado poco—escribe Cicerón—si ha realizado plenamente en sí mismo la perfección de la virtud» [6].

Otra de las razones por las que Dios permite la muerte prematura de los justos es librarlo de incurrir en la maldad y corrupción que le rodea (v.11-12). El autor comienza aludiendo al caso de Henoc, como indica la correspondencia de las expresiones que emplea con las del Génesis [7], el cual vivió una vida corta en comparación con la de los otros patriarcas, pero rica en virtud, si bien el autor sagrado habla aquí del justo en general que vive cortos años sobre la tierra. Dios, que lo ama, lo traslada—eso es para él la muerte, el paso de una vida a la otra—a la eternidad para que la impiedad que reina en el mundo no extravíe su alma. En un ambiente corrompido y corruptor, los malos ejemplos y los placeres de la carne pueden arrastrar al mal. Este tiene una fuerza inmensa sobre nosotros cuando tiene como aliado a la concupiscencia, cuyo vértigo, como confirma la experiencia, zarandea y hace sucumbir a espíritus fuertes. No falta cuando el mal se presenta envuelto bajo la capa de bien, y entonces su poder de seducción puede fascinar a los incautos. De este texto se sirven los teólogos para atribuir a Dios el conocimiento de los futuribles, es decir, de los sucesos que hubieren tenido lugar de haberse verificado una condición que de hecho no se verificó. Los comentaristas citan a este propósito un precioso testimonio de Bossuet: «Dios prolonga la vida o la abrevia según los designios que ha formado desde toda la eternidad acerca de la salvación de los hombres; así es por efecto de una predestinación gratuita por lo que conserva la vida de un niño y trunca los días de otro, haciendo, por lo mismo, que uno reciba el bautismo, mientras el otro queda privado de él, o que uno muera en estado de gracia, sin que la malicia haya podido corromperlo, mientras que el otro queda expuesto a las tentaciones en las que Dios ve que va a perecer. ¿Qué razón podremos señalar nosotros a esta diferencia sino la pura voluntad de Dios?» [8] El Tridentino nos enseña la conducta que debemos seguir frente al misterio de nuestra predestinación: colocar en la ayuda de Dios la más firmísima esperanza. Dios, si no hay fallo por nuestra parte, que ha comenzado en nosotros la buena obra, la llevará a feliz término obrando en nosotros el querer y el obrar según su beneplácito [9].

En tercer lugar, quien vivió santamente los días de una vida corta, en realidad, por lo que a la vida del espíritu se refiere, ha recorrido una larga carrera que otros no llevan a cabo en largos años, y ha cumplido su misión en este mundo (v.13-16). La edad es perfecta, dice San Ambrosio, cuando ha sido perfecta la vida [10]. Una vez realizado el fin de su vida sobre la tierra, Dios, que se complace

[4] La Vulgata traduce *in refrigerio* el término griego ἀνάπαυσις, que significa reposo, de modo que el sentido es el de 3,1-3. Por supuesto no se trata del purgatorio, al que el autor de la Sabiduría no hace alusión alguna.

[5] «Infantia quidem computabatur in annis, sed erat senectus mentis immensa» (Ofic. div., resp. 1.º). «Magisterium virtutis implevit, quae praeiudicium vehevat aetatis» (lec.5.ª).
[6] *Tusc.* I 45,109.
[7] Cf. Gén 5,24 (LXX) y Eclo 44,16.
[8] *Defense de la Trad.* IX 22.
[9] Ses.VI c.13.
[10] Oración fúnebre de Teodosio.

en el alma del justo, se apresura a sacarlo de ella, con lo que nunca dejará de serle grato. Los mismos paganos decían que aquel a quien aman los dioses muere joven [11]. Las gentes que carecen de la fe en el más allá no comprenden la muerte prematura del justo. Para quienes la vida sobre la tierra es el único bien de que el hombre puede gozar, resulta difícil de comprender la conducta de Dios, que arranca de esta vida prematuramente al bueno y permite que campee largos años sobre la tierra el impío. San Agustín dice que esta actitud de Dios nos debía hacer pensar que los bienes de la tierra son falsos, porque Dios los da a sus enemigos, y que los bienes del cielo son los verdaderos, porque los reserva para sus elegidos, que son objeto de la benevolencia y misericordia de Dios y de su peculiar protección. Y así el justo que muere prematuramente lleno de virtud, condena al impío que vive muchos años en sus pecados, no con sus palabras, sino con su conducta virtuosa, que contrasta y pone al descubierto sus impiedades, condenación más eficaz que la de las mismas palabras.

Por su parte, los impíos, no comprendiendo los designios de Dios en su actitud para con el justo (v. 17) se burlan de él ¡Se dio a la mortificación de los sentidos y de las pasiones, no gustó los placeres de la vida y, en premio a su virtud, Dios se lo lleva prematuramente! Fue realmente necio e infeliz. Así piensan ellos, pero el Señor se reirá de quienes así discurren, como ya había afirmado el salmista. Nuestro autor acumula expresiones para describir su desgracia. Ellos, que se ensoberbecían y despreciaban a los justos y humildes, vendrán a ser como *cadáveres sin honor;* para los judíos, verse privados de honrosa sepultura era la mayor ignominia en que podían incurrir. Serán *oprobio sempiterno* para sus mismos compañeros de infortunio, por quienes serán continuamente despreciados. Dios los quebrantará, sin que puedan ofrecer la más mínima resistencia, y *reducirá al silencio* de la humillación y la confusión a quienes blasfemaban de Dios y se burlaban de los justos. Abatirá la soberbia y el poder de quienes confiaban en su prosperidad y riquezas, que serán sumidos en la desolación y el dolor más profundos y más desesperantes al ver que su ruina no tendrá ni remedio ni fin.

La Iglesia ha tomado toda esta perícopa, añadiéndole 4,20-5,5, para las lecciones del primer nocturno de confesor no pontífice (segundo lugar), que señala para el oficio de los santos que vivieron un corto número de años. Y nosotros, añade Weber, podemos inspirarnos en ella para consolar a las familias afligidas por la pérdida de un ser querido, para asistir a los moribundos jóvenes en el momento de su paso a una vida mejor y también para anteponer nosotros mismos la práctica de la virtud a cualquier otra cosa [12]. El v.20 lo unimos a la perícopa siguiente.

[11] Plauto traduciendo un verso de Menandro.
[12] O.c., p.428.

Capítulo 5

EL JUSTO Y EL INJUSTO ANTE EL JUICIO FINAL

***Sentimientos de los impíos ante la gloria de los justos* (4,20-5,1-14)**

**4 20 Verán llenos de espanto sus pecados, | y sus crímenes se
levantarán contra ellos, acusándolos. | 5 1 Entonces estará el
justo en gran seguridad | en presencia de quienes le persiguie-
ron | y menospreciaron sus obras. | 2 Al verlo se turbarán con
terrible espanto, | y quedarán fuera de sí ante lo inesperado
de aquella salud. | 3 Arrepentidos, se dirán, | gimiendo por la
angustia de su espíritu: | «Este es el que algún tiempo toma-
mos a risa | y fue objeto de nuestro escarnio. | 4 Nosotros,
insensatos, tuvimos su vida por locura, | y su fin por deshonra. |
5 ¡Cómo son contados entre los hijos de Dios | y tienen su here-
dad entre los santos! | 6 Luego erramos el camino de la verdad, |
y la luz de la justicia no nos alumbró, | y el sol no salió para nos-
otros. | 7 Nos cansamos de andar por sendas de iniquidad y per-
dición, | y caminamos por desiertos solitarios, | y el camino del
Señor no lo atinamos. | 8 ¿Qué nos aprovechó nuestra sober-
bia, | qué ventaja nos trajeron la riqueza y la jactancia? | 9 Pasó
todo aquello como una sombra | y como correo que va por la
posta. | 10 Como nave que atraviesa las agitadas aguas, | sin dejar
rastro de su paso | ni del camino de su quilla por las olas. | 11 O
como ave que vuela por los aires, | sin dejar señal de su vuelo; |
pues si bate el aire con sus alas | y lo corta con la violencia de su
ímpetu, | y se abre camino con el movimiento de sus alas, |
después ya no se halla señal de su paso. | 12 O como flecha que
se tira al blanco, | que, aunque hienda el aire, luego éste vuelve
a cerrarse, | y no se conoce por donde pasó. | 13 Así nosotros
en naciendo morimos; | sin dar muestra alguna de nuestra
virtud | nos extinguimos en nuestra maldad». | 14 Sí, la espe-
ranza del impío es como polvo arrebatado por el viento, |
como ligera espuma deshecha por el huracán, | como humo que
en el aire se disipa, | cual recuerdo del huésped de un día que
pasa de largo.**

Se trata en este capítulo, a juicio de los mismos judíos [1] y de todos los autores católicos, del juicio final. El autor sagrado nos presenta la diversa suerte que en él tendrán quienes durante su vida practicaron la justicia y quienes caminaron por las sendas de la iniquidad. Estos, dice el autor, se sentirán sobrecogidos de espanto al ver la desdichada suerte a que les han conducido sus pecados, que tal vez habían olvidado, pero que se levantan ahora contra ellos como implacables acusadores que reclaman el justo castigo de quienes los cometieron. Y se llenarán, por otra parte, de estupor cuando contemplen gloriosos y llenos de felicidad a la derecha de Dios a los justos que ellos persiguieron, cuyos esfuerzos por practicar la virtud tanto menospreciaron.

[1] Schürer, o.c., II p.644s; J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ* (París) I p.486-503.

Arrepentidos entonces, no con el arrepentimiento que lleva a la detestación de la culpa y obtiene el perdón, de que ya no son capaces pasado el tiempo de merecer, sino por la pena y aflicción que les causa la desgracia en que irremisiblemente han incurrido, reconocen su error. Las reflexiones que el autor pone en boca de los impíos son la contrapartida a las del c.2. Cuando ellos triunfaban en la vida y gozaban de sus placeres, mientras que los justos eran vejados y oprimidos, hacían burla de la vida de sacrificio y renuncia a los placeres prohibidos que éstos hacían y consideraban su vida como una necedad y un contrasentido. Y porque su conducta era un continuo reproche para sus costumbres libertinas, les hicieron objeto de escarnio y hasta maquinaron su ruina. Ahora se ven obligados a reconocer lo que Jesucristo predicaría en una de sus bienaventuranzas: «Dichosos los que sufren persecución por la justicia, porque suyo es el reino de los cielos... Dichosos cuando los insulten y persigan por causa del Señor..., pueden alegrarse, porque grande será su recompensa» [2]. Serán conciudadanos de los ángeles y de los hombres glorificados, con quienes gozarán de una gloria inmortal. La liturgia ha escogido esta perícopa para la epístola de común de un martir para el tiempo pascual.

Y volviendo los ojos a su propia desgracia (v.6), se lamentan de sus yerros: no acertaron con el camino que conduce a la verdadera felicidad, que es la práctica de la virtud y huida de los vicios. No guió sus pasos la luz de la justicia, que es el cumplimiento fiel de la voluntad de Dios, manifestada en los mandamientos. No salió *para ellos* el sol que ilumina las almas; salió, sí, y apareció en la ley natural, en la ley positiva, en los dictámenes de la conciencia, pero los impíos cerraron obstinadamente los ojos a su luz, se dejaron cegar por sus pasiones, de modo que son culpables [3]. Reconocen que se han entregado hasta más no poder a las satisfacciones terrenas y que recorrieron todos los caminos del placer. Sólo con uno no atinaron: con el camino del Señor, que es el que lleva a la verdadera felicidad. ¿Qué les aprovecha ahora, se preguntan desengañados, la jactancia con que se anteponían y despreciaban a los justos? ¿De qué les valen ahora aquellas riquezas en que pusieron su corazón, como si ellas pudieran dar la felicidad? El autor acumula imágenes en boca de los impíos (v.9-12) para expresar el carácter efímero de la vida del hombre sobre la tierra y la nada de sus placeres: la sombra que proyecta sobre la tierra la nube llevada por el viento; la noticia que corrió de boca en boca para, apenas oída, caer en el olvido; la nave que surca majestuosa los mares; el ave que cruza veloz los aires; la flecha disparada hacia el blanco. Todas estas cosas desaparecen muy pronto de nuestra vista, no dejando tras sí rastro alguno, a no ser el recuerdo de que un día lejano pasaron; cuando los impíos gozaban en la tierra, tal vez pensaron que sus placeres nunca terminarían; en el día del juicio ven que todo pasó veloz y que su vida se consumió en iniquidades y vanos placeres, sin dejar rastro alguno de virtud.

[2] Mt 5,10-12.

[3] Job 24,13; Jn 3,19.

El autor sagrado da su aprobación a los pensamientos de los impíos y los confirma con otras comparaciones no menos expresivas (v.14). Para él, todo aquello en que los impíos ponían su esperanza, es decir, su poder, sus riquezas, sus placeres, son como pelusa que se lleva el viento [4], como débil espuma que en un instante el huracán deshace; como humo que, desprendido de la lumbre, permanece en el aire unos instantes; como el extranjero huésped de un día, que al poco tiempo nadie recuerda. Así pasó para ellos «la gloria del mundo» y así pasan para todo mortal los días de su vida sobre la tierra, a los que sigue un juicio que decide toda una eternidad feliz o desgraciada, conforme hubiere sido la vida de cada uno. El pensamiento de la fugacidad de las cosas terrenales puede ser un poderoso estímulo para los cristianos para llevar una vida virtuosa que asegure, más allá del juicio, una gloria inmortal junto al Señor de las misericordias y de las justicias sempiternas [5].

Gloria de los justos y castigo de los impíos (5,15-23)

15 Pero los justos viven para siempre, | y su recompensa está en el Señor, | y el cuidado de ellos en el Altísimo. | 16 Por eso recibirán un glorioso reino, | una hermosa corona de mano del Señor, | que con su diestra los protege | y los defiende con su brazo. | 17 Se armará de su celo como armadura, | y armará a las criaturas todas para rechazar a sus enemigos. | 18 Vestirá por coraza la justicia | y se pondrá por yelmo el sincero juicio. | 19 Embrazará por escudo impenetrable la santidad. | 20 Y afilará su fuerte cólera cual espada, | y todo el universo luchará con El contra los insensatos. | 21 Los dardos de los rayos partirán bien dirigidos, | y volarán de las nubes al blanco como de arco bien curvado. | 22 Y la ira, como lanzada por una catapulta, | arrojará violentas granizadas; | y el agua del mar se enfurecerá contra ellos, | y los ríos se precipitarán con furia sobre ellos. | 23 Un soplo poderoso los embestirá | y los aventará como torbellino. | La iniquidad desolará toda la tierra, | y la maldad derribará los tronos de los poderosos.

Los justos, en contraposición a los impíos, gozarán de la verdadera vida y obtendrán una gloria eterna—no sería completa si un día tuviese fin—y segura, porque es Dios mismo quien se constituye en premio de los justos, y su cuidado corre a cargo del Altísimo, en cuyas manos están todas las cosas. Recibirán un reino glorioso, constata también el autor [6], y una hermosa corona, premio a la victoria en combates inmaculados [7]. Daniel, en su profecía del Hijo del hombre, dice que los santos del Altísimo recibirán el reino, que retendrán por los siglos de los siglos [8]. En el día del juicio final, Jesucristo dirá a los que estarán a su derecha: «Venid, benditos de mi Padre, tomad posesión del reino preparado para vosotros desde

[4] Los mejores códices leen, no χοῦς (polvo), sino χνοῦς: pelusa (BSA).

[5] F. PLANAS, *Como la sombra*...: CulBib 2 (1948) 248-252.

[6] 3,7-8.

[7] 4,2; Is 62,3.

[8] 7,27.

la creación del mundo» [9]. En el cielo todos los salvados reinaremos con Cristo.

Y ese reino y esa corona nadie se los podrá arrebatar, porque el Señor los defiende con el poder invencible de su brazo. Con el fin de darnos una idea de ese poder y poner de manifiesto la seguridad de los justos en su reino, el autor nos presenta a Dios como un formidable guerrero en una pintoresca descripción que tiene parecido con la que hace Isaías expresando la indignación y castigo de Yahvé contra los pecadores, y que pudo inspirar la que San Pablo hace de la armadura del cristiano en la lucha contra sus enemigos. El *celo* por su gloria y el honor de sus santos hará que Dios se arme para defenderlos y tomar venganza de sus enemigos. En la lucha no estará solo: armará también a sus criaturas, los ángeles, los elementos de la naturaleza, que le obedecerán como a su rey y se pondrán a su servicio para llevar a cabo sus planes [10]. Sus armas defensivas (v.19-20) serán *la justicia*, que le servirá de coraza, contra la que se estrellarán las blasfemias de los impíos contra Dios y las injurias contra sus escogidos, que castigará con todo rigor; *el juicio sincero*, que será como yelmo en su cabeza, con el que conoce las mismas intenciones, lo que le permite formar un juicio exacto de las cosas, del que nada ni nadie le hará declinar, pues no tiene acepción de personas; finalmente, *la santidad*, escudo impenetrable, con que castigará en la debida medida, sin dejarse llevar de crueldad con sus enemigos ni de la compasión hacia ellos una vez pasado el tiempo de la misericordia.

Las armas ofensivas (v.19-23) que empuñará para hacer la guerra a sus enemigos son *su fuerte cólera*, que será como la espada que descarga sus golpes para castigar sus pecados. Y en esta lucha contra los insensatos se unirá a Dios el universo entero. San Pablo nos dice cómo las criaturas gimen y sienten como dolores de parto esperando la revelación de los hijos de Dios [11]. Al pecar el hombre, toda la creación quedó como resentida: las criaturas que debían ser en sus manos instrumentos para dar gloria a Dios, lo vinieron a ser del pecado, sintiéndose entonces como violentadas al tener que servir para fines distintos a aquellos que les fueron señalados por el Creador. Por eso, en el día del juicio final, ellas se pondrán de parte de Dios y vendrán a ser ejecutoras de su justicia y vengadoras de los agravios que con ellas hicieron a su Señor. Desde las nubes dirigirá *sus rayos*, que, como flechas desprendidas del arco, irán a herir a los insensatos [12]; y *violentas granizadas*, que desolarán sus campos y moradas; en la Biblia aparece con frecuencia el granizo como un castigo de Dios, cuyos efectos en Oriente son a veces terribles [13]. También *el mar y los ríos* se asociarán a los elementos de la naturaleza que servirán de instrumento de castigo para los malvados. Las aguas del mar Rojo anegaron a los enemigos del pueblo escogido, y en la descripción que del fin del mundo hace San Lucas dice que

[9] Mt 25,34.
[10] Cf. v.21; 16,16-24; Ez 38,18-23; Eclo 39,33-36.
[11] Rom 8,22-23. [12] 2 Re 22,15; Hab 3,11.
[13] Is 28,17; Ez 13,13; 38,22; Ap 8,7; 11,19; 16,21.

los bramidos del mar y la agitación de sus olas aterrarán a las naciones [14]; a ellas se unirán las aguas de los ríos, que se desbordarán para anegar a los impíos [15]. Finalmente, *un soplo poderoso* de la ira de Dios, que con el hálito de su boca puede destruir a todos sus adversarios [16], pondrá punto final a la batalla arrebatando como fuerte huracán a los impíos, dejando la tierra desolada y desierta [17]. Nada sobrevivirá a la catástrofe; los mismos tronos de los poderosos serán derribados, no gozando de mayor seguridad que los impíos que los ocuparon. Esta idea prepara la recomendación que el autor hace a los reyes en el capítulo siguiente. En esta como en otras descripciones que se hacen en la Biblia del castigo de los impíos aparecen algunas afirmaciones de tipo apocalíptico que utilizan también los profetas al referirse a los acontecimientos del fin del mundo. No conocemos la naturaleza del género apocalíptico, e ignoramos, por lo mismo, su correspondencia con la realidad objetiva. No podemos, en consecuencia, determinar si estas expresiones son metáforas con las que únicamente intenta el autor indicar lo terrible del castigo que espera a los impíos, o si éste se llevará a efecto mediante la actuación de esos elementos conforme al modo descrito, en cuyo caso ignoramos también si los elementos mencionados actuarían movidos por las fuerzas físicas, impulsados por un cataclismo, o por una intervención extraordinaria de Dios.

Como se ha podido observar, la doctrina de esta primera parte marca un paso en el progreso de la revelación respecto de las postrimerías en relación con los otros libros sapienciales. El autor de la Sabiduría ha afirmado claramente que existe un más allá donde las almas de los justos gozan de una inmortalidad feliz junto a Dios, y las de los impíos de un castigo igualmente eterno por sus pecados. Con ello queda resuelto el misterio del sufrimiento de los justos y el triunfo de los malvados en esta vida, cuyo desconocimiento había desconcertado a Job y Cohelet, como ya antes constatamos.

PARTE SEGUNDA

NATURALEZA DE LA SABIDURIA

(6-9)

Los cuatro capítulos de esta segunda parte constituyen la parte central del libro de la Sabiduría y contienen las perícopas más elevadas en torno a la misma. Después de una exhortación a los reyes a que adquieran la sabiduría (c.6), el autor sagrado pone en boca de Salomón un precioso elogio de la misma (7,1-21), al que sigue la descripción de sus propiedades (7,22-30) y riquezas (c.8), concluyendo con una preciosa plegaria para su impetración (c.9).

[14] Lc 21,25.
[15] Ex 14,16-21; Jue 5,21; 2 Re 22,16; Sal 18,16; Sab 19.
[16] Is 11,4; 40,7; Job 4,9. [17] Is 65,17; 2 Pe 3,13; Ap 21,1.

CAPÍTULO 6

LA SABIDURIA Y LOS REYES

***El poder de los reyes viene de Dios* (6,1-11)**

1 Oíd, pues, reyes, y entended. | Aprended los que domináis los confines de la tierra. | 2 Aplicad el oído los que imperáis sobre las muchedumbres | y los que os engreís sobre la multitud de las naciones.| 3 Porque el poder os fue dado por el Señor, | y la soberanía por el Altísimo, | que examinará vuestras obras y escudriñará vuestros pensamientos. | 4 Porque, siendo ministros de su reino, no juzgasteis rectamente | y no guardasteis la ley | ni caminasteis según la voluntad de Dios, | 5 terrible y repentino vendrá sobre vosotros, | porque de los que mandan se ha de hacer severo juicio, | 6 Pues el pequeño hallará misericordia, | pero los poderosos serán poderosamente atormentados; | 7 que el Señor de todos no teme a nadie, | ni respetará la grandeza de ninguno; | porque El ha hecho al pequeño y al grande, | e igualmente cuida de todos; | 8 pero a los poderosos amenaza poderosa inquisición. | 9 A vosotros, pues, reyes, se dirigen mis palabras, | para que aprendáis la sabiduría y no pequéis. | 10 Pues los que guardan santamente las cosas santas serán santificados, | y quienes hubieren aprendido sabrán cómo responder. | 11 Ansiad, pues, mis palabras, | deseadlas e instruíos.

El último capítulo de la parte primera concluyó con una perspectiva sombría a la que ni los tronos de los poderosos impíos podrán substraerse. El sabio va a enseñar a cuantos tienen autoridad sobre los pueblos el modo de conseguir estabilidad para sus tronos. Ellos, además, como gobernantes, necesitan de la sabiduría más que los súbditos, pues han de gobernar no sólo su vida, sino también la de éstos con sus leyes y con su ejemplo.

Después de reclamar su atención para que escuchen sus enseñanzas, el autor sagrado les advierte que el poder y soberanía de que gozan les viene de Dios, como se afirma repetidas veces en los libros sagrados [1], de modo que son ministros suyos, no señores absolutos e independientes; los antiguos tenían profundo convencimiento del origen divino del poder de los reyes, pero lo habían deformado divinizándolos. Y les hace saber que, por lo mismo, Dios les pedirá cuenta de sus obras, y con más rigor que a los demás, pues les fue concedida una dignidad y responsabilidad mayores. Dirigiéndose a aquellos que no han juzgado conforme al derecho, como corresponde a ministros de Dios y ejecutores de su justicia, ni han obrado conforme a la voluntad de Dios, que se manifiesta en la ley natural y en las intervenciones directas de Dios [2], sino que han seguido sus caprichos y pasiones, les anuncia que el Señor hará de ellos un severo juicio y les hará sentir su ira terrible y repentina (v.4-5), pues es «cosa terrible caer en las manos del Dios

[1] 1 Par 29,11-12; Dan 2,20-21.37; Jn 19,11; Rom 13,1-6; 1 Pe 2,13-15. Cf. C. LARCHER, *L'origine du pouvoir d'après la Sagesse:* LumVi 9,49 (1960) 84-98.
[2] Ex 7,16,25; 8,16; 9,1, etc.

vivo» [3], y el Apóstol advierte también que «el día del Señor llegará como el ladrón en la noche; cuando se dicen: Paz y seguridad, entonces de improviso les sobrevendrá la ruina» [4]. Orígenes advierte a este propósito que, si los hombres reflexionasen sobre el juicio que espera a los que gobiernan, no ambicionarían los principados [5].

Dios juzgará con menos rigor a los pequeños; no tuvieron la responsabilidad ni las gracias especiales de los grandes, ni con su mal ejemplo causaron el escándalo o desedificación de éstos, por lo que más fácilmente alcanzarán misericordia. Pero los poderosos, que, llevados del orgullo, se hacen sordos a la voz del Señor y utilizan su poder no para edificar, sino para destruir, serán fuertemente atormentados, sin que nadie pueda librarlos del castigo porque él es Señor de los grandes como de los pequeños y a todos exige, sin acepción alguna de personas, el cumplimiento de su voluntad, que se manifiesta a cada uno en los deberes propios de su estado. Al insistir el autor sagrado en el juicio y castigo de los poderosos, no quiere decir «que él rechace a los grandes y poderosos, pues él mismo es poderoso, o que el rango y elevación sean para él títulos odiosos que alejan sus gracias... Lo que dice es que los pecados de los grandes y los poderosos tienen dos caracteres de enormidad que los hacen infinitamente más punibles delante de Dios que los pecados del común de los fieles: el escándalo y la ingratitud» (MASILLON) [6]. Jesucristo enseñó que «a quien mucho se le da, mucho se le reclamará, y a quien mucho se le ha entregado, mucho se le pedirá [7].

Concluye esta primera perícopa con una exhortación a los reyes a que aprendan la sabiduría, que es aquí la ciencia del bien obrar en su misión de regir los pueblos (v.9-11); ella los librará de los pecados y, en consecuencia, del juicio riguroso de que acaba de hablar. Pues quienes observaren las cosas santas, es decir, las disposiciones divinas que nos enseña la auténtica sabiduría, serán declarados justos a la hora de su muerte y en el día del juicio final, descrito en el c.5; instruidos por ella y gobernados por sus dictámenes, tendrán defendida su causa ante el tribunal de Dios y recibirán una gloria y corona inmortal en su reino.

***Quienes buscan la sabiduría gozarán de sus beneficios* (6,12-21)**

12 Resplandece sin jamás oscurecerse la sabiduría, | fácilmente se deja ver de los que la aman | y es hallada de los que la buscan; | 13 y aun se anticipa a darse a conocer a los que la desean. | 14 El que temprano la busca no tendrá que fatigarse, | pues a su puerta la hallará sentada. | 15 En efecto, pensar en ella es ya prudencia consumada, | y el que vela por ella pronto se verá sin afanes; | 16 porque ella misma busca por todas partes

[3] Heb 10,31.
[4] 1 Tes 5,2-3.
[5] *Hom.* 20.
[6] P. C., XI serm. p.1.ª
[7] Lc 12,48.

a los dignos, | y en los caminos se les muestra benigna, | y en
todos sus pensamientos les sale al encuentro. | 17 Pues su prin-
cipio es el deseo sincerísimo de la instrucción, | 18 y procurar
la disciplina es ya amarla. | Este amor es la guarda de sus pre-
ceptos; | la observancia de los preceptos asegura la incorrup-
ción, | 19 y la incorrupción nos acerca a Dios. | 20 Por tanto, el
deseo de la sabiduría nos conduce al reino. | 21 Si, pues, os com-
placéis en los tronos y en los cetros, reyes de los pueblos, | esti-
mad la sabiduría para que reinéis por siempre.

La sabiduría resplandece sin perder jamás su virtud iluminadora, de modo que señala al hombre, en todo momento y en todas las circunstancias de su vida, el camino que tiene que seguir para asegurarse la incorrupción que conduce al reino inmortal. El camino para hallarla es sencillamente su amor, el cual induce a la inteligencia del hombre a procurarse el conocimiento de sus dictámenes e impulsa a su voluntad a ponerlos en práctica. Quienes la buscan con diligencia la hallarán en seguida y sin grandes esfuerzos; no tendrán que andar recorriendo plazas y caminos en su búsqueda, ni agotar sus energías para darle alcance. Ella misma, que tiene sus delicias en estar con los hijos de los hombres [8], «se manifiesta a los hombres en todas sus obras a fin de que las bellezas visibles los conduzcan a las invisibles. Ella les habla con el orden del mundo, con la luz de su verdad, con los ejemplos de sus santos, con la dulzura de su prosperidad, con la amargura de la adversidad. Ella va a su encuentro con la solicitud de su providencia que se extiende desde las cosas más grandes hasta las más pequeñas, asegurándoles que todas están en sus manos» [9]. Puede repetir las palabras del Señor en el Apocalipsis a la iglesia de Laodicea: «Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguno escucha mi voz y abre la puerta, yo entraré a él y cenaré con él y él conmigo» [10]. De ahí que el mero pensar en ella con el deseo de adquirirla es ya un acto de prudencia, porque coloca en el camino que lleva a la sabiduría, y el que con solicitud lo emprende puede caminar tranquilo y confiado a través de la vida [11], porque ella consigue la amistad de Dios y todos los bienes.

Y esta sabiduría, cuya adquisición no es difícil, nos lleva al verdadero reino. Lo demuestra el autor mediante un sorites (v.17-19) —figura silogística formada por unas cuantas proposiciones en que cada una tiene como sujeto el predicado de la precedente—. Parte de una proposición que se sobrentiende y es la conclusión de los versos precedentes: el principio de la sabiduría es el deseo de la misma, ya que ella, como advirtió antes, se da a quienes la desean. Pues bien, ese deseo de la sabiduría se manifiesta en un *sincero anhelo de instrucción*, en sus enseñanzas morales con miras a cumplirlas fielmente en la práctica. Ese anhelo de instrucción lleva consigo *el amor a la sabiduría;* quien comienza a entender la excelencia de la sabiduría y vislumbra sus admirables frutos no puede menos

[8] Prov 8,31.
[9] SAN GREGORIO, citado en GIROTTI, o.c., p.284.
[10] Ap 3,20.
[11] Prov 3,23; 4,6.

de amarla. Ese amor tiene su expresión práctica en *la guarda de los preceptos;* en el Antiguo Testamento, la observancia de los mandamientos se presenta como complemento y prueba del amor a Dios [12], y en el Nuevo la Sabiduría encarnada dijo: «Si me amáis, guardaréis mis mandamientos...; el que recibe mis preceptos y los guarda, ése es el que me ama» [13]. La observancia de los mandamientos asegura *la incorrupción*, es decir, preserva el alma de toda mancilla; nosotros diríamos que mantiene la vida de la gracia, prenda y garantía de la gloria. Finalmente, la incorrupción *nos acerca a Dios* y nos hace habitar junto a El en el reino glorioso de los cielos, donde los justos recibirán una hermosa corona de su mano, conforme afirmó ya el autor sagrado [14]. El sabio concluye su argumentación-sorites: *el deseo de la sabiduría conduce al reino* (v.20); conclusión oportuna sobre todo para los reyes, a quienes de un modo peculiar se dirige la exhortación de este capítulo. Si, pues, desean una realeza eterna, les concluye que hagan de las prescripciones de la sabiduría su norma de vida y gobierno, con lo que conseguirán que a su reino en la tierra siga un reino inmortal y glorioso en los cielos. Es la amonestación que dirigía Bossuet a Luis XIV de Francia cuando le decía: «Vivid siempre bien, siempre justamente, siempre humildemente y siempre piadosamente... Así nos veremos siempre coronados en este mundo y en el otro» [15]. El autor sagrado sobrenaturaliza aquí la noción de realeza, como en la primera parte las de vida y muerte [16].

Se preguntan los comentaristas si la personificación de la sabiduría en esta perícopa es una mera figura poética o ha de ser interpretada de la segunda Persona. Dado que se trata aquí, al menos directamente, de la sabiduría humana, es claro que en sentido literal no puede tratarse sino de la primera hipótesis. Pero, teniendo en cuenta el paralelismo de algunas afirmaciones con las que en el Nuevo Testamento se afirman respecto de la misión de la Sabiduría encarnada [17], se vislumbra la intención expresa del Espíritu Santo de preparar los caminos a la revelación neotestamentaria, en cuyas realidades encuentran las expresiones del sabio su más plena realización.

Introducción al elogio salomónico de la sabiduría (6,22-25)

22 Yo os contaré qué es la sabiduría y cuál es su origen, | y no
os ocultaré sus misterios, | sino que me remontaré hasta el
comienzo de la creación, | y pondré en claro su conocimiento, |
y nada omitiré de la verdad. | 23 No iré con el que de envidia
se consume, | porque la envidia no tiene nada que ver con la
sabiduría. | 24 Los muchos sabios son la salud del mundo, |

[12] Ex 20,6; Dt 5,10; 7,9. [13] Jn 14,15.21. [14] 5,16. [15] *S. Touss.* (1669) al fin.
[16] Sigue en la Vulgata un verso: *Amad la luz de la sabiduría vosotros cuantos gobernáis los pueblos*. Falta en el griego y versiones antiguas. Puede ser una doble traducción de 21b o una exhortación-resumen de cuanto precede añadida por un lector.
[17] Compara: v.13 con Jn 1,9.14; v.14 con Lc 19,10; v.15 con Jn 4,6; v.17 con Mt 4,18; Lc 9,57; Jn 1,36; y 7,1. Cf. LESÊTRE, o.c., p.59.

y un rey prudente la prosperidad de su pueblo. | 25 Así, pues,
aprended mis palabras, | y os servirán de provecho.

Salomón, en boca de quien ahora pone sus palabras el autor sagrado, anuncia que va a hablar del origen y naturaleza de la sabiduría, lo que hará declarando su dignidad, atributos y efectos de la misma. Al hacerlo advierte que *no ocultará sus misterios*; de hecho los capítulos siguientes contienen la más alta revelación anticotestamentaria de la sabiduría; que *se remontará a los orígenes* de la creación, en que parece aludir a la tercera parte del libro, en que presenta la historia de Israel, guiada desde un principio por la sabiduría; y que *nada omitirá de la verdad*, no observará la conducta de aquellos filósofos que no enseñaban todas sus doctrinas más que a un grupo de iniciados; el sabio se dirige a todos y les manifiesta cuantos misterios conoce de la sabiduría. No se dejará guiar por la envidia, hablando con ciertas reservas, conservando para sí una ciencia superior a la que comunica a sus discípulos. Tales sentimientos son incompatibles con la sabiduría, la cual es desinteresada, caritativa, universal, todo lo cual está en abierta oposición con la envidia.

Concluye la introducción con una constatación sapiencial (v.24): cuanto mayor sea el número de los sabios, más fácilmente la sabiduría informará la vida de los pueblos, con los consiguientes beneficios para sus habitantes. Y si los que gobiernan legislan y administran justicia conforme a sus enseñanzas, conseguirán prosperidad para sus súbditos. Los comentaristas citan a este propósito aquellas reflexiones de Platón: «Si en los Estados mandaran los filósofos, ó si aquellos que se llaman reyes y príncipes fueran verdaderos y hábiles filósofos, no habría más males en los Estados, y ni en la humanidad siquiera» [18]. «Con la filosofía antigua—comenta San Gregorio—, la hipótesis de Platón no podía ser sino una utopía; pero con la venida de Cristo podría llegar a ser una realidad, con gran felicidad para los pueblos, si los soberanos cristianos reflexionasen que el poder real les ha sido dado por Dios para que el reino terrestre prestase servicio al reino celestial» [19].

CAPÍTULO 7

SALOMON ELOGIA LA SABIDURIA Y DESCRIBE SUS PROPIEDADES

Salomón adquirió la sabiduría mediante la oración (1-14)

1 Yo soy hombre mortal, semejante a todos, | nacido del
que primero fue formado de la tierra, | y en el seno de mi madre
se formó mi carne; | 2 consolidándose por unos diez meses |
la semilla de un hombre y el placer del sueño. | 3 Y nacido,
respiré el aire común, | y caí en la misma tierra que todos, |
y lloré igual que los otros. | 4 Y fui criado entre pañales y con

[18] *De Republ.* 5.

[19] *Epist.* 65.

cuidados; | 5 Porque no hay rey que tenga otro modo de venir
a ser; | 6 una es la entrada de todos en la vida, e igual la salida. |
7 Por eso oré y me fue dada la prudencia; | invoqué al Señor
y vino sobre mí el espíritu de la sabiduría. | 8 Y la preferí a los
cetros y a los tronos, | y en comparación con ella tuve en nada
la riqueza. | 9 No la comparé a las piedras preciosas, | porque
todo el oro ante ella es un grano de arena, | y como el lodo es
la plata ante ella. | 10 La amé más que a la salud y a la hermo-
sura, | y antepuse a la luz su posesión, | porque el resplandor
que de ella brota es inextinguible. | 11 Todos los bienes me vi-
nieron juntamente con ella, | y en sus manos me trajo una ri-
queza incalculable. | 12 Yo me gocé en todos estos bienes, |
porque es la sabiduría quien los trae, | pero ignoraba que fuese
ella la madre de todos. | 13 Sin miras torcidas la aprendí y sin
envidia la comunico, | y a nadie escondo sus riquezas. | 14 Es
para los hombres tesoro inagotable, | y los que de él se aprove-
chan se hacen partícipes de la amistad de Dios, | recomenda-
dos a El por los dones adquiridos con la disciplina.

Hecho el anuncio de su enseñanza sobre la sabiduría, Salomón afirma que no fue la nobleza de origen quien le alcanzó tal excelso don. Su origen fue el de cualquier otro mortal; proviene de Adán, padre del género humano, y su cuerpo se formó en el seno de su madre, donde la semilla del hombre y el placer del sueño se consolidaron a lo largo de diez meses. El *placer del sueño* se refiere sencillamente al deleite que acompaña al acto de la generación, designado aquí eufemísticamente con el vocablo sueño. El autor señala diez meses para el tiempo de la gestación, debido a que antes de la reforma del calendario, llevada a cabo por Julio César, los egipcios, griegos y romanos computaban por meses lunares, que tenían alternativamente veintinueve o treinta días; el nacimiento tenía en este cómputo lugar hacia la mitad del mes décimo, y, comenzado éste, se computaba por mes entero.

También su nacimiento fue como el de los demás, acompañado de ese llanto que provoca la primera entrada brusca del aire en los pulmones. Le fueron prodigados los mismos cuidados que ha de recibir todo niño en el tiempo que sigue a su nacimiento. Y al final le espera la suerte común a todos los vivientes, la muerte le volverá polvo de la tierra. No hay rey que tenga otro principio u otro fin de sus días. Seguramente el autor sagrado tiene en su mente aquellos reyes orientales, especialmente los egipcios, que se atribuían origen y sangre divina y un ser superior al de los otros hombres, cuya actitud implícitamente reprueba.

No teniendo Salomón la sabiduría por nacimiento ni por su dignidad real, hubo de poner en práctica los medios para conseguirla. Acudió en su demanda a la oración, y Yahvé le otorgó *sabiduría y prudencia* (v.7); el primer término puede designar la ciencia especulativa, y el segundo la práctica. Y con su actitud enseña a todos el camino para alcanzar la auténtica sabiduría. Añade que la antepuso a los tronos y riquezas en conformidad con la constante en-

[1] Job 28,15-19; Prov 3,14-15; 7,11.15-16; 8,11-19; 16,16.

señanza de los sabios [1]. Cuando se le apareció en sueños el Señor en Gabaón y le dijo: «Pídeme lo que quieras que te dé», no pidió vida larga ni riquezas, sino un corazón sabio para gobernar a su pueblo [2]. La estimó más que *la salud* (v.10), que en ocasiones no es fácil conservar sin la ciencia y prudencia que da la sabiduría; más que *la hermosura*, cosa pasajera y vana en comparación con la sabiduría, cuyos frutos perseveran en la gloria inmortal; más que *la misma luz*, la cual cede a las tinieblas, mientras que el resplandor que comunica la sabiduría brillará por los siglos, sin oscurecerse jamás [3]. De la Sabiduría encarnada nos dice San Juan que es la luz verdadera que ilumina a todo hombre, y que en la patria no habrá día ni noche, porque la luz será el Cordero inmaculado, luz inextinguible que iluminará con resplandores eternos las mansiones celestiales [4]. Advierte Girotti que «en estos versos el sabio nos da también una excelente contraseña para juzgar si verdaderamente tenemos el espíritu de la sabiduría y el espíritu de Dios, que es ver si estimamos a Dios incomparablemente más que todas las otras cosas, si no deseamos más que a El, si colocamos en El nuestra grandeza y nuestra esperanza, y si, aun privados de todo lo demás, nos encontramos felices de poseerlo a El solo» [5].

Salomón no pidió en su oración más que la sabiduría, pero, en premio a su desinterés, Dios le otorgó además una gran gloria y riquezas incalculables, por lo que pasó a la posteridad no sólo como el rey sabio por excelencia, sino como el más glorioso y potentado rey de Israel. Todo esto trajo días de felicidad al gran rey; a la alegría de su amistad con el Señor se unía la que provenía de tan estimables bienes materiales, venidos de su mano como la sabiduría, que se los proporcionó. El hijo de David constata que aprendió la sabiduría sin miras egoísticas; la pidió al Señor con el fin de poder gobernar sabia y prudentemente a su pueblo. Y le ilusiona comunicar a los demás la sabiduría que él aprendió, sin que espíritu alguno de envidia, incompatible con la verdadera sabiduría, pueda impedirle manifestar a todos los beneficios que su posesión reporta. Hay uno que los sobrepasa a todos, la amistad de Dios, Señor de todos ellos, a que lleva el cumplimiento de su voluntad, primera exigencia de las prescripciones de la sabiduría.

Invocación a Dios, autor de toda sabiduría (7,15-21)

15 Déme Dios hablar según deseo | y pensar dignamente
de los dones recibidos, | porque El es el guía de la sabiduría |
y el que corrige a los sabios. | 16 Porque en sus manos estamos
nosotros y nuestras palabras, | y toda la prudencia y la pericia
de nuestras obras; | 17 pues El nos da la ciencia verdadera de
las cosas | y el conocer la constitución del universo y la fuerza
de los elementos; | 18 el principio, el fin y el medio de
los tiempos, | el curso regular de los astros y los cambios de las
estaciones; | 19 el ciclo de los años y la posición de las estrellas; |
20 la naturaleza de los animales y los instintos de las fieras, |
la fuerza de los espíritus y los razonamientos de los hombres, |

[2] 1 Re 3,9. [3] 3,13; Prov 6,23. [4] 1,15; Ap 21,5. [5] O.c., p.288.

las diferencias de las plantas y las virtudes de las raíces. | 21 Todo
lo que me estaba oculto lo conocí a las claras, | porque la sabi-
duría, artífice de todo, me lo enseñó.

Abrumado por la grandeza y sublimidad de la sabiduría, Salomón se siente como impotente para declarar sus misterios. Por ello implora de Dios, que da la sabiduría a los sabios y los guía por la senda de sus dictámenes, le conceda pensar rectamente de los dones de la sabiduría y expresarse con acierto y gracia. Nosotros, nuestras palabras y nuestras obras están en las manos de Dios; como dijo el poeta que citaría San Pablo en su discurso a los atenienses: «En El vivimos, nos movemos y existimos» [6]. Es Dios, por lo mismo, quien tiene que poner en nuestra boca las palabras acertadas; de lo contrario, como afirma el sabio, no seríamos capaces de expresar los conceptos de nuestra mente [7]. Es El quien tiene que darnos el conocimiento práctico de lo que tenemos que hacer y el arte de saber dirigir nuestras obras; de lo contrario, no acertaremos con el éxito de las mismas.

Fue Dios quien dio a Salomón la ciencia verdadera de las cosas, una ciencia sin engaño, porque procede de la fuente de toda verdad (v.17). El autor detalla el objeto de esa ciencia, ampliando los datos del historiador de los Reyes [8]. El Señor le dio a conocer la organización armónica del universo y la fuerza de sus elementos constitutivos, que eran, según los griegos, el fuego, el agua, el aire y la tierra [9]; las diversas épocas de la historia, el retorno periódico de los solsticios, base para la distinción de las estaciones; los diversos ciclos de años en uso entre los antiguos, como el de Calipe, de setenta y seis años; el de Hiparco, de trescientos cuatro, y sobre todo el ciclo lunar de Meton, de diecinueve años; la posición de las estrellas en las diversas épocas del año, conocimientos astronómicos y cronológicos muy estimados por los antiguos. A ellos se añaden en el v.20 los zoológicos y antropológicos: el conocimiento de las propiedades generales y características de los animales, que sólo una fina observación psicológica proporciona a los espíritus observadores; del poder de los espíritus invisibles, principalmente de los malos, sobre los que la tradición atribuía a Salomón un conocimiento y poder especial [10]; de los razonamientos de los hombres mediante la observación y diálogo con ellos, que le hacía descubrir sus intenciones ocultas, como demostró en el caso de las dos mujeres que alegaban el derecho de maternidad sobre el niño vivo [11]. Por último, los conocimientos botánicos; el rey sabio conocía las diversas especies de plantas y las propiedades curativas que encierran las raíces de algunas de ellas. Concluye afirmando que fue la sabiduría quien le comunicó todos estos conocimientos enumerados. De Salomón dice el historiador sagrado que su sabiduría sobrepasó a la de los orientales y egipcios, de modo que la misma reina de Sabá vino a probarle con enigmas, reconociendo que su ciencia

[6] Act 17,28. [7] Prov 16,1; 2 Cor 3,5. [8] 1 Re 4,29.33.
[9] Cf. las mismas expresiones en Platón, Aristóteles (*De Mundo* 5).
[10] FL. JOSEFO, *Antiq.* 8,2. [11] 3,16-28.

era superior a cuanto le había sido ponderada [12]. La última frase presenta la sabiduría como artífice de todo y prepara la perícopa siguiente, en que el autor se remonta a la sabiduría divina para describir sus propiedades.

Propiedades de la sabiduría (7,22-30)

**22 Pues en ella hay un espíritu: inteligente, santo, | único,
múltiple, sutil, | ágil, penetrante, inmaculado, | claro, impasible,
benévolo, agudo, incoercible, bienhechor, | 23 amante de los
hombres, estable, seguro, tranquilo, | todopoderoso, omnis-
ciente, | que penetra todos los espíritus, | los inteligentes, los
puros, los más sutiles; | 24 porque la sabiduría es más ágil que
todo cuanto se mueve; | se difunde y lo penetra todo a causa
de su pureza; | 25 porque es un hálito del poder divino | y una
emanación pura de la gloria de Dios omnipotente, | por lo cual
nada manchado hay en ella. | 26 Es el resplandor de la luz
eterna, | el espejo sin mancha del actuar de Dios, | imagen de
su bondad. | 27 Y siendo una, todo lo puede; | permaneciendo
la misma, todo lo renueva, | y a través de las edades se derrama
en las almas santas, | haciendo amigos de Dios y profetas. |
28 Que Dios a nadie ama sino al que mora con la sabiduría. |
29 Es más hermosa que el sol, | supera a todo el conjunto de las
estrellas, | y, comparada con la luz, queda vencedora; | 30 por-
que a la luz sucede la noche, | pero la maldad no triunfa sobre
la sabiduría.**

El autor sagrado nos presenta en esta perícopa la naturaleza de la sabiduría a través de sus atributos o propiedades. Contiene, juntamente con las perícopas similares de Proverbios [13] y Eclesiástico [14], la más alta revelación viejotestamentaria sobre la Sabiduría divina y en orden al misterio de la Santísima Tinidad. El número de los atributos que enumera, 21: 3 × 7, puede ser intencionado, dado que tanto el 3 como el 7 son números sagrados, y expresar la perfección suprema de la Sabiduría. El sabio no ha intentado en su enumeración un orden lógico, y toda agrupación en este sentido resultará arbitraria.

Hay en la Sabiduría un espíritu [15]: *inteligente*, término empleado por los filósofos estoicos, que definían a Dios como un soplo inteligente y abrasador, designa una propiedad de la sabiduría, la cual penetra los misterios de las cosas ocultas y comunica a los sabios la ciencia de las mismas. Es también *santo*, por su origen divino, que afirmará en seguida; por los efectos santos que produce en las almas buenas y por el odio al pecado, que le impide morar en las almas esclavas del mismo [16]. Es un espíritu *único* (μονογενές), unigénito [17] en su esencia, pues se identifica con la divinidad; y a la vez *múltiple*, pues, conteniendo todas las perfecciones finitas, puede

[12] 1 Re 4,30; 10,1-7. [13] 1,20-33; 8,1-36. [14] C.24.
[15] El códice Alejandrino dice: *Es ella un espíritu.* En el fondo coinciden (cf. 1,6). El texto aceptado insistiría en la personificación de la Sabiduría y nos acercaría más a la revelación del Espíritu Santo. San Pablo enumera las diversas manifestaciones del Espíritu Santo en *1 Cor 12, que los autores relacionan con 22-24.*
[16] 1,3-6; 7,27. [17] Cf. Jn 1,14.18.

producir innumerables efectos en el mundo material y en las almas. San Pablo, escribiendo a los corintios, describe las múltiples actividades de un solo y único Espíritu [18]. Es *sutil*, pues penetra todas las cosas a causa de su inmaterialidad; la cual le hace también *ágil* para poder ofrecerse al hombre en todas partes y en todas las circunstancias de su vida; San Pablo enumera la agilidad entre las propiedades de los cuerpos glorificados [19]. Con su inteligencia *penetrante* llega a las últimas causas de las cosas, a lo más profundo del corazón humano, y con una prontitud y rapidez incomprensible para el entendimiento humano, que precisa de tiempo para penetrar las cosas a que él puede llegar, por su dependencia de la materia. Su santidad y espiritualidad lo hacen *inmaculado*, libre de toda mancilla, material y moral, por lo que no se contamina al contacto con las cosas materiales; hace vencer en combates inmaculados [20], y no convive con el hombre que no tiene su corazón puro. Es un espíritu *claro*, que manifiesta a todos sus enseñanzas ciertas e infalibles, que todos pueden reconocer sin peligro de engaño. Su inmaterialidad le hace *impasible*, no sufre al ponerse en contacto con la materia; y su bondad lo dispone a ser *benévolo*, dispuesto a hacer a los demás seres partícipes de ella; busca por todas partes a los dignos, escribió antes el sabio [21], y se muestra en sus caminos a todos benigna. Hay también en la Sabiduría un espíritu *agudo*, perspicaz para penetrar las cosas arcanas y discernir los enigmas; *incoercible*, pues está por encima de todas las cosas y es independiente de ellas, por lo que nadie puede resistir a su voluntad. La Sabiduría no sólo es benévola, sino que tiene un espíritu de hecho *bienhechor*, que derrama sus bienes sobre la creación entera, especialmente sobre los seres humanos, pues es *amante de los hombres*, a quienes hace amigos suyos y conduce a la gloria inmortal [22]; la Sabiduría encarnada, además de tomar la naturaleza humana, daría la vida por ellos y perpetuaría su presencia entre los mortales en el misterio del Amor. Además, el espíritu de la Sabiduría es *estable*, inmutable en la ejecución de sus consejos, de modo que puede uno fiarse y abandonarse a ella; propiedad que resalta frente a la actitud del hombre, que cambia con tanta frecuencia sus planes. Y está *seguro* del éxito en sus resoluciones; sumamente inteligente, conoce la relación entre los medios y el fin y no se equivoca al proponer aquéllos, mientras que a los mismos sabios y poderosos le fallan las suyas. Y también *tranquilo;* nada turba su paz, porque todo obedece a sus disposiciones, y sus proyectos se realizan puntualmente, porque es *todopoderoso*, ya que el poder del Altísimo está en la Sabiduría [23]; y *omnisciente:* intervino como artífice en la creación de las cosas y está en el secreto de todas ellas, las cuales, además, penetra con su inteligencia. Finalmente, el espíritu de la Sabiduría *penetra todos los espíritus, los inteligentes, los puros, los más sutiles* [24],

[18] 1 Cor 12. [20] 4,2. [22] 1,6; 6,18; 7,14; Prov 8,31.
[19] 1 Cor 15,43. [21] 6,16. [23] 18,15; Sal 32,6.
[24] La Vulgata considera los tres últimos términos como otros tantos epítetos de la Sabiduría. Dado que esas tres propiedades han sido ya antes enumeradas, es preferible la lección del texto griego.

es decir, los de los hombres y los de los seres invisibles, aun los más elevados, porque a causa de su pureza, entendida aquí en el sentido que llamamos a Dios acto puro, es más sutil y penetrante que todos ellos. El autor coloca la Sabiduría en un plano superior al de las criaturas más perfectas, y el conjunto de atributos que le atribuye es claro que sólo puede convenir a la divinidad, con la que la Sabiduría se identifica.

Después de enumerar los atributos de la Sabiduría, el autor sagrado se remonta a su origen y relaciones con Dios, haciéndonos vislumbrar, a través de unas cuantas imágenes, las más inmateriales que ha encontrado en la naturaleza, la naturaleza íntima de la misma (v.25-26). La Sabiduría es un *hálito del poder divino*, que sale de la boca del Altísimo, como dice Ben Sirac [25]; como procede de nosotros el hálito que emitimos, procede del poder omnipotente de Dios la Sabiduría. Lo mismo expresa la imagen siguiente: *una emanación pura de la gloria de Dios*, y siendo consustancial con la divinidad, que la ha engendrado, es sumamente pura e inmaterial, por lo que, aunque penetra todas las cosas, no recibe de ellas mancilla alguna. Es también *resplandor de la luz eterna;* San Juan dice expresamente que Dios es luz [26], y de ella aparece rodeado en las teofanías del Antiguo Testamento [27]. La Sabiduría es como un reflejo esplendoroso de la luz divina y coeterna como ella. El concilio Niceno llama al Verbo «luz salida de la luz» [28], y San Juan dice de la Sabiduría encarnada que es la luz verdadera que luce en las tinieblas e ilumina a todo hombre [29]. La cuarta imagen, *espejo sin mancha del actuar de Dios*, hay que entenderla no en sentido activo, el instrumento en que se representa la imagen, sino en sentido pasivo, la imagen reflejada. En las operaciones de la Sabiduría se refleja el actuar de Dios, pues sus obras son obras que Dios hace con su Sabiduría, y sin la cual no lleva a cabo cosa alguna. En una de sus discusiones con los judíos, Jesucristo afirmaba: «No puede el Hijo hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre; porque lo que éste hace lo realiza igualmente el Hijo» [30]. Finalmente, la Sabiduría es *imagen de la bondad de Dios;* difundida por todas las obras de la creación, especialmente en el hombre, refleja y está pregonando esa bondad infinita de Dios que le impulsó a darles la existencia. La Sabiduría encarnada, a que San Pablo llama «imagen de la sustancia de Dios» [31], de su bondad ontológica, constituye la imagen más palpable y sorprendente de la bondad moral de Dios para con el hombre.

Parece como si el autor no quedara contento con cuanto lleva dicho sobre la naturaleza de la Sabiduría—no es fácil expresarse hablando sobre ella a los mortales—, y añade unas precisiones más sobre el poder de la misma (v.28). *Siendo una*, simple e indivisible, *todo lo puede;* extiende su actividad a toda la multitud existente de seres y produce innumerables efectos diversos; lo puede todo como

[25] Eclo 24,3. [26] 1 Jn 1,5.
[27] Ex 24,17; Ez 1,27-28; Sal 50,3; 104,1-2.
[28] Dz 54. [29] Jn 1,5.9. [30] Jn 5,19. [31] Heb 1,3.

Dios y El nada hace sin ella. Y *permaneciendo la misma*, en su inmutable eternidad, *renueva todas las cosas* en la naturaleza que contemplan nuestros ojos y también en el orden de la gracia, transformando al hombre viejo en una imagen cada día más perfecta del nuevo Adán, pues su actividad se extiende también al orden moral: *a través de las edades se derrama en las almas santas, haciendo amigos de Dios y profetas*. Por su esencia, la Sabiduría, como Dios, penetra incluso los pecadores; pero sólo las almas santas, las que viven en gracia diríamos nosotros, son objeto de sus comunicaciones sobrenaturales; como afirmó el sabio, no mora en cuerpo esclavo del pecado, de modo que se aleja del hombre cuando incurre en él [32]. A tales almas la Sabiduría las hace amigos de Dios; así se llama varias veces en los libros sagrados a Abraham [33], y, como él, otros muchos gozaron en el Antiguo Testamento de la intimidad de Dios. Jesucristo llamaría amigos suyos a sus discípulos en la noche de la Cena porque les dio a conocer cuanto había oído de su Padre [34]. Esa nota de intimidad con Dios viene a significar también la afirmación de que la Sabiduría hace a las almas santas *profetas*, dado que hacía tiempo que no se daba en Israel la profecía para hablar [35]. Y siendo la Sabiduría imagen de la bondad de Dios, es condición indispensable para que el hombre goce del amor de Dios el que ella more en él con una unión íntima [36], lo que supone un cumplimiento fiel de sus enseñanzas y la consiguiente ausencia de pecado. Refiriéndose a la Sabiduría encarnada, dijo el Padre que El tiene puestas todas sus complacencias en su Hijo [37], y, por tanto, en la medida que un alma refleje ante el Padre la imagen de Jesucristo, se agradará en ella. El Padre y el Hijo, reveló aquélla, aman y establecen su morada en quienes cumplen los mandamientos y viven en gracia de Dios.

Concluye el autor sagrado con un elogio de la sabiduría (v.29-30), ensalzando una vez más su hermosura y su poder. Como resplandor de la luz eterna de Dios, supera a cualquier otra luz creada como lo infinito a lo finito; la luz del sol no es sino una participación de la luz inextinguible de la Sabiduría: aquél ilumina los cuerpos, mientras que ésta penetra las almas; a la luz creada suceden las tinieblas; la Sabiduría, por el contrario, resplandece siempre y jamás puede ser vencida por las tinieblas del error y del mal. «La sabiduría del mundo es desigual e inconstante: hoy se muestra fuerte y justa, mañana, en cambio, vil e injusta; está mezclada de luz y tinieblas, de bien y de mal. La sabiduría de Dios y de los hombres de Dios es siempre igual» (GIROTTI) [38]. Al elogio de su belleza añade en el v.1 del capítulo siguiente la exaltación de su poder, que ejerce fuerte y suavemente a la vez sobre todos los seres de la creación, que ella gobierna [39]. Cuanto se propone consigue, sin que nadie pueda resistir a su poder; pero sin violencia, moviendo a las

[32] 1,4-5. [34] Jn 15,14-15.
[33] 2 Par 20,7; Is 41,8; Sant 2,23. [35] Gén 20,7; Sal 105,15.
[36] El verbo συνοικέω expresa la más íntima unión con la sabiduría, que en 8,1 el autor sagrado expresará bajo la imagen del esposo y la esposa.
[37] Mt 3,17; 17,5. [38] O.c. p.293. [39] Cf. 8,14; 15,1; Eclo 24,3-6.

cosas conforme a su naturaleza y ofreciendo a la voluntad libre del hombre el bien que decide su obrar; y así movidas por ella, las causas necesarias obran sin violencia, y las libres sin necesidad [40].

La doctrina de esta perícopa sobre la Sabiduría es verdaderamente sublime y señala un progreso en relación con la de los otros libros sapienciales. Ella contiene la más alta revelación anticotestamentaria sobre la misma. La Sabiduría participa de la naturaleza divina y es igual a Dios, de quien procede, con quien convive y cuyos atributos posee. Cierto que en sentido literal no se rebasan los límites de una fuerte personificación del atributo divino; los judíos del tiempo de Cristo no tenían ni el más mínimo atisbo de una segunda Persona en Dios. Pero, teniendo en cuenta las expresiones empleadas por el autor sagrado, que aplica después a Cristo San Pablo, para quien Sabiduría y Cristo son términos equivalentes [41], y el paralelismo, que hemos ido haciendo notar, entre las afirmaciones del sabio y las que acerca de Jesucristo encontramos en el Nuevo Testamento, pensamos que el Espíritu Santo, al inspirar a nuestro autor, quiso preparar en estas perícopas el camino a la revelación del misterio trinitario, y que nosotros, a la luz de las revelaciones neotestamentarias, podemos descubrir en ellas un sentido más profundo que el que el autor humano captó y quiso expresar para sus lectores [42].

CAPÍTULO 8

ACTITUD DE SALOMON ANTE LOS BENEFICIOS DE LA SABIDURIA

***Estimables ventajas de la sabiduría* (18,1-8)**

1 Se extiende poderosa de uno al otro extremo | y lo gobierna todo con suavidad. |
2 La amé y la busqué desde mi juventud, | procuré desposarme con ella, | enamorado de su belleza. |
3 Se manifiesta su excelsa nobleza por su convivencia con Dios, | y el Señor de todas las cosas la ama. |
4 Porque está en los secretos de la ciencia de Dios | y es directora de sus obras. |
5 Si la riqueza es un bien codiciable en la vida, | ¿qué cosa más rica que la sabiduría, que todo lo obra? |
6 Si la inteligencia es activa, | ¿quién más activo que ella, artífice de cuanto existe? |
7 Y si amas la justicia, | los frutos de la sabiduría son las virtudes, | porque ella enseña la templanza y la prudencia, | la justicia y la fortaleza, | las virtudes más provechosas para los hombres en la vida. |
8 Y si deseas una rica experiencia, | ella conoce lo pasado y entrevé lo venidero; | conoce los artificios de los discursos y las soluciones de los enigmas, | prevé los signos y prodigios, | la sucesión de las estaciones y los tiempos.

El v.1 lo comentamos en la perícopa anterior. Después de la exaltación de la Sabiduría del capítulo precedente, el autor nos pre-

[40] Cf. SAN AGUSTÍN, *Contra Iul.* V; *De civ. Dei* VII 30.
[41] Cf. Introducción: *Doctrina religiosa: La Sabiduría, El Mesías.*
[42] Cf. Introducción: *Doctrina religiosa: La Sabiduría.*

senta a Salomón como un enamorado de la misma a la vista de los beneficios que lleva consigo. Se refiere unas veces a la sabiduría divina, otras a la sabiduría humana; dado que ésta es una participación de aquélla, el paso se hace sin violencia alguna. Para expresar su amor y estima por la sabiduría, el rey sabio evoca las relaciones del esposo y la esposa, de que con frecuencia se vale también la Biblia para poner de relieve el amor entrañable de Dios por su pueblo escogido [1]. Salomón se enamoró desde su juventud de la belleza de la sabiduría, que se confunde con el bien de la misma; la ha amado con un amor tierno [2] y se ha unido a ella tomándola por compañera y guía de su vida. Pero no fue la belleza lo único que movió a Salomón a enamorarse de la sabiduría; a ella se añade su excelsa nobleza, que arranca de su convivencia con Dios, de quien procede y con quien tiene idéntica naturaleza, emanación pura de su gloria, en la que no hay mancilla, por lo que Dios la ama con su amor infinito. Su espíritu inteligente conoce los más profundos secretos de la divinidad y dirigió a Dios, como arquitecto, en la creación de las cosas, dando la existencia entre las posibles a solas aquellas que ella escogió; existe la más bella armonía y absoluta identidad entre la inteligencia y voluntad de Dios y la inteligencia y voluntad de la Sabiduría.

A continuación el autor, a la vez que hace un elogio de la sabiduría, enumera sus beneficios, que superan a aquellos bienes que más suelen estimar los mortales. Ella es *más codiciable que las riquezas* (v.5); señora del universo entero, las tiene todas en su mano, las dispensa a quien le place y enseña el recto y fructuoso uso de ellas, sin el cual no tienen consistencia. Es *más activa que la inteligencia humana;* si ésta es capaz de producir con su actividad obras maravillosas y creaciones geniales, la sabiduría ideó las maravillas insondables de la creación y pudo llamar a la existencia a otros mil mundos más admirables.

Si, pasando a valores de un orden superior, estimas ese conjunto de virtudes morales que designamos con el nombre de *justicia*, la actividad de la sabiduría se extiende también al orden moral; más aún, es eminentemente moral; y ella comunica a quienes siguen sus enseñanzas las virtudes cardinales, que son como los ejes en torno a los cuales deben girar todas las virtudes y que ya los filósofos antiguos señalaban como las virtudes principales [3]. Si pretendes una *amplia experiencia*, la Sabiduría posee el más completo conocimiento de todas las cosas: intervino en la creación de todas ellas como arquitecto, por lo que nada escapó a su inteligencia, y ese conocimiento divino del pasado le hace entrever con claridad meridiana

[1] Jer 2,2; Os 1-2.
[2] En el v.2a el autor emplea el verbo φιλέω, que expresa el amor instintivo; en 2b ἐραστής, derivado de ἔρως, el amor sensual, que conduce normalmente al matrimonio; en el v.3 designa el amor de Dios a la sabiduría con el verbo ἀγαπάω, que entraña matiz de estima y respeto y utilizan los autores del N.T. para significar el amor de Dios y del prójimo.
[3] Cicerón enumera y define las cuatro virtudes cardinales: «Cada una tiene su propia misión, de modo que la fortaleza se demuestra en los trabajos y peligros; la templanza, en la abstención de los placeres; la prudencia, en la elección entre las cosas buenas y malas; la justicia, en el dar a cada uno lo suyo» *(De fin.* V 33,67).

el futuro, que al hombre únicamente le permite entrever y no siempre. Ella *descifra los artificios de los discursos*, es decir, los proverbios y parábolas, de que tanto gustan los orientales, como también *los enigmas*, para cuya solución es preciso un ingenio no común, que Salomón poseía en alto grado [4]; *prevé los signos y prodigios*, que suponen una intervención especial de Dios los primeros, sucesos que, por excepcionales, causan honda admiración los segundos; la Sabiduría de Dios, que actuó con El al crear el universo y fijarle las leyes que habían de regirlo por los siglos, sabe de antemano aquellas intervenciones y estos prodigios; conoce, finalmente, *la sucesión de las estaciones y los tiempos*, es decir, de los períodos de tiempo determinados y del curso de los siglos en general, con todos los hechos concernientes a la historia humana que durante ellos han tenido y tendrán lugar. La Sabiduría, por su convivencia y unión con Dios, tiene la ciencia de todas estas cosas y las puede comunicar a quien quiere. Y quien de ella las recibe adquiere una experiencia mayor que la que cualquier mortal con sus esfuerzos pueda adquirir.

Salomón se desposa con la sabiduría y percibe sus beneficios (8,9-18)

**9 Resolví, pues, tomarla para que conviviera conmigo, sabiendo que me sería buena consejera y consuelo en mis cuidados
y afanes | 10 Y por ella alcanzaré gloria ante las muchedumbres, |
y, joven aún, gloria entre los ancianos. | 11 En los juicios me mos-
traré agudo, | y seré admirado entre los poderosos. | 12 Cuando
yo calle, esperarán, | y si hablo me prestarán atención; | y si
prolongo mis discursos, | pondrán mano a la boca. | 13 Por
ella gozaré de la inmortalidad, | y dejaré a mi descendencia
una memoria eterna. | 14 Gobernaré los pueblos, | y las nacio-
nes me estarán sometidas. | 15 Oyendo hablar de mí, temerán
los terribles tiranos, | y me mostraré entre la muchedumbre
bueno, y en la guerra valeroso. | 16 Entrando en mi casa, des-
cansaré en ella, | porque no es amarga su conversación, |
ni dolorosa su convivencia, | sino alegría y gozo. | 17 Pensando
esto conmigo mismo, | y meditando en mi corazón | que la
inmortalidad está en la compañía de la sabiduría, | 18 y que su
amistad es noble deleite, | y los trabajos de sus manos riqueza
inagotable, | y pericia el trato de su conversación, | y fama
participar en sus discursos, | corrí de una parte a otra buscando tomarla conmigo.**

Ante la consideración de la nobleza y beneficios que reporta la sabiduría, Salomón decidió tomarla como compañera de su vida para que le fuera consejera respecto de los bienes físicos y morales que ella lleva consigo (v.5-8) y consuelo en los afanes e inquietudes que al rey sabio, como a los demás mortales, no le faltarían. En la sabiduría buscaba también Boecio el consuelo en sus afanes filosóficos. Ella le conseguirá *gloria* entre las muchedumbres: su fama se

[4] 1 Re 5,9-14; 10,1-7.

extendió por todo el Oriente; *honor* entre los ancianos: una honorable ancianidad no se consigue por el número de años, sino por la prudencia y la virtud, y quien por la sabiduría llega joven a la perfección ha vivido una larga vida [5]; *agudeza en los juicios*, como demostró en aquel juicio sobre el niño, poniendo en seguida en claro cuál fuera su verdadera madre, con lo que se conquistó la admiración de los reyes de otros pueblos, de Hiram, de Tiro, de Egipto. Tres expresiones gráficas expresan la admiración que causaría la sabiduría de Salomón: *cuando él calle*, no tomarán en seguida sus oyentes la palabra, sino que esperarán a que él la tome de nuevo y continúe hablando; *mientras hable* le prestarán suma atención, para no perder ni una de sus enseñanzas; y *si se prolonga* en sus discursos, lejos de impacientarse, llevarán su mano a la boca en señal de querer escucharle con toda atención hasta el final. El historiador de los Reyes justifica esa admiración cuando escribe que «todo el mundo buscaba ver a Salomón para oír la sabiduría que había puesto Yahvé en su corazón» [6]. Isaías aplica semejantes pensamientos al Mesías [7], y los evangelistas a la Sabiduría encarnada [8].

Por la sabiduría, Salomón *gozará de la inmortalidad* (v.13), es decir, de un recuerdo imperecedero en las generaciones sucesivas, como indica el paralelismo con el siguiente miembro del verso; de hecho pasó a la posteridad como el rey sabio por excelencia. Y con ella gobernará sabia y prudentemente el pueblo escogido y las otras naciones a las que se extendía su influencia [9], que se sentirán contentas ante los beneficios que un sabio gobierno lleva consigo. Los tiranos lo temerán con ese temor reverencial que se siente ante lo grande y extraordinario; mientras ellos vejan y explotan a sus súbditos, él es admirado por su sabiduría y bondad, que no permitirá la tiranía sobre sus súbditos por parte de sus ministros. Cumplirá la alabanza de Homero a Agamenón que Alejandro Magno repetía con frecuencia: «rey bueno y valeroso soldado» [10]; elogio maravilloso de un soberano, que tuvo realidad en Salomón, que, si mereció el título de rey pacífico, supo reprimir ciertos levantamientos [11], logrando conservar la paz y prosperidad de su pueblo. También en la vida privada percibirá los beneficios de la sabiduría: cuando al caer el día abandone los negocios del gobierno para pasar en la intimidad del hogar los últimos ratos de la jornada, también entonces la sabiduría, que ha regido durante el día sus quehaceres, le hará sentir gozo y alegría en el descanso. El autor de la *Imitación de Cristo* hace un amplio y precioso comentario a este verso escribiendo sobre la amistad íntima y familiar con Jesucristo, Sabiduría encarnada.

Reflexionando Salomón en lo más profundo de su alma en las ventajas que encierra la sabiduría, entre las que recuerda la inmortalidad—por supuesto el recuerdo imperecedero del v.13, pero seguramente también la inmortalidad personal de que se habla en

[5] 4,8-9.
[6] 1 Re 10,24.
[7] 52,15.
[8] Lc 19,48; Jn 7,46.
[9] 1 Re 4,21.24.
[10] *Ilíada* III 179; PLUTARCO, *De Alex. fort.* X.
[11] 1 Re 11,14-28.

la primera parte—, la alegría y gozo que la amistad de la sabiduría proporciona, la ciencia para conducirse por el recto sendero a través de la vida que comunica el trato con ella, sintió el más ardiente deseo por ella y procuró conseguirla a toda costa.

Introducción a la plegaria de Salomón por la sabiduría (8,19-21)

[19] Era yo un niño de buen natural, | que recibió en suerte un alma buena. | [20] O más bien, siendo bueno, vine a un cuerpo sin mancilla. | [21] Pero, conociendo que no podría obtenerla | si Dios no me la daba, | y que era parte de la prudencia conocer de quién es don, | me dirigí al Señor y le supliqué, | diciéndole de lo íntimo de mi corazón:

Salomón recibió de Dios unas buenas disposiciones naturales para poder obtener la sabiduría, un cuerpo sano, al que se añadió un alma naturalmente buena, que sentía inclinada al bien y la virtud. *O más bien,* añade, *siendo bueno, vine a un cuerpo sin mancilla;* el autor quiere precisar el sentido de la frase anterior y evitar equívocos. Podría alguien pensar que, en la mente del autor, el alma es un elemento accesorio respecto del cuerpo, siendo ella la parte más noble del compuesto humano y la que constituye su personalidad. Queda obviado el equívoco con esta segunda frase, que expresa, en sentido inverso, la idea de la primera: Dios le dio un alma dotada de buenas disposiciones y un cuerpo que no sentía inclinación especial alguna hacia el pecado, y, en consecuencia, con aptitudes favorables para una vida virtuosa dirigida por la sabiduría [12]. Es claro que no se toca aquí la cuestión del pecado original ni se afirma la doctrina platónica de la preexistencia de las almas que forma parte del sistema pitagórico de la metempsicosis, del que no hay vestigio alguno en el libro de la Sabiduría [13].

Dijo antes el rey sabio que su dignidad real no le daba título alguno exigitivo de la sabiduría. Reconoce ahora que las buenas cualidades naturales que recibió del Señor tampoco le confieren derecho alguno respecto de ella. Es un don de Dios que solamente El puede conceder. El caer en la cuenta de esto es una gracia de Dios que dispone a la actitud que conduce a ella [14], y que adopta Salomón: la plegaria ardiente al Señor en demanda de tan excelso don.

[12] La Vulgata no interpretó bien al traducir δὲ por *et* y relacionar μᾶλλον con ἀγαθῆς, considerándolo como comparativo.

[13] Si el autor sagrado hubiese tenido como punto de mira la preexistencia de las almas, no le hubiese sido necesario, como advierte el P. Lagrange, precisar el sentido de 19b con el v.20 (cf. RB 4 [1907] p.89-90). Su mente sobre el origen del compuesto humano aparece clara considerando 7,1-3, sobre la formación del cuerpo en el seno materno, y 15,11, en que afirma que es Dios quien infunde el alma en el cuerpo. Para él el alma y el cuerpo son buenos; el mal fue debido a la intervención del demonio; en la doctrina de Platón, la encarnación del alma en un cuerpo es debida al pecado cometido por aquélla en una primera existencia, y en la de Filón a no haber querido permanecer en la contemplación de Dios. Cf. LESÊTRE, o.c., p.75-77; LAGRANGE, *Le judaïsme* p.315.329 y 566-571.

[14] El griego ἐγκρατής puede tener dos sentidos: «venir a poseer» o «continente, casto». El primero es su significado ordinario. La Vulgata escogió el segundo, que da buen sentido: nadie puede guardar la continencia si Dios no se la concede (cf. SAN AGUSTÍN, *Confes.* VI 11 y X 29). En el fondo coinciden: la virtud es un don de Dios.

CAPÍTULO 9

ORACION DE SALOMON PARA ALCANZAR LA SABIDURIA

[1] Dios de los padres y Señor de la misericordia, | que con tu palabra hiciste todas las cosas, | [2] y en tu sabiduría formaste al hombre, | para que dominase sobre tus criaturas, | [3] y para regir el mundo con su santidad y justicia, | y para administrar justicia con rectitud de corazón: | [4] Dame la sabiduría asistente de tu trono | y no me excluyas del número de tus siervos, | [5] porque siervo tuyo soy, hijo de tu sierva, | hombre débil y de pocos años, | demasiado pequeño para conocer el juicio y las leyes. | [6] Pues aunque uno sea perfecto entre los hijos de los hombres, | sin la sabiduría, que procede de ti, será estimado en nada. | [7] Tú me elegiste para rey de tu pueblo | y juez de tus hijos y tus hijas. | [8] Tú me dijiste que edificase un templo en tu monte santo | y un altar en la ciudad de tu morada, | según el modelo del santo tabernáculo que al principio habías preparado. | [9] Contigo está la sabiduría conocedora de tus obras, | que te asistió cuando hacías el mundo, | y que sabe lo que es grato a tus ojos | y lo que es recto según tus preceptos. | [10] Mándala de tus santos cielos, | y de tu trono de gloria envíala | para que me asista en mis trabajos | y venga yo a saber lo que te es grato. | [11] Porque ella conoce y entiende todas las cosas, | y me guiará prudentemente en mis obras, | y me guardará en su esplendor; | [12] y mis obras te serán aceptas, y regiré tu pueblo con justicia, | y seré digno del trono de mi padre. | [13] Pues ¿qué hombre podrá conocer el consejo de Dios | y quién podrá atinar con lo que quiere el Señor? | [14] Porque inseguros son los pensamientos de los mortales, | y nuestros cálculos muy aventurados; | [15] pues el cuerpo corruptible agrava el alma, | y la morada terrestre oprime la mente pensativa; | [16] pues si apenas adivinamos lo que en la tierra sucede | y con trabajo hallamos lo que está en nuestras manos, | ¿quién rastreará lo que sucede en el cielo? | [17] ¿Quién conoció tu consejo, si tú no le diste la sabiduría | y enviaste de lo alto tu santo espíritu? | [18] Así es como se han enderezado los caminos de los que moran sobre la tierra; | y los hombres supieron lo que te es grato, | [19] y por la sabiduría fueron salvos.

Esta plegaria es una ampliación de la que hizo Salomón a Yahvé cuando se le apareció en Gabaón después de haber ofrecido el rey sabio en su honor un gran número de sacrificios, adaptada a los fines que el autor pretende. Podemos distinguir tres partes en *ella:* en la primera (v.1-6) invoca a Dios e implora humildemente la sabiduría; en la segunda (7-12) indica los motivos por los que necesita de ella; en la tercera (13-18) confiesa que, si el Señor no la concede, no es posible obtenerla.

Comienza con una invocación al *Dios de los padres,* que recibieron de Yahvé las promesas de bendecir al pueblo escogido, cuyos destinos ahora él tiene que regir; *al Señor de la misericordia,* lleno siempre de bondad y compasión para su pueblo, dispuesto a

perdonar y socorrer en todo momento [1]; «Padre de las misericordias y Dios de toda consolación» lo llama San Pablo [2]; que *con su palabra hizo todas las cosas*, como afirman las primeras páginas del Génesis y repiten los salmistas y los sabios [3], y puede, por tanto, conceder la sabiduría a Salomón. Con ella formó Dios al hombre, obra maestra de la creación, ante cuya formación el autor sagrado nos presenta al Señor deliberando como quien va a realizar algo trascendente. Lo hizo a su imagen y semejanza, dotado de entendimiento y voluntad, y lo constituyó rey y señor de las cosas creadas; pero en el ejercicio de este señorío ha de proceder *con santidad y justicia*: la primera regula las relaciones del hombre para con Dios; la segunda, las de los hombres entre sí. Las cosas fueron creadas para la gloria de Dios y el bien del hombre, y ese doble fin es el que ha de proponerse el hombre en el uso de las mismas. Idénticos sentimientos deberán presidir el gobierno de quienes rigen los destinos de los pueblos; no pueden administrar justicia siguiendo sus caprichos, sino conforme a la voluntad de Dios, de quien son ministros, con toda equidad, sin acepción alguna de personas.

Expresados los sentimientos de confianza que le inspiran la misericordia y el poder de Dios, Salomón pide al Señor la sabiduría *asistente a su trono* (v.4), locución que expresa la proximidad y convivencia de la sabiduría con Dios [4], con la que el rey sabio implora que, como ella le asistió en la creación y asiste en el gobierno del mundo, le acompañe a él en la misión que le confía y no se vea excluido del número de los israelitas, sus siervos [5], que gozaron de su favor y engrandecieron al pueblo escogido. Y sabiendo que la oración del humilde penetra los cielos [6], se presenta ante el Señor como un siervo, cuya suerte está en sus manos, como un hombre débil de vida corta, flor que brota y se marchita, sombra que pasa [7], y se reconoce demasiado pequeño—Salomón subió al trono siendo todavía muy joven, y pronunció su plegaria al principio de su reinado [8]—para poseer el juicio necesario para resolver los enigmas; el conocimiento preciso de las leyes y su aplicación práctica para gobernar sabiamente el pueblo escogido. Además, que, por muy buenas cualidades humanas e intelectuales que tenga el hombre, si Dios no le concede su sabiduría, resultarán vanos sus esfuerzos en orden a un buen gobierno de los hombres conforme a la voluntad de Dios. Comparando la sabiduría divina y la humana, escribía San Pablo que la sabiduría de este mundo es necedad delante de Dios [9].

En la segunda parte de su oración (v.7-12) aduce Salomón los motivos por los que precisa la sabiduría de Dios: ha sido escogido para regir al pueblo escogido, cuyos trascendentes destinos requiere en su rey una sabiduría especial; tiene que *juzgar*—hacer justicia

[1] 11,23-12,1.
[2] 2 Cor 1,3.
[3] Gén 1; Sal 32,6; Eclo 42,15.
[4] 7,25-26; 8,4.
[5] 2,13; Lc 1,54.
[6] Eclo 35,21. Cf. Sal 86,16; 116,6.
[7] 2,1; 15,8; Gén 47,9; Job 14,2.
[8] Salomón tendría unos veinte años cuando comenzó a reinar; hacía un año que había nacido Roboam, su hijo, que le sucedió en el trono. Cf. 1 Re 3,7; 11,42 y 14,21.
[9] 1 Cor 3,19.

era una de las funciones principales de los reyes, que en el período precedente se denominan *«jueces»—a los hijos e hijas* de Dios, título con que frecuentemente se designa a los miembros de Israel, pueblo primogénito de Yahvé [10]. Además, el Señor reservó para él la gloria, soñada por su padre David, de construir el templo en el monte Moria, donde en otro tiempo se apareció Dios a Abraham con ocasión del sacrificio de Isaac [11], y el altar de los holocaustos, ante el cual oró Salomón el día de la dedicación [12], conforme al modelo del tabernáculo que Dios mismo diseñó a Moisés en el monte Sinaí [13]. «Templo y altar no sólo figura del edificio misterioso de su Iglesia, de la que el cielo será eterna morada, sino también una imagen del templo y del altar que deben ser erigidos en el corazón de cada uno de aquellos que componen la ciudad santa» (DUGUET) [14].

Para llevar a cabo con éxito tan excelente misión, el rey sabio precisa tener a su lado la sabiduría de Dios. Por ello implora se la envíe desde *su trono de gloria* (v.10), expresión empleada también por Cristo para designar los cielos [15], que refleja la majestad y grandeza del Señor, para que le asista en sus trabajos. La sabiduría, como confidente de Dios y consejera en sus obras, le guiará en sus actos y *le protegerá con su esplendor*, como protegió y defendió de los senderos peligrosos la nube esplendorosa a Israel a su paso por el desierto. La gloria y el poder de Dios son dos cosas inseparables. San Pablo afirma que Cristo fue resucitado de entre los muertos por la gloria del Padre [16]. Asistido de este modo por la sabiduría, Salomón podrá cumplir con toda fidelidad su misión y ser, como David, su padre, grato a los ojos de Dios y digno sucesor de su trono.

En la tercera parte de su oración (v.13-19), el rey sabio vuelve los ojos a su condición humana para poner de relieve la impotencia del hombre para alcanzar la sabiduría, lo que justifica más la necesidad de la plegaria a Dios. Repitiendo la idea de Isaías [17], que recogerá también San Pablo [18], se pregunta: *¿quién puede conocer el consejo de Dios y atinar con su voluntad?* Importa, especialmente al rey, conocer la voluntad de Dios; pero el hombre no puede conseguirlo con las solas luces de su inteligencia humana. Precisa de la luz de la sabiduría divina; por eso los grandes caudillos de Israel acudían en sus dudas al tabernáculo, para recibir iluminación de lo alto [19]. Los pensamientos de los mortales son inseguros, afirma el sabio, y nuestros cálculos aventurados. Cuántas veces creemos obrar bien siguiendo nuestros criterios y después nos dimos cuenta de que nuestras obras no respondieron objetivamente a la voluntad de Dios. Nosotros conocemos, en general, la voluntad de Dios, que se nos manifiesta en los mandamientos y en los deberes; pero muchas veces, en concreto, no sabemos discernir qué debemos hacer, por lo que lógicamente el hombre teme equivocarse. Nuestra

[10] Cf. también 12,19.21; 18,4-5; Dt 14,1; Os 11,1.
[11] Gén 22,2.
[12] 1 Re 8,22-53; 2 Par 6,12; 7,1-7.
[13] Ex 25,9-40; 26.30; Act 7,44; Heb 8,5.
[14] Citado por LESÊTRE, o.c., p.79.
[15] Mt 5,34.
[16] Rom 6,4.
[17] Is 40,13.
[18] Rom 11,34; 1 Cor 2,16.
[19] Ex 33,11-23; Núm 27,21.

alma se halla como encerrada en un cuerpo sensible y en contacto continuo con las cosas terrenas, lo cual le dificulta el elevarse por encima de los sentidos para contemplar y descubrir con luz meridiana la verdad. La dificultad de remontarse por encima de las cosas de la tierra para poner la mente y el corazón en los cielos ha sido constatado por los moralistas de todos los tiempos. El mismo San Pablo exclamaba: «¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?»[20] *Morada terrestre* llama el autor a nuestro cuerpo, denominación frecuente en la Biblia[21], con la que se expresa el carácter efímero y transitorio de nuestra vida sobre la tierra. Algunos han querido ver en este v.15 una semejanza con la doctrina de Platón, que hace del cuerpo la prisión del alma. La semejanza es solamente verbal; en cuanto al contenido media un abismo. Platón profesa la doctrina tricotómica, mientras que para el autor sagrado el hombre se compone solamente de cuerpo y alma[22]; según el filósofo griego, el alma separada de su cuerpo se reencarna en él por las relaciones o lazos contraídos en una primera existencia, doctrina completamente desconocida en el sabio. Lo que aquí afirma el autor de la Sabiduría sobre el alma y el cuerpo es una consecuencia del pecado original, en el que el hombre perdió el don de la integridad, con lo que su vida se convirtió en una lucha entre el alma, que tira hacia arriba, hacia Dios, y el cuerpo, cuyas tendencias inclinan hacia las cosas sensibles y terrenas, de modo que es preciso un esfuerzo grande para mantener siempre en alto el espíritu para no dejarlo arrastrar y encadenar por las inclinaciones sensibles y terrenas del cuerpo, que dificultan el conocimiento de las verdades naturales y más todavía el de las sobrenaturales.

Con razón reflexiona el sabio (v.16-17): si nosotros, después de mucho trabajo y estudio, no conseguimos más que una ciencia limitada y conjetural muchas veces de las cosas terrenas, ¿cómo podremos conocer los misterios divinos, la voluntad de Dios, si El no da su sabiduría y envía de lo alto su Espíritu Santo? A esta dificultad aludía Jesucristo cuando decía a Nicodemo: «Si hablando de cosas terrenas no creéis, ¿cómo creeríais si os hablase de cosas celestiales?»[23] Dado el paralelismo con el primer miembro del verso y el estadio de la revelación en que nos encontramos, el «espíritu santo» del v.17b se identifica, en la mente del autor sagrado, con «la sabiduría divina» de 27a. No tenemos todavía, en sentido literal histórico, la revelación del Espíritu Santo, aunque sí un lenguaje que la va preparando, y en el cual nosotros, a la luz del Nuevo Testamento, podemos descubrir un sentido más profundo que el que captó el autor sagrado. Fue la sabiduría quien manifestaba la voluntad de Dios y lo que le era grato a cuantos en los tiempos pasados dirigieron sus pasos por el recto sendero de la virtud; por lo cual fueron salvados de la destrucción y de la muerte eterna gracias a la intervención de la sabiduría. Con esta afirmación, el

[20] Rom 7,23-24; Gál 5,17; Ef 4,22.
[21] Is 38,12; Job 4,19; 2 Cor 5,1; 2 Pe 1,13-14.
[22] 1,4; 8,19-20; 15,8.11.16; 16,14.
[23] Jn 3,12.

autor sagrado encabeza la parte tercera de su libro, que será toda ella una confirmación práctica de este principio[24].

La actitud del rey sabio contiene una lección admirable para todos aquellos a quienes el Señor se ha dignado confiar la dirección temporal o espiritual de sus hermanos. La oración humilde, profunda y ardiente en demanda de la sabiduría y prudencia divinas ha de preceder a toda acción encaminada al buen gobierno de los súbditos. La Iglesia hace recitar los más hermosos sentimientos de la plegaria salomónica en los responsorios de los maitines del oficio de los domingos y días feriales del mes de agosto.

PARTE TERCERA

LA SABIDURIA EN LA HISTORIA DE ISRAEL (10-19)

El autor sagrado ha afirmado la necesidad de la sabiduría para conocer la voluntad y designios de Dios y poder gobernar la vida propia y la de los súbditos conforme a ellos. La última parte de su obra es una demostración histórica de las maravillas que la sabiduría llevó a cabo en Israel, las cuales resaltan más al contraste con la historia de los egipcios y cananeos, que, privados de ella, incurrieron con sus maldades en los más duros castigos divinos.

Se pone de manifiesto en las narraciones de estos capítulos una idea teológica: la providencia peculiar de Dios sobre su pueblo escogido, cuyos directores se dejaron conducir dócilmente por la sabiduría. Y tenemos en ellas un capítulo de la historia de la salvación, una parte del gran drama o lucha que se inició en el paraíso entre las fuerzas del bien y del mal y no concluirá hasta el final de los tiempos, en que Jesucristo Redentor ponga a todos sus enemigos como escabel de sus pies y entregue su reino al Padre[1].

Esta idea se presenta envuelta en un género literario especial. El autor ha escogido unos cuantos personajes bíblicos y destacados episodios de la historia de Israel mencionados en los libros sagrados. Los ha ampliado, basándose unas veces en tradiciones populares que reproducen Filón y Flavio Josefo, poetizándolos otras con un fin didáctico religioso *(midrash)*. Lo que está muy de acuerdo con el carácter imaginativo de los orientales y encontramos más veces en la Biblia. En consecuencia, no tenemos aquí una descripción histórica estrictamente tal, como tampoco unos relatos meramente poéticos o alegóricos sin contenido alguno real, sino una ampliación midráshica de los sucesos referidos en el Exodo con la finalidad

[24] La Vulgata añade al v.19: *los que te agradaron, Señor, desde el principio.* No se encuentra en los manuscritos y versiones, lo que indica se trata de una adición para completar el pensamiento, si bien muy antigua, dado que se encuentran vestigios de ella en las antiguas liturgias cristianas (LATTEY).

[1] 1 Cor 22-28.

de poner más al vivo ante la imaginación oriental de los lectores la actuación de la sabiduría a través de la providencia especial de Dios con Israel [2].

CAPÍTULO 10

LA SABIDURIA GUIA DEL PUEBLO ESCOGIDO

***La sabiduría guía a los patriarcas* (10,1-14)**

**1 Ella fue la que guardó al primer hombre, | al que prime-
ramente formó Dios para ser padre del mundo, | y le salvó
en su caída, | 2 y le dio poder para dominar sobre todas las
cosas. | 3 Por haberse apartado de ella en su cólera, | el injusto
se perdió por su furor fratricida. | 4 Inundó luego la tierra el
furor de éste, | y de nuevo le salvó la sabiduría, | rigiendo al
justo en leño deleznable. | 5 Cuando las naciones, en una con-
cordia inicua, fueron confundidas, | conoció al justo y le conser-
vó irreprochable ante Dios, | y le mantuvo fuerte contra la
ternura paternal por su hijo. | 6 Ella salvó de la ruina de los
impíos al justo | en su huida del fuego que descendía sobre Pen-
tápolis; | 7 y en testimonio de la maldad | continúa la tierra
desolada, humeante, | y sus árboles dan frutos que no madu-
ran, | y una estatua de sal quedó como monumento de un alma
desobediente. | 8 Pues los que despreciaron la sabiduría, | no
sólo sufrieron el daño de no conocer el bien, | sino que dejaron
a los vivientes un monumento a su insensatez, | para que no
cayesen en olvido sus pecados. | 9 Pero la sabiduría libró de
las penas a los que la servían. | 10 Libró al justo que huía de la
ira fraterna, | le condujo por caminos rectos, le mostró el
reino de Dios | y le dio a conocer las cosas santas; | le prosperó
en sus fatigas | y multiplicó el fruto de sus trabajos; | 11 le asistió
contra la avaricia de quien le oprimía | y le enriqueció; | 12 le
preservó de sus enemigos | y le protegió contra los que le ace-
chaban, | y le dio el premio de un rudo combate | para que
aprendiera que la piedad es más fuerte que todo. | 13 No abando-
nó al justo vendido | y lo salvó del pecado; | descendió con él
al calabozo | 14 y no le abandonó en la prisión, | hasta entregarle
los poderes del reino | y el poder sobre sus opresores. | Descu-
brió la mentira de sus acusadores | y le dio una gloria eterna.**

El autor no menciona por sus nombres propios a los patriarcas cuya historia presenta guiada por la sabiduría. El lector israelita los identificaría sin dificultad alguna. La razón de la omisión pudo ser despertar más la atención de los prosélitos e incitarlos al estudio de la historia bíblica, o quizá más bien dar a la descripción un valor más universal conforme al estilo de los sabios.

Adán fue el primero de los seres humanos, creado inmediatamente por Dios [3]. Su misma creación fue ya un acto de la Sabiduría

[2] Cf. F. FELDMANN, *Die literarische Art von Weisheit Kap. 10-19:* ThGl (1909) 178ss; CAMPS, *Midrash sobre la història de les plages:* Misc. Bibl. B. Ubach (1953) 97-113; R. T. SIEBENECK, *The Midrash of Wisdom 10-19:* CBQ 22 (1960) 176-182.

[3] Gén 2,7; 21-22.

divina, que lo crea a imagen y semejanza de Dios, constituyéndolo rey y señor de la tierra [4]. Antes de la caída le confirió los dones naturales y preternaturales que le protegían de todo mal [5]. Después de ella le protege de nuevo, abriendo su mente a la esperanza de la redención e infundiendo en su corazón sentimientos de penitencia que condujeron a nuestros primeros padres a la salvación, según el sentir de los judíos contemporáneos del autor y de un buen número de Padres de la Iglesia [6].

La actitud de *Caín* presenta el segundo acto del drama entre el bien y el mal. Se apartó de la sabiduría, que condenaba la envidia que concibió ante los sacrificios de su hermano Abel, más gratos al Señor que los suyos por estar tomados de lo mejor de sus ganados, y la ira que lo condujo al homicidio fratricida y fue causa de su *perdición* [7]. No podemos determinar a qué hace referencia en su afirmación el autor, si a la vida errante y fin violento de la misma, o al castigo del más allá, lo que es posible en el contexto de la Sabiduría. El Génesis presenta toda su vida como un castigo, y una tradición judía dice que fue muerto involuntariamente por Lamec o que pereció aplastado por su propia casa [8]. Y ni la Biblia ni la tradición hablan de arrepentimiento alguno por su parte. A su pecado se atribuye el diluvio. Si bien no fue él la causa inmediata del mismo, lo fueron sus descendientes, que heredaron de él la maldad, que corrompió a los hijos de Dios y provocó el gran castigo [9]. Una nueva intervención de la sabiduría libra de él a Noé, hombre justo que seguía sus dictámenes en medio de aquella generación perversa, mediante el arca, cuya construcción ella le dictó y diseñó, la cual vino a ser como un *leño deleznable* frente a las masas de agua que devastaban la tierra. Los Santos Padres han visto en el diluvio una figura del castigo del pecado, y en el arca simbolizada a la Iglesia, fuera de la cual no hay salvación para el alma.

Las gentes de Babel (v.5), orgullosas de su poder, pretendieron levantar una gigantesca torre que perpetuara su memoria; la sabiduría confundió sus lenguas y hubieron de desistir de su empresa y dispersarse por toda la tierra [10]. Allá por el siglo XVIII, el paganismo y la idolatría predominaban en todo el Oriente; pero la sabiduría guiaba los pasos del que había de ser padre del pueblo escogido, *el patriarca Abraham*, a quien enseñó la conducta a seguir y fortaleció sobremanera cuando el Altísimo le pidió el sacrificio de su hijo, tanto que supo anteponer la orden sangrante de Dios al amor inmenso que profesaba a su unigénito [11]. Y con su heroísmo nos enseña a todos los creyentes a anteponer la voluntad de Dios

[4] Gén 1,28; 9,2.

[5] Gén 2,17; 3,3.19 (inmortal.); 2,25, cf. Rom 7,23 (integridad); 2,8 16 (impasibilidad); 1,28; 9,3 (dom. sobre los animal.). Lo crea en estado adulto, y conoce las propiedades de los animales (2,19-20), lo que indica le confirió preternaturalmente la ciencia.

[6] San Ireneo dice, contra Taciano, que, habiendo venido Jesucristo a salvar a la humanidad, convenía librase de las manos del demonio a los progenitores de la misma, a quienes él hizo pecar *(Adv. haer.* 3,34). Y San Agustín escribe que toda la Iglesia generalmente cree en la salvación de Adán *(Ep. 99 ad Exod.)*. A. DUPONT-SOMMER, *Adam, «Père du Monde» dans la «Sagesse de Salomon» (10,1-2):* RHR 119 (1939) 182-203.

[7] Gén 4,4ss.

[8] *Iubil.* IV 31.

[9] Gén 4,19.22-24; 6,1-4.

[10] Gén 11,1-9.

[11] Gén 22,1-19; Eclo 44,20.

a todas las cosas, aun a aquellas que puedan resultarnos más queridas y la renuncia más costosa. Su sobrino *Lot* fue el justo salvado de la lluvia de fuego que arrasó las corrompidas ciudades de la Pentápolis, situadas en la región sur del mar Muerto, la última de las cuales, Segor, fue perdonada ante las súplicas de Lot [12]. De su destrucción quedan, como testigos, *una tierra desolada*, cuya fertilidad semejaba la de Egipto [13]; y *humeante*, que parece perpetuar el humo del incendio de las ciudades; la región del sur de Sodoma presenta el aspecto de una tierra teatro de volcanes, y en la parte sur del mar Muerto se levantan de sus aguas turbias y bituminosas, ante la acción del sol, nubes de vapor negro y denso. Como recuerdo quedan también los *árboles cuyos frutos no maduran*, porque el sol ardoroso los agosta en esas regiones profundas antes de que puedan llegar a su madurez; probablemente alude el autor a la «poma sodomítica» manzana de Sodoma, de aspecto hermoso y atrayente, pero que al cogerla se disipa en humo y polvo en la mano [14]. Finalmente, la *estatua de sal* trae a la memoria la incredulidad de la mujer de Lot y la desobediencia a las palabras del ángel, la cual fue, más que la mera curiosidad, la causa del castigo. El sabio no da precisión alguna sobre el relato del Génesis y se limita a presentar la columna de sal como memorial de la falta. Flavio Josefo atestigua haber visitado la estatua [15], y San Clemente Romano afirma su existencia [16]. En la parte sudoeste del mar Muerto pueden verse aún hoy día numerosas fisuras y agujas aisladas sobre la montaña de sal Djebel-el-Meleh. Quiso Dios que todas estas cosas quedasen como recuerdo perenne de los castigos que hubieron de sufrir quienes despreciaron la sabiduría al no querer obedecer sus mandatos.

Jacob (v.10) fue otro de los grandes personajes bíblicos sobre quien la sabiduría ejerció una peculiar protección. Le protege cuando huye de la ira de Esaú, su hermano, a Harán, donde le acoge Labán su tío [17]; durante el camino, en Luz, que se llamó después Betel (Dios ve), tuvo lugar la visión de la escala en que la sabiduría le mostró *el reino de Dios* y le dio a conocer *las cosas santas* [18]; ambas expresiones son sinónimas y significan la majestad de Dios y su gobierno del mundo por el ministerio de los ángeles y, en particular, la bondad de Dios para con el patriarca. También junto a su tío experimentó la protección de la Sabiduría; gracias a la habilidad que ella le comunicó, vino a ser rico a pesar de la codicia de Labán, a quien sirvió durante veinte años [19]. Y cuando al emprender el retorno éste y sus hermanos le persiguen, es advertido por Dios que se guarde de hacer daño alguno a Jacob [20], que ve también disipados los temores que albergaba respecto del encuentro con Esaú al regresar a su tierra [21]. El *premio de un rudo combate* que la sabiduría le dio dice relación a la batalla que sostuvo al regreso de

[12] Gén 19,1-29.
[13] Gén 30,10.
[14] FL. JOS., *De bello iud.* IV 8,4; JUL. SOLIN., *Polyhist.* c.38.
[15] *Antiq.* I 12,4.
[16] *Ad Cor* 11.
[17] Gén 27,41ss.
[18] Gén 28,12-22.
[19] Gén 30,25-43.
[20] Gén 31,24-29.
[21] Gén 32,1-23; 33,1-20.

Harán con el ángel de Yahvé, en que le fue cambiado el nombre en Israel por haber luchado con Dios y haber vencido [22]. El patriarca pudo aprender que la piedad, es decir, la sabiduría en sus relaciones con Dios, es más fuerte que todo, pues venció al misterioso guerrero divino, y el episodio nos enseña a todos que con la plegaria a Dios, dictada por la sabiduría, podremos vencer a todos los enemigos de nuestra alma.

No menos experimentó la ayuda de la sabiduría *José* (v.13) en los días difíciles que siguieron a su venta a los mercaderes que lo llevan a Egipto. Lo salva primero del pecado a que la mujer de Putifar lo incitara [23], y bajó después con él a la prisión en que aquél, dando fe a la calumnia, lo hizo encerrar. Lo congracia con el carcelero, que hace llegar al faraón su sabiduría, el cual, convencido de ella por su clarividencia profética en las visiones que le refirió y viéndolo lleno del espíritu de Dios [24], le constituye en el segundo de su reino, colocándole por encima de sus opresores. Con ello la sabiduría le dio una gloria eterna no sólo ante los egipcios, sino también ante los otros pueblos, que hubieron de acudir a los graneros de Egipto en busca de provisiones que por su indicación fueron acumuladas. Nosotros podríamos añadir que por medio del Evangelio su vida virtuosa será tenida en honor en el mundo entero hasta el final de los tiempos.

La liturgia ha tomado los v.10-11 para la nona del oficio de confesor no pontífice, y los 10-14 para la epístola de la misa «In virtute tua» de común de mártir no pontífice, en los que se describe la protección especial de la sabiduría sobre los justos aun en las situaciones más difíciles y comprometidas.

La sabiduría guía a Moisés e Israel (10,15-11,4)

15 Libró de la nación opresora al pueblo santo, | al pueblo
puro, a la descendencia irreprochable. | 16 Entró en el alma del
servidor de Dios | e hizo frente a reyes temibles con prodigios
y señales. | 17 Dio a los santos la recompensa de sus trabajos, |
guiólos por un camino de prodigios, | y fue para ellos sombra
por el día | y luz de astros por la noche. | 18 Les hizo atravesar
el mar Rojo | y los condujo a través de las muchas aguas. |
19 Sumergió a los enemigos, | y del profundo abismo arrojó
a la playa sus cadáveres. | 20 Por esto los justos, despojados los
impíos, | celebraron, Señor, tu santo nombre | y a una alaba-
ron tu diestra vencedora. | 21 Porque la sabiduría abrió la boca
de los mudos | e hizo elocuentes las lenguas de los niños. |
11 1 Hizo prosperar sus obras | por mano de un profeta santo. |
2 Atravesaron el desierto inhabitable | y fijaron sus tiendas en
lugares desiertos; | 3 resistieron a los enemigos | y se vengaron
de sus adversarios; | 4 tuvieron sed y te invocaron | y les fue dada
agua de la dura roca | y remedio a su sed de la áspera piedra.

Esta perícopa nos lleva a Moisés y a las narraciones del Exodo. La descendencia de Jacob se había ido multiplicando, de modo que

[22] Gén 32,24-32.
[23] Gén 37,2; 39,1-12.
[24] Gén 41,38-39.

vino a formar un gran pueblo, poderoso dentro de las fronteras egipcias. El faraón vio un peligro para su reino, por lo que se decide a oprimirlos. La sabiduría que había protegido a los patriarcas libró ahora al pueblo *santo*, escogido entre los demás pueblos de la tierra por el Dios tres veces santo [25] para llevar a cabo los destinos mesiánicos, que no se dejó contaminar por las prácticas idolátricas egipcias, y que, si bien prevaricó muchas veces, incluso durante la misma cautividad [26], debía mantenerse irreprochable por su alta vocación, y de hecho se mantuvo tal en relación con los egipcios, a quienes no dieron motivo alguno para que los oprimiesen.

Para llevar a cabo la liberación, la sabiduría entra en el caudillo de Israel y le da poder para desencadenar las plagas, que terminaron por doblegar la dura cerviz del faraón y sus cortesanos [27]. Dio a los israelitas *la recompensa de sus trabajos* (v.17) mediante los vasos de oro, plata y vestidos que les fueron prestados por los egipcios al salir de su país, y que Dios, dueño absoluto de todo, pudo hacer retuvieran por los trabajos a que habían sido sometidos sin obtener por ellos salario alguno [28]. Los condujo de Egipto al Sinaí, procurándoles, mediante prodigios sorprendentes, el alimento y el agua, señalándoles el camino a través del desierto mediante la nube luminosa de noche y oscura durante el día, que cubría con su sombra al pueblo, defendiéndolo de los rayos abrasadores del sol [29].

Fue también la Sabiduría—que sustituye siempre a Dios—quien separó las aguas del mar Rojo para que dejaran paso libre a los hebreos y las hizo juntarse de nuevo para que anegaran a los egipcios perseguidores, cuyos cadáveres, arrojados por las aguas a las orillas del mar, fueron despojados de sus armas por los israelitas, que carecían de ellas, conforme afirma también una tradición oral mencionada por Filón y Flavio Josefo [30]. Figura del bautismo el mar Rojo, los egipcios sumergidos lo son de nuestros pecados, que desaparecen bajo la acción de las aguas bautismales.

Al verse protegidos de modo tan admirable por la mano omnipotente de Dios, entonaron un canto de alabanza en su honor que consigna el autor del Exodo [31]. La afirmación de que la sabiduría *abrió la boca de los mudos* e *hizo elocuentes las lenguas de los niños* (v.21) es una hipérbole poética, semejante a aquella otra del salto de las montañas como corzos [32], para indicar que los hebreos, que habían estado como mudos que no pueden o niños que apenas saben hablar, a causa del dolor y la opresión, cantan ahora jubilosos y celebran con la alegría del triunfo al Dios Salvador [33].

Por medio de su caudillo Moisés, en quien habitaba [34], la Sabiduría guió a los israelitas durante cuarenta años a través del desierto. Dios les proporcionó como alimento el maná, y la Sabiduría hizo saltar, ante la plegaria de Moisés y Aarón, agua abundante de la

25 Ex 19,4-6; Is 6,3.
26 11,9-10; 12,21ss; 15,2; 16,5-6.11; 18,20-21; Ez 20,8.
27 Ex 7,10.
28 Ex 11,2.
29 19,7; Ex 13,21-22; Núm 14,14; Sal 105,39.
30 *Ant.* II 16,6.
31 15,1-18.
32 Sal 113,4.
33 P. GRELOT, *Sagesse 10,21 et le Targum de l'Exode:* Bib 42 (1961) 49-60.
34 10,16; Dt 18,15-18; 34,10; Os 12,14.

roca que aquél golpeó con su vara [35]. San Pablo ve en ella un tipo de Cristo, que, golpeado en la pasión y abierto su corazón por la lanza en la cruz, vino a ser fuente de aguas conducentes a la vida eterna para cuantos creen en El [36].

Los pueblos con quienes hubieron de luchar y que derrotaron por la ayuda de la Sabiduría, fueron los amalecitas, el rey cananeo de Arad; Seón, rey de los amorreos; Og, rey de Basán, los moabitas y los madianitas [37].

CAPÍTULO 11

CASTIGO DE LOS EGIPCIOS

**5 Pues por donde fueron castigados sus enemigos, | 6 por ahí
fueron socorridos los indigentes. | 7 En vez de las aguas perennes
del río, | se vieron aquéllos turbados con sangre podrida; |
8 en castigo del decreto infanticida, | dísteles a ellos contra toda
esperanza aguas abundantes. | 9 Y mostraste por aquella sed |
el castigo infligido a los adversarios, | juzgados con ira. | 10 Porque aquéllos, probados y corregidos con misericordia, | conocieron cómo eran atormentados los impíos con ira. | 11 Pues
a unos, como padre que amonesta, los probaste; | pero a los
otros, como rey severo que condena, los castigaste. | 12 Pues
ausentes y presentes eran igualmente atormentados. | 13 Y heridos por un doble pesar, | gimieron por la memoria de lo
pasado, | 14 porque, oyendo que sus propios tormentos | beneficiaban a los otros, conocieron al Señor. | 15 Pues aquel que
ellos arrojaron y despreciaron, | le admiraron al fin de los sucesos, | cuando sintieron una sed muy diferente de la de los
justos. | 16 En castigo de los pensamientos insensatos y estúpidos | con que, extraviados, adoraban a reptiles irracionales
y viles brutos, | les enviaste en castigo muchedumbre de animales irracionales. | 17 Para que conocieran que por donde uno
peca, por ahí es atormentado. | 18 Pues no era difícil a tu mano
omnipotente, | que creó el mundo de la materia informe, |
enviarles muchedumbre de osos o feroces leones, | 19 o fieras
desconocidas llenas de furor, creadas nuevamente, | que respirasen un aliento inflamado, exhalando un olor infecto, | o que
de sus ojos lanzasen terribles centellas, | 20 que no sólo hiriéndolos les causaran la muerte, | sino que ya sólo con su vista
espantable los mataran; | 21 pero, aun sin esto, por un simple
soplo podrían perecer | perseguidos por la justicia | y disipados por tu soplo poderoso; | pero todo lo dispusiste con medida,
número y peso. | 22 Porque el realizar cosas grandes siempre
está en tu mano, | y al poder de tu brazo, ¿quién puede resistir? | 23 Pues todo el mundo es delante de ti como un grano de
arena en la balanza | y como una gota de rocío de la mañana
que cae sobre la tierra. | 24 Pero tienes piedad de todos porque
todo lo puedes, | y disimulas los pecados de los hombres para
traerlos a penitencia; | 25 pues amas todo cuanto existe | y nada
aborreces de lo que has hecho, | que no por odio hiciste cosa alguna. | 26 ¿Y cómo podría subsistir nada si tú no quisieras, | o cómo**

35 Ex 17,1-7 (Rafidim); Núm 20,1-3.
36 1 Cor 10,3-4.
37 Ex 17,8-16; Núm 21,1-3; 21,21-31; 21,33-35 y Dt 3,1-7; 25,17; 31,2.

podría conservarse sin ti? | 27 Pero a todos perdonas, porque son tuyos, Señor, amador de las almas.

En esta perícopa, el autor, con un fin didáctico, va a contraponer la misericordia de Dios para con los hebreos con la justicia que empleó con los egipcios, justicia temperada por la misericordia, como la misericordia para con Israel fue muchas veces sustituida por la justicia.

Un mismo elemento sirve a Dios para mostrar su misericordia con los israelitas y para castigar a los egipcios: a aquéllos proporciona prodigiosamente abundantes aguas en lugar desierto, contra toda esperanza, de una manera prodigiosa [1], mientras que a éstos convierte las aguas del Nilo en sangre, con lo que hubieron de sufrir una ardorosa sed. A los datos del Exodo, donde como motivo general de la plaga se da la confirmación de la misión de Moisés, se añade aquí como razón particular el servir de castigo al decreto del faraón sobre la muerte de los niños hebreos [2]. Duro castigo que hubieron de sufrir los egipcios cuando los hebreos se hallaban en su país y en sus consecuencias, después de haber partido, el cual les proporcionó un doble sufrimiento: la sed física que les infligió y el sentimiento de que ese castigo se había convertido en beneficios para aquellos a quienes habían oprimido, y que ahora gozaban de felicidad, como tal vez les notificarían las caravanas llegadas a Egipto del desierto. Esto les hizo sentir que el Señor estaba con aquel niño hebreo salvado de las aguas, a quien, constituido en caudillo de los suyos, ellos habían desoído y despreciado [3].

A la plaga de las aguas convertidas en sangre siguieron las plagas de las ranas, mosquitos y tábanos. También aquí a la finalidad propuesta en el Exodo (vencer la obstinación del faraón) añade el autor del libro la razón peculiar por la que Dios escogió ese castigo, que fue su culto zoolátrico. En efecto, los egipcios daban culto a los cocodrilos, serpientes, lagartos, ranas, escarabajos, etc. Adoraban a Júpiter en la imagen de un carnero, a Apis en la de un buey, a Mercurio en la de un perro. La religión de los egipcios, en un principio espiritualista, vino a caer en el más grosero culto a los animales, de modo que la zoolatría vino a ser parte integrante de la religión egipcia. Fue una consecuencia de la doctrina sacerdotal, sobre la emancipación eterna de la materia engendrada por Dios y sobre la metempsicosis (LESÊTRE).

Al Señor, que sacó los seres de la creación de aquella primera masa caótica que previamente creara de la nada (v.18) [4] pudo hacer caer de improviso una muchedumbre de animales salvajes o crear otras fieras monstruosas que con su aliento, con su olor o

1 Ex 17,3.

2 Filón dice que les envió esta plaga para castigar la veneración en que tenín el río que consideraban como principio primero de todas las cosas *(De vita Mosis* I 98).

3 Ex 5,2.4; 7,13.22; 10,10-11, etc.

4 Algunos han concluido de la expresión del v.18 que el autor se aparta de la doctrina que afirma la creación de la nada (Gén 1,1-2; 2 Mac 7,28), y profesa la doctrina platónica de la creación de todas las cosas de una previa materia informe. Se trata aquí de la «creatio secunda». La concepción platónica es de todo extraña al autor de la Sabiduría (cf. 1,4; 9,1-9; 11,21-26; c.13-14; 16,13-15, etc.).

con su sola mirada les diesen muerte [5]. Más aún, no le era necesario al Señor crear animales grandes o pequeños para castigar a los egipcios; una palabra suya bastó para dar el ser a la creación entera, y un soplo de su hálito bastaría para reducirlos a la nada; al final de los tiempos, la Sabiduría encarnada dará muerte al «inicuo» con el hálito de su boca [6]. Pero Dios señaló un límite, porque no quería destruir a los egipcios, sino castigarlos en la medida precisa para que reconocieran su mano poderosa; no quiso hacer una manifestación de su poder, sino de su justicia, temperada siempre por la misericordia mientras estamos en esta vida. Los tres términos *medida, número* y *peso* vienen a ser expresión de la múltiple sabiduría, exactitud y justa medida con que Dios hace todas las cosas [7].

La última perícopa de la sección desarrolla el pensamiento precedente: Dios tiene un poder absoluto, de modo que puede aniquilar a los seres creados con la facilidad con que se mueve un grano de arena o se evapora la gota de rocío al contacto con los rayos del sol (v.23) [8]; pero tiene misericordia de todos, de los justos y de los pecadores, a quienes no castiga en seguida, como merecían y El podría hacer, sino que les da tiempo a que hagan penitencia [9]. Como razón de esa misericordia presenta el autor sagrado su poder. Santo Tomás enseña que el ejercicio de la misericordia es la expresión más perfecta de la omnipotencia divina, porque al perdonar y tener misericordia de los hombres les hace partícipes de un bien infinito, que es el último efecto de la virtud divina, y porque el efecto de la misericordia divina es fundamento de todas las obras divinas [10].

La última razón de esa misericordia es el amor (v.25). Dios ama todas las cosas; si éstas vinieron a la existencia, fue porque ya antes las amó, y su amor es causativo de las mismas. Ninguna ha podido venir al ser como efecto del odio divino, de modo que sea indigna de su amor. Y son, por el mero hecho de que existen, entitativamente buenas [11], participación de la bondad de Dios, y reflejan sus perfecciones. Y por lo mismo que Dios las ama, como el artista su obra, como el padre a sus hijos, las conserva en el ser.

Pero entre todos los seres ama con predilección al hombre, en el cual dejó plasmada su imagen y semejanza. Y por eso perdona a los pecadores, a los egipcios, por graves que sean sus pecados, con sólo un sincero arrepentimiento de ellos, porque son suyos, obra de sus manos, que llevan en su naturaleza humana plasmada la imagen y semejanza de Dios. «Es un gran motivo de confianza —escribe San Agustín—para un alma el considerar que ha salido de las manos de Dios, que ha recibido de El todo cuanto es y que no la ha hecho solamente para ser una débil contraseña de su poder (como son las criaturas irracionales), sino que la ha creado a su imagen y semejanza y la ha hecho digna de entrar en su gloria» [12].

5 Cf. Job 41,10-13.

6 2 Tes 2,8.

7 En Is 28,17; Job 31,6; Dan 5,27, «medida y peso» son símbolos de la justicia divina. E. DES PLACES, *Un emprunt de la «Sagesse»* (11,20 [21]) *aux «Lois»* (VI 757b,3-4) *de Platon:* Bib 40 (1959) 1016s.

8 2 Mac 8,18; Is 40,15; Os 4,4.

9 2 Pe 3,9.

10 I 21,4; 25,3.

11 *S. Th.* I 20,2.

12 Citado en GIROTTI, o.c., p.312.

CAPÍTULO 12

CASTIGO DE LOS CANANEOS

1 Porque en todas las cosas está tu espíritu incorruptible, |
2 y por eso corriges con blandura a los que caen, | y a los que
pecan los amonestas, despertando la memoria de su pecado, |
para que, libres de su maldad, crean, Señor, en ti. | 3 Y porque
aborrecías a los antiguos habitantes de tu tierra santa, | 4 que
practicaban obras detestables de magia, ritos impíos, | 5 y eran
crueles asesinos de sus hijos; | que se daban banquetes con la
carne y sangre humanas, | y con la sangre se iniciaban en in-
fames orgías. | 6 A esos padres, asesinos de seres inocentes, |
determinaste perderlos por mano de nuestros padres, | 7 para
que recibiese una digna colonia de hijos de Dios | esta tierra,
ante ti la más estimada de todas. | 8 Pero a éstos, como a hom-
bres, los perdonaste, | y enviaste tábanos como precursores de
tu ejército, | para que poco a poco los exterminaran. | 9 No por-
que fueras impotente para someter por las armas los impíos
a los justos | o para de una vez destruirlos por fieras feroces o por
una palabra dura; | 10 pero, castigándolos poco a poco, les diste
lugar a penitencia, | no ignorando que era el suyo un origen
perverso, | y que era ingénita su maldad, | y que jamás se mu-
daría su pensamiento. | 11 Que era semilla maldita desde su
origen, | y no por temor de nadie dilataste el castigo de sus
pecados. | 12 Pues ¿quién te dirá: Por qué haces esto, | o quién
se opondrá a tu juicio, | o quién te llamará a juicio por la pér-
dida de naciones que tú hiciste, | o quién vendrá a abogar contra
ti por hombres impíos? | 13 Que no hay más Dios que tú,
que todo lo cuidas, | para mostrar que no juzgas injustamen-
te. | 14 Y no hay rey ni tirano que te pueda pedir cuenta de tus
castigos. | 15 Siendo justo, todo lo dispones con justicia | y no
condenas al que no merece ser castigado, | pues lo tienes por
indigno de tu poder. | 16 Porque tu poder es el principio de la
justicia, | y tu poder soberano te autoriza para perdonar a todos. |
17 Sólo si no eres creído perfecto en poder, haces alarde de tu
fuerza, | confundes la audacia de los que dudan de ella. | 18 Pero
tú, Señor de la fuerza, juzgas con benignidad | y con mucha
indulgencia nos gobiernas, | pues cuando quieres tienes el poder
en la mano.

Continuando el pensamiento del capítulo anterior, afirma el autor del libro que Dios ama las cosas porque en todas ellas está su «espíritu incorruptible», creador y conservador, que infundió el hálito vital que conserva la vida de sus criaturas. Y ello es otro motivo por el que Dios castiga suavemente a los pecadores y no los destruye y aniquila, para que, reflexionando con la gracia interna de Dios sobre su pecado, se arrepientan y crean en ti con una fe acompañada de la enmienda de la vida [1]. Esta fue la conducta seguida por Dios con los egipcios; y el mismo procedimiento siguió el Señor con los cananeos—pueblo idólatra y cruel en su culto—, que ocupaban la tierra prometida a los hebreos. Dios lo castiga, también por medio de Israel, con mano dura, pero misericordiosa, y esto no por debilidad, sino para darles tiempo a que se arrepientan de sus abominaciones.

[1] Gál 5,6b.

Los cananeos, pobladores de la tierra santa, se habían hecho más aborrecibles a los ojos de Yahvé que los egipcios. Se daban a la adivinación, a la magia y a otras abominaciones reprobadas por Dios en el Deuteronomio [2], ritos impíos, vergonzosos en honor de Baal, Astarté, y crueles hasta llegar a ofrecer en holocausto, al dios Moloc, a sus hijos en las grandes calamidades y en las fiestas del dios. Las excavaciones han demostrado que los cananeos sacrificaban niños incluso con ocasión de la «primera piedra» de un templo, de una muralla, de una casa [3]. Dios prohibió a los israelitas imitar esta conducta bajo pena de muerte [4]; no obstante lo cual, cayeron a veces en tan repugnante práctica idolátrica [5]. No están de acuerdo los exégetas en la interpretación del inciso del v.5 alusivo a la antropofagia, dado que nunca se afirma en la Biblia tal práctica en los cananeos ni ha sido tal dato confirmado por la arqueología. Unos lo toman en su sentido literal, dado que al sacrificio seguía el banquete con la carne de las víctimas [6]. Otros ven una hipérbole para expresar sencillamente la inmolación de víctimas humanas. La terminación del v.5, si nuestra lección es la auténtica [7], aludiría a las iniciaciones de las religiones de los misterios o las parangonaría a los cultos cananeos orgiásticos en honor de Baco.

Dios determinó exterminar a los cananeos por medio de los israelitas como ministros de su justicia, que debían vengar sus abominaciones (v.6) [8], con el fin de que aquella tierra de Palestina, distinguida por Dios con las apariciones de los patriarcas y que un día sería escenario de la vida y pasión de la Sabiduría encarnada, recibiese en sus fronteras una colonia de hijos de Dios. Su propietario es Yahvé y los israelitas, sus hijos, como miembros del pueblo por El escogido.

Pero también el castigo de los cananeos estuvo temperado por la misericordia; en lugar de exterminarlos de un modo fulminante, les enviaste «tábanos» que los exterminaran poco a poco. En el Exodo, Dios dice a Moisés que enviará tábanos ante el pueblo que pondrán en fuga a los habitantes de Canaán y que los hará desaparecer poco a poco para que no quede desierta la tierra, y lo realizó bajo Josué [9].

[2] 18,9ss.

[3] S. R. DRIVER, *Modern Researsch as illustrating the Bible* (Londres 1909) p.50.67-73; VINCENT, *Canaan d'après l'exploration recente* (París 1914) p.50-51.116-117.188-204; BARROIS, artículo *Canaan* en DBS t.1 c.1015-1017; W. CORSWANT, *Dict. d'Arch. biblique* (Neuchâtel-París 1956) a la palabra *Sacrifice* p.265-267.

[4] Lev 20,2.

[5] 2 Re 23,10; Is 57,5; Jer 7,31; 19,5; Ez 16,20; 23,37; Sal 105,37-38.

[6] Lev 26,29; Dt 28,53; Jer 19,9.

[7] Se dan diversas lecciones variantes. La diversidad proviene de que no existe en griego el término μυσταθεία (ἐκ μέσου μυταθείας σου). La mayor parte de los críticos, después de Cornely, leen ᾿εκ μέσου μυςτάς μιάσου: *en medio de un coro de bacanales, en medio de infames orgías.* La Vulgata traduce μυσταθεία: *sacramentum*, que habría que entender del culto divino o de la tierra santa. Algunos traducen: *bebían la sangre en medio de tu tierra santa.* Cf. A. JADRIJEVIC, *Notae ad textum Sap 12,3-7:* VD 22 (1942) 117-21.

[8] Ex 23,23.33; Núm 33,51-56; Dt 7, 1-2.

[9] Ex 23,28; Dt 7,20; Jos 24,12.

Al ejecutar el exterminio poco a poco, el Señor, que pudo aniquilarlos en un momento por las armas o por medio de fieras, sin temor a nadie, pues es soberano absoluto de todos, pretendía darles tiempo para que se arrepintiesen de sus abominables maldades y creyeran en Yahvé, Dios verdadero, Señor de Israel. Y esto, no obstante la gran dificultad y poca esperanza que ofrecían los cananeos, raza maldita y perversa desde su origen [10], a quien las costumbres paganas bárbaras y salvajes habían endurecido tanto en la maldad y el crimen, que le resultaría sumamente difícil el arrepentimiento y cambio de vida; de tal dificultad hay que entender el v.10, no de una imposibilidad absoluta; de lo contrario, no tendría explicación la actitud de Dios.

Con la respuesta a las cuatro preguntas que formula en el v.12 da las razones profundas de la conducta divina en su castigo y misericordia para con los cananeos, y en primer lugar nadie puede pedir cuentas a Dios, pues no hay superior por encima de El que cuide de las cosas, ni rey o tirano alguno. Todos son criaturas suyas, pues El ha hecho al pequeño y al grande y es El quien cuida de todos [11]. Siendo uno de los atributos divinos la justicia, Dios jamás condena a quien no lo merece [12]; hacerlo sería indigno de su poder, que es absoluto y no precisa, para salir airoso, cometer injusticias, las cuales, por lo demás, arguyen debilidad y pecado. Existe entre los atributos divinos una especie de circuminsesión o una compenetración recíproca, que resulta de la naturaleza misma de Dios, que es acto puro, en virtud de la cual no puede un atributo hacer lo que contradice al otro. El poder de Dios, como raíz de todo derecho, es, por lo mismo, principio y fundamento de la justicia; procede, por lo demás, de su divinidad, que es perfectísima y santísima, sumamente conforme con la ley eterna y la recta razón, por lo cual será principio y fundamento de la más auténtica justicia. Y también de la misericordia, como Señor supremo, puede perdonar a todos, pues a nadie tiene que rendir cuentas de sus actos, y la justicia no excluye la misericordia.

Sólo en dos clases de personas hace el Señor ostensión de su poder y castiga con dureza: a aquellos que no creen en su poder, como el farón y los egipcios, y a quienes, conociendo al Señor, no le temen, como los judíos apóstatas y los paganos a que alude San Pablo en Rom 1,20-32. Para con los demás, aunque es el Señor de la fuerza y la puede aplicar en el momento que le plazca, obra con benignidad y con paciencia, difiriendo el castigo en espera de su conversión.

10 Cam fue maldecido por Noé, su padre, por la irreverencia cometida contra él. Cf. Gén 9,2-5.

11 6,7; Is 45,9; Dan 4,32; Job 9,12; Rom 9,20.

12 Un buen número de manuscritos presentan la lección: *ipsum qui non debet puniri condemnas et exterum aestimas a tua virtute* («condenas a quien no debe ser castigado y lo estimas ajeno a tu virtud»). En ella apoyaba Calvino su tesis de la reprobación antes de todo pecado. Pero tal lección tiene en contra todos los códices griegos y la misma Vulgata, y es del todo improbable en un contexto en que se afirma la justicia de Dios, que excluye toda arbitrariedad e injusticia en sus decisiones (LESÊTRE).

Lecciones que de lo dicho se infieren (12,19-27)

**19 Por tales obras enseñaste a tu pueblo | que el justo debe
ser bueno, | y diste a tus hijos buenas esperanzas | de que das
tiempo de penitencia de los pecados. | 20 Porque, si a los enemi-
gos de tus hijos y reos de muerte | los castigaste con tantos mi-
ramientos e indulgencia, | dándoles tiempo y espacio para arre-
pentirse de su maldad, | 21 ¿con qué circunspección juzgarás
a tus hijos, | cuyos padres recibieron de ti juramentos y alianza
de buenas promesas? | 22 Pues corrigiéndonos a nosotros,
azotas mil veces más a nuestros enemigos, | para que, cuando
nosotros juzgamos, conozcamos tu bondad | y, al ser juzgados,
esperemos misericordia. | 23 Pues a los injustos, que pasan la
vida en la insensatez, | los atormentaste por sus propias abomi-
naciones. | 24 Cuando mucho más se extraviaron por los ca-
minos del error, | teniendo por dioses los más viles animales, |
engañados a manera de niños insensatos. | 25 Y por esto, como
a niños sin juicio, | les enviaste un castigo de burla; | 26 y los que
no se corrigieron con amonestaciones de burla, | sufrieron un
castigo digno de Dios, | 27 pues fueron castigados por medio
de aquellos mismos | que tenían por dioses, y por ellos mismos
azotados, | al ver que aquel que antes se negaron a reconocer
por Dios era el Dios verdadero, | que echó sobre ellos la su-
prema condenación.**

Descrito el castigo de los egipcios y cananeos, temperado por la misericordia, el autor saca una doble conclusión para los israelitas: la primera, que ellos, santos por su vocación, deben ser buenos con todos los hombres, incluso con sus enemigos, a imitación de Dios, que ama a todos, incluso a los que le han ofendido con los pecados, con lo que se mostrarán hijos del Padre, que está en los cielos [13]. La segunda, que, si algún día prevaricaran, pueden esperar que Dios se mostrará con ellos no menos misericordioso y clemente que con los egipcios y cananeos. Si castigó con benignidad a los egipcios, que resistieron tanto a su poder, y a los cananeos, que se degradaron con un culto inmoral y cruel, con cuánto mayor motivo castigaría con misericordia a sus hijos los israelitas, la viña escogida descendiente de los patriarcas, con quienes Dios hizo juramento y alianzas [14].

Y en verdad hay una gran diferencia entre el castigo de Dios a los israelitas y a los otros pueblos: aquél es el del padre que amonesta y corrige a sus hijos, éste el del juez que castiga con toda severidad a los pecadores degradados en sus maldades, si bien sin olvidar su misericordia. Ello es una lección para los israelitas. Cuando ellos, como instrumentos de Dios, hayan de ejecutar justicia para con los demás, recordarán la bondad del Señor y juzgarán con misericordia; de este modo, al ser ellos juzgados, tendrán un título más ante la misericordia de Dios, conforme a la enseñanza de la Sabiduría encarnada: «Con el juicio con que juzguéis seréis juzgados y con la medida que midiereis se os medirá» [15].

13 Mt 5,44-45. 14 Gén 15,5.18; 22,16.18; Ex 24,9. 15 Mt 7,2.

El autor vuelve de nuevo a los egipcios, llamados aquí injustos en oposición con el apelativo de justos que dio a los hebreos (v.9), para poner de relieve otra vez el plan justo y misericordioso del castigo de Dios. Los egipcios fueron muy lejos en sus aberraciones idolátricas, llegando a dar culto a los animales más viles y repugnantes [16], procediendo como niños sin juicio. Por eso, Dios, en lugar de hacer alarde de su poder omnipotente, les envió un castigo «de burla». De hecho las primeras plagas fueron un castigo irrisorio, destinado también a mofarse de ellos, o más bien de sus dioses, que no podían detener el castigo que se ejecutaba con los mismos seres a quienes adoraban. Sólo ante su obstinación frente a las nueve primeras plagas, Dios les envió un tremendo castigo, no ya irrisorio, sino digno de su poder y de su justicia: la muerte de los primogénitos. Al ser castigados por seres idénticos a aquellos que tenían por dioses, descubrieron la acción del Dios verdadero [17], pero sin rendirse a la petición del caudillo escogido para su pueblo. Por eso Dios tuvo que enviar la plaga de la muerte de los primogénitos; sólo entonces el faraón permitió la salida de los hebreos. Y como después, arrepentido, saliese con su ejército en su persecución para volverlo a la servidumbre, el Señor sepultó su ejército bajo las aguas del mar Rojo.

La doctrina de esta perícopa sobre la misericordia de Dios nos coloca por encima de la revelación del Pentateuco, en la que el amor no se eleva todavía sobre la ley del talión, promulgada varias veces por el Señor y mandada aplicar por El en diversas ocasiones, y nos acerca a la moral evangélica, que manda la misericordia y bondad con todos, incluso con los mismos enemigos. Comienza a perfilarse con claridad el universalismo evangélico.

SECCIÓN 2.ª

LA IDOLATRIA, PECADO OPUESTO A LA SABIDURIA

El autor interrumpe su narración sobre la diversa suerte de Israel y Egipto, que continuará en el capítulo 16, para dedicar una larga sección a la idolatría, mencionada a propósito de los egipcios en los capítulos precedentes. Va a poner en ella de manifiesto a qué grado de necedad y aberración, a qué punto de envilecimiento y degradación puede llegar la razón humana cuando se aparta del recto sendero de la sabiduría. Y pretende con ello mantener firmes en el culto al verdadero Dios a los judíos, que tenían que vivir en medio de pueblos idólatras, y, sin duda también, hacer reflexionar a los mismos paganos sobre la vanidad de sus ídolos.

Semejantes descripciones no son nuevas. Las encontramos ya en los profetas, que tuvieron que defender el monoteísmo israelita frente a la tendencia innata a la idolatría y frente a la presión de los pueblos conquistadores, que con su poder e influencia querían imponer el culto a sus dioses [1].

[16] 15,18-19. [17] Ex 8,4; 9,27; 10,16-17; 12,31.
[1] Is 40,18-20; 41,6-7; 44,9-20; 46,1-7; Jer 2,27; 10,1-15; Bar 6.

CAPÍTULO 13

LA IDOLATRIA, NECEDAD RIDICULA

***Necedad de los que adoran las criaturas* (13,1-9)**

1 Vanos son por naturaleza todos los hombres que carecen del conocimiento de Dios, | y por los bienes que disfrutan no alcanzan a conocer al que es la fuente de ellos, | y por la consideración de las obras no conocieron al artífice. | 2 Sino que al fuego, al viento, al aire ligero, | o al círculo de los astros, o al agua impetuosa, | o a las lumbreras del cielo tomaron por dioses rectores del universo. | 3 Pues si, seducidos por su hermosura, los tuvieron por dioses, | debieron conocer cuánto mejor es el Señor de ellos, | pues es el autor de la belleza, quien hizo todas estas cosas. | 4 Y si se admiraron del poder y de la fuerza, | debieron deducir de aquí cuánto más poderoso es su creador. | 5 Pues de la grandeza y hermosura de las criaturas, | por razonamiento se llega a conocer al Hacedor de éstas. | 6 Pero sobre éstos no cae tan gran reproche, | pues yerran tal vez por aventura, | buscando realmente a Dios y queriendo hallarle; | 7 y ocupados en la investigación de sus obras, | a la vista de ellas, se persuaden de la hermosura de lo que ven. | 8 Aunque no son excusables, | 9 porque, si pueden alcanzar tanta ciencia | y son capaces de investigar el universo, | ¿cómo no conocen más fácilmente al Señor de él?

La perícopa es de sumo interés. En ella se pone de relieve la necedad culpable de los gentiles, que, habiendo alcanzado un conocimiento profundo de las cosas creadas, no supieron elevarse al Creador de las mismas. A la vez, el autor nos da un pequeño tratado sobre el conocimiento de Dios.

La inteligencia fue dada al hombre para que conociese al Creador y le tributase la alabanza debida. Quien no cumple esta misión es francamente necio, pues falla en la razón fundamental de su existencia [2]. Sus mismas facultades naturales debieron llevarle a ese conocimiento de Dios, y, en consecuencia, a su veneración y culto. En efecto, por los bienes de que el hombre disfruta y las obras maravillosas de la creación que contempla con sus ojos, debió remontarse a la fuente creadora de todos esos bienes y descubrir al artífice que dio a todas esas obras su existencia. «El universo—escribía Filón—ha sido hecho con un arte tan consumado, que tiene que tener como autor un artífice de ciencia excelente y perfectísimo» [3].

[2] El término griego φύσις («vanos son por naturaleza»: φύσει) puede significar el origen o la naturaleza de una cosa. Interpretando en el primer sentido, opinaron algunos que el autor afirma aquí la raíz última de la idolatría, el pecado original, con que todo hombre viene a este mundo; pero en el contexto no se trata del origen, sino de la naturaleza y culpabilidad de la misma. Es preferible interpretar en el segundo sentido a la luz de Gál 4,8, donde se dice de las falsas divinidades que «por naturaleza (φύσει) no son dioses»: los ídolos, según su íntima naturaleza, son nada, vanos, y por lo mismo lo son, por lo que a esto se refiere, quienes los adoran como si fueran dioses. Cf. CEUPPENS, *Th. Biblica: De Deo Uno* (Roma 1948) p.10ss.
[3] *De monarch.* 1. Algunos autores, basándose en la lección de la Vulgata: *ab his quae videntur bona non potuerunt cognoscere illum qui est bonus*, vieron una alusión a la «cuarta vía» de Santo Tomás. Pero la expresión expresa las cosas no en cuanto buenas, sino en cuanto visibles, y el «bonus» final es una adición de la Vulgata.

Weber hace observar la identidad que el sabio pone entre Dios, el Ser y el Creador, que no deja lugar alguno para un intermediario entre Dios inaccesible y el mundo material que en la filosofía de Platón o de Filón realizaba el papel de demiurgo [4].

Sin embargo, seducidos por la belleza de unas criaturas, sorprendidos por el poder maravilloso de otras, las colocaron en el lugar de Dios como rectores del universo. Los persas divinizaron *el fuego;* en Menfis tenía un templo con el nombre de Ptah, y en Occidente era adorado bajo el nombre de Vulcano. Los griegos adoraban a Eolo, señor de los *vientos;* según Platón y los estoicos, Hera o Junon era la diosa del aire. Los *astros* fueron adorados comúnmente en la antigüedad, especialmente por los asirios; el sol y la luna eran adorados por los griegos bajo los nombres de Apolo y Diana; en los fenicios, bajo los de Baal y Astarté, y en Egipto bajo los de Isis y Osiris. Las *aguas* fueron divinizadas por su utilidad y poder devastador; los egipcios las veneraban como el elemento primitivo generador de todo lo demás, y los griegos tenían sobre el particular los dioses Neptuno, las náyades y las ninfas.

El autor de la Sabiduría enseña que la contemplación de tanta belleza y tanto poder derramados por el universo debieron de llevar a aquellos filósofos paganos a descubrir al Creador mediante un *proceso intelectual* que, partiendo de los efectos, se remontara a las causas (v.3-5). No teniendo, en nuestro caso, la hermosura y poder de la naturaleza en sí mismos la razón de su existencia, pues que la pueden perder, es preciso reconocer una causa suprema y última (repugna en sana filosofía una serie indefinida de causas) de aquella hermosura y poder. El fundamento de tal reconocimiento es el principio metafísico de que todo efecto presupone una causa. «De las cosas sensibles—escribe Santo Tomás—, nuestro entendimiento no puede llegar a conocer la esencia divina, porque las criaturas sensibles son efectos de Dios que no adecuan la causa... Pero, como son efectos dependientes de su causa, podemos por ellas conocer la existencia de Dios y aquellas cosas que le convienen, en cuanto que es causa que excede todo lo causado» [5]. Por eso los Padres vieron en el universo un «libro de la divinidad» [6], «una lira o cítara que emite el suave concierto de la divina providencia, cuyo citarista es Dios» [7]. De modo que, como dice San Agustín, «el cielo y la tierra y el universo entero hablan a los sordos, si Dios mismo por su bondad no habla al corazón del hombre» [8]. Y por lo que a la hermosura de las cosas creadas se refiere, Mgr. Gay constata al corazón humano que «toda belleza exterior no es más que una especie de testimonio que Dios da aquí abajo de sí mismo, un velo bajo el cual él se encubre, una sombra de su benéfica presencia, una llamada de su voz, alimento que su mano nos proporciona, una dulce y tierna invitación» [9].

En este texto debió de inspirarse San Pablo cuando en su carta a

[4] O.c., p.486.
[5] I.XII 12.
[6] SAN BASILIO, *Hom.* 11 *in Hexam.*
[7] SAN ATANASIO, *Orat. contra idola.*
[8] *Confes.* 10,6.
[9] *Vert. chrét.* V 2 p.110.

los Romanos afirma que «lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante las criaturas» [10], doctrina que definió el concilio Vaticano I [11]. Con toda razón, la teología católica aduce este texto del libro de la Sabiduría para probar que la razón humana puede demostrar analógicamente (por las criaturas) la existencia de Dios [12].

A continuación, el autor hace unas reflexiones sobre la culpabilidad moral de los que adoran las bellezas y fuerzas de la naturaleza (v.6-9). No merecen tal vez un reproche tan severo como los idólatras de que hablará después, que adoraron las obras mismas de sus manos. Buscaban a Dios, que es la causa última de esas bellezas que resplandecen en la creación, de esa fuerza que ostentan los fenómenos extraordinarios de la naturaleza a que dirigían su investigación, si bien se quedaron en ellas sin remontarse a Dios, su causa suprema. Pero no son del todo excusables, pues si alcanzaron un conocimiento profundo del universo y penetraron secretos de la naturaleza, más fácilmente debieron descubrir al Creador del mismo. De hecho, todos los pueblos han venido a admitir la existencia de un Ser supremo, los salvajes y los civilizados. En realidad, uno puede, como dice Orosio, despreciar a Dios durante cierto tiempo, pero no puede ignorarlo del todo [13]. «Quien no es ilustrado por tantos resplandores de las cosas creadas—escribe San Bernardo—, es ciego; quien no está despierto a tantos clamores, está sordo; quien de tantos indicios no advierte el principio primero, es necio» [14]. ¿Por qué, de hecho, no llegaron esos filósofos, a través de sus investigaciones, al Señor del mundo? Seguramente carecían de la humildad de corazón y de la libertad de espíritu respecto de las cosas de la tierra que es preciso para ver a Dios. Amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras no eran buenas. En esto son culpables [15].

Ironía del culto a los ídolos (13,10-19)

**10 Desdichados los que han puesto sus esperanzas en muer-
tos, | cuantos llaman dioses a las obras de sus manos, | oro
y plata, obra de artífice | e imágenes de animales, | o piedra
inútil obra de mano antigua. | 11 Corta experto leñador un tronco
manejable, | lo descorteza diestramente | y, haciendo uso de
su destreza y arte, | fabrica un mueble útil para las necesidades
de la vida. | 12 Y los despojos de la obra | los consume en pre-
parar su comida y satisfacer su necesidad; | 13 pero el último
resto, que para nada sirve, | un leño torcido y lleno de nudos, |
lo toma y lo labra en sus ratos de ocio, | y con su arte le da una
figura, | semejanza de hombre; | 14 o, dándole la semejanza de
un vil animal | y pintándole de minio, le da un color rojo | y**

[10] Rom 1,19-20. [11] Ses III c.2 *De revelatione:* Dz 1785.1806.
[12] León XIII, en la enc. *Aeterni Patris,* hace un precioso comentario a este pasaje de la Sabiduría.
[13] *Hist.* VI 1. [14] *Itin. mentis.*
[15] Jn 3,19. C. LARCHER, *De la nature a son auteur d'après le livre de la Sagesse 13,1-9:* LumVi 14 (1954) 197-206 (53-62); J. SMITH, *De interpretatione Sap 13,9:* VD 27 (1949) 287-290.

cubre de pintura todas las manchas que hay en él, | [15] y, preparándole una morada digna, | le coloca en el muro, asegurándole con clavos, | cuidando bien que no caiga, | [16] pues sabe que no puede sostenerse a sí mismo, | siendo una imagen que necesita de ayuda. | [17] Y luego, al dirigirle oraciones por su hacienda, por sus mujeres y sus hijos, | no se avergüenza de hablar con quien carece de alma, | [18] de invocar al impotente pidiéndole la salud, | y ruega al muerto por la vida, | y suplica la ayuda de quien es lo más inútil. | [19] Y pide un feliz viaje al que no puede usar de sus pies, | y ganancias y empresas y el éxito de sus obras | y energía al más incapaz de hacer nada con sus manos.

Aberración más grave todavía es la de los desdichados que han llegado a divinizar las obras de sus manos, poniendo su esperanza no ya en las maravillas de la creación, que pueden elevar la mente y el corazón al Creador, sino en los ídolos, cosas materiales que no hacen sino degradarle y encerrarlo más en las cosas de la tierra, haciendo más difícil la esperanza en una vida superior [16]. Había ídolos de plata, oro artísticamente labrados [17] y de otras materias. Los había con forma de animales; el dios Dagón de los filisteos tenía cabeza de hombre y cuerpo en forma de pez, y los dioses egipcios tenían cabeza de animales. No faltaban quienes adorasen a una piedra—que se suponía tal vez caída del cielo—sobre la que se habría esculpido una imagen y cuyo único valor estaba en su antigüedad.

Sigue una descripción pintoresca, llena de ironía, sobre el origen de los ídolos a base de un caso gráfico que recuerda las ridiculizaciones o mofas de los profetas, con que intentaban convencer de la vanidad o inanidad de los ídolos [18]. La primera presenta el caso de un simple leñador, no ya de un escultor profesional, que toma los despojos del madero que utilizó para fabricar un mueble y que ya no valen para ninguna otra cosa útil, o un trozo nudoso que no servía ni para la lumbre por arder con dificultad. Le da en sus ratos de ocio figura de hombre o de un repugnante animal, cubre con pintura las manchas de los nudos, lo sujeta en la pared con clavos, a fin de que no se caiga, y ¡he aquí un dios! Los mismos paganos caían a veces en la cuenta de la vanidad de sus ídolos. En términos parecidos a los de nuestro autor los satiriza Horacio, que pone en boca de uno de ellos: «Yo era en otro tiempo un tronco de higuera, madera inútil. El artesano vaciló si hacer de mí un banco o un Príapo; se decidió por el dios; yo soy, pues, dios» [19]. Séneca dice que unos tienen figura de hombres, de fieras, de peces; algunos figura compuesta de diversos cuerpos, y añade: «Llaman dioses a los que, si de repente recibieran vida, serían tenidos por monstruos» [20].

Unos cuantos contrastes ironizan o ridiculizan la actitud de quien ora ante semejante dios (v.17-19): a quien carece de vida se le ruega por los seres vivos; a quien es impotente y proviene de un leño inútil se le pide ayuda; a quien no puede hacer uso de sus pies, el éxito de un viaje, y a quien no puede mover su mano, el éxito de una empresa. ¡Colmo de necedad! Comparando el salmista a Yahvé con los ídolos, manifiesta los mismos sentimientos del sabio: «Está nuestro Dios en los cielos y puede hacer cuanto quiere. Sus ídolos son plata y oro, obra de la mano de los hombres; tienen boca y no hablan, ojos y no ven, orejas y no oyen; tienen narices y no huelen. Sus manos no palpan, sus pies no andan, no sale de su garganta un murmullo. Semejantes a ellos sean los que los hacen y todos los que en ellos confían» [21].

[16] H. EINSING, *Der Weisheitslehrer und die Götterbilder:* Bib 40 (1959) 393-408.
[17] Act 17,29.
[18] Is 40,18-20; 41,6-7; 44,9-20; 46,1-7; Jer 2,27; 10,1-15; Bar 6.
[19] *Sátiras* I.VIII, 1-3. Cf. las fábulas 21 y 128 de Esopo.
[20] Citado en SAN AGUSTÍN, *De civ. Dei* VI 10.

CAPÍTULO 14

MAS IRONIAS DE LOS IDOLOS Y CONSECUENCIAS DE LA IDOLATRIA

El navegante que invoca un frágil leño (14,1-14)

[1] Pongamos otro caso. Uno se propone navegar, | se dispone a atravesar por las furiosas ondas | e invoca a un leño más frágil que la nave que lleva, | [2] pues ésta fue inventada por la codicia del lucro | y fabricada con sabiduría por un artífice. | [3] Pero tu providencia, Padre, la gobierna, | porque tu preparaste un camino en el mar, | y en las ondas senda segura, | [4] mostrando que puedes salvar del peligro, | para que cualquiera, aun sin el conocimiento del arte, pueda embarcarse. | [5] No quieres que las obras de tu sabiduría estén ociosas. | Por esto los hombres confían sus vidas a un frágil leño, | y, atravesando las ondas en una balsa, llegan a salvo, | [6] y habiendo perecido al principio los orgullosos gigantes, | la esperanza del mundo escapó al peligro en una balsa, | que, gobernada por tus manos, dejó al mundo semilla de posteridad. | [7] Bendito sea, pues, el leño de que se hace recto uso. | [8] Pero el ídolo, obra del hombre, es maldito, él y quien lo hace. | Este, porque lo hizo; aquél, porque, siendo corruptible, es llamado dios. | [9] Igualmente son a Dios aborrecibles el impío y su impiedad. | [10] Y así serán castigados la obra y el que la hace. | [11] Por esto serán visitados los ídolos de las naciones: | porque las criaturas de Dios se convirtieron en abominación, | en escándalo para las almas de los hombres | y en lazo para los pies de los insensatos. | [12] Pues el principio de la fornicación es la invención de los ídolos, | y su invención es la corrupción de la vida. | [13] No existieron desde el principio | ni existirán para siempre; | [14] fue la vanagloria de los hombres la que los introdujo en el mundo, | y por esto está decidido su próximo fin.

El sabio ridiculiza ahora la actitud del navegante que, disponiéndose a una travesía arriesgada, invoca un leño más frágil que la embarcación que lleva. Las naves llevaban en su proa un ídolo.

[21] 115,3-8. Cf. A LÁPIDE, o.c., p.555 (responde a las acusaciones de los calvinistas contra los cristianos, que imitan, dicen, a los gentiles cuando dan culto a las imágenes).

En la que embarcó San Pablo llevaba la enseña de Cástor y Pólux, patronos de la navegación [1]. Pues bien, ofrece más seguridad la nave, en cuya construcción el artífice empleó su sabiduría con afán de lucro, que el ídolo, al que tal vez dedicó sólo ratos de ocio y quizá construyó de madera que no servía para otros usos útiles.

Mas aún, del barco Dios tiene providencia [2], mientras que el ídolo es maldito de Dios [3]. La providencia de Dios, no el ídolo muerto, es quien ha trazado en el mar el camino seguro a través de las olas—no es preciso referir esto al paso del mar Rojo y del río Jordán, sino que tiene alcance general—, y es El quien puede salvar del naufragio contra toda esperanza y defender de él a quienes desconocen la técnica de la dirección de la nave. Dios no quiere que estén ociosas *las obras de su sabiduría*, que son aquí, más que el arte de la navegación, las riquezas, metales, plantas, animales..., creadas por Dios más allá de los mares, para cuya búsqueda y explotación los hombres han de confiar sus vidas a un frágil leño; sin ello aquéllas quedarían inactivas, sin cumplir el fin para el que Dios las ha creado. Por eso Dios protegía a los hombres en medio de las navegaciones, en aquel entonces tan peligrosas, y hacía que regresasen salvos [4]. Así fue, por una providencia especial de Dios, cómo se salvó Noé y sus hijos de las aguas del diluvio, cuando perecieron los orgullosos gigantes, descendientes de Set y Cam [5]. No fueron los conocimientos sobre el arte de la navegación, sino la mano de Dios quien gobernó la nave para que no pereciese bajo las aguas del diluvio quien había de ser padre de una generación que enlazase a Adán con Abraham y transmitiese al pueblo escogido las promesas del paraíso.

Concluye la digresión sobre la providencia de Dios en la navegación bendiciendo al leño del que se hace uso bueno y recto, como en el caso del arca de Noé (v.7). Muchos Padres han aplicado la expresión a la cruz de Cristo, por la que fuimos salvados de nuestros pecados. Sería otra aplicación particular del pensamiento del verso, cuyo alcance es general y que se verifica de una manera eminente en ella.

Los ídolos, por el contrario, ellos y sus artífices, son objeto de maldición y de detestación por parte de Dios. El salmista, indignado, exclama: «Semejantes a ellos (a los ídolos) sean los que los hacen y todos los que en ellos confían» [6]. Explica el sabio la razón por la que serán juzgados [7] y destruidos los ídolos: porque, siendo criaturas, debieron llevar, como todas las cosas creadas, a Dios, y en lugar de ello han venido a ser piedra de escándalo, lazo de perdición para los hombres. «Es un luto para la tierra—exclama monseñor Gay—, una ignominia para la humanidad ver que el medio viene a ser obstáculo; que la comida se convierte en veneno; que las criaturas vienen a ser un peligro; que lo que nos debía mostrar a Dios es precisamente lo que nos lo oculta; que lo que nos lo predica nos lleva a olvidarlo; que lo que comenzaba a dárnoslo nos lo hace perder decididamente» [8]. El culto a los ídolos ha sido el principio de la *fornicación* (v.12), e.d., de la apostasía humana respecto del verdadero culto y su alejamiento del verdadero Dios. El término se emplea con frecuencia en la Biblia para expresar la infidelidad del pueblo escogido a Yahvé, cuyas relaciones se presentan bajo la imagen del esposo y la esposa, cuando se va tras los dioses falsos [9]. La idolatría es una verdadera fornicación mística por la que el alma, dejando a su esposo y señor, se postra ante los falsos dioses, consagrándoles lo que sólo a Dios pertenece. Y ese alejamiento de Dios ha llevado al hombre a la pérdida de la vida moral, de que hablará al final del capítulo, y de la vida espiritual, a que se refirió en la primera parte del libro.

1 Act 28,11. 2 V.3-7. 3 V.8-9.
4 Los antiguos constataban la peligrosidad de la navegación en aquellos tiempos. Anacarsis, viendo que el espesor de la nave era de cuatro dedos, exclamó que ésa era la distancia que separaba al navegante de la muerte (DIÓG. LAERC., I 8,103). Cf. HORACIO, *Od.* I.III 9ss; JUVEN., *Sat.* XIV.
5 Gén 6-9. 6 115,8. 7 Jer 10,14-15.

Los ídolos, constata el autor (v.13), no existieron siempre. En sus orígenes, la humanidad fue monoteísta. La historia de las religiones confirma el dato del Génesis a este propósito, también por lo que a Egipto se refiere, donde hace más de cinco mil años se profesaba la fe en un solo Dios creador y legislador que dio al hombre un alma inmortal [10]. Y añade que no existirá siempre; está decidido su próximo fin. En los últimos versos de la perícopa tenemos una referencia a los tiempos mesiánicos. Los profetas y salmistas habían anunciado que en ellos serían abatidos los ídolos y los hombres volverían los ojos al Santo de Israel [11]. En efecto, Jesucristo, con su evangelio, dio el golpe mortal a los ídolos, que irían siendo destruidos a medida que el cristianismo fuese extendiendo sus ramas por todas las naciones. Cuando el autor de la Sabiduría escribió su libro, faltaba quizás menos de un siglo para su venida al mundo. Egipto fue uno de los primeros pueblos que recibió el mensaje del Redentor y derribó sus ídolos. El dato apócrifo de la caída de los ídolos al entrar en el país el Niño-Dios sería historia no mucho tiempo después.

Origen del culto a seres humanos (14,15-21)

15 Un padre, presa de acerbo dolor, | hace la imagen del hijo que acaba de serle arrebatado, | y a[1] hombre entonces muerto le honra ahora como dios, | estableciendo entre sus siervos misterios e iniciaciones. | 16 Luego, con el tiempo, se consolida esta costumbre impía y es guardada como ley, | y por los decretos de los príncipes son veneradas las estatuas. |

8 *Vert. chrét.*, V 2 p.110.
9 Dt 31,16; Jue 2,17; Is 1,21; Ez 16,15-26; Os 2,5.
10 «Hace más de cinco mil años que comenzó en el valle del Nilo el himno a la unidad de Dios y a la inmortalidad del alma... La creencia en la unidad del Dios supremo, en sus atributos de creador y legislador del hombre, que ha dotado de un alma inmortal, he ahí las nociones primitivas engastadas como documentos indestructibles en medio de las sobreabundancias mitológicas acumuladas por los siglos que han pasado sobre esta vieja civilización... Estas nociones históricas están en perfecta armonía con las grandes tradiciones bíblicas sobre los orígenes humanos» (M. DE ROUGÉ, *Sur la relig. des anc. Egypt.*, citado por LESÊTRE, o.c., p.113).
11 Is 2,2-22; 17,7-8; 46,1-2; Sal 97.

[17] Y a quienes los hombres no pueden de presente honrar por estar lejos, | de lejos se imaginan su semblante | y hacen la imagen visible de un rey venerado | para adular al ausente con igual diligencia que si estuviera presente. | [18] Y progresando la superstición, también a los ignorantes | los indujo la ambición del artista. | [19] En efecto, éste, queriendo congraciarse con el soberano, | extremó el arte para superar la semejanza; | [20] y la muchedumbre, seducida por la perfección de la obra, | al que hasta entonces honraba como hombre le miró como cosa sagrada. | [21] Y esto se convirtió en lazo para los hombres, | porque los hombres, queriendo servir a la fortuna o a la tiranía, | atribuyeron a la piedra y a los leños el nombre incomunicable.

He aquí cómo se originaba el culto a los muertos. Un padre perdía prematuramente a su hijo; presa del más profundo dolor, hace una imagen y establece con sus siervos cierto culto y ritos reservados al círculo familiar, terminando por honrarlo como a un dios. Los comentaristas aducen el caso referido por San Fulgencio del egipcio Sirófanes, que, habiendo perdido a su hijo, llevado del dolor de su muerte, le erigió una estatua en casa. Le llevaban flores, le tejían coronas y quemaban ante ella perfumes. Los siervos, por adulación a su señor, iban a buscar a los pies de la estatua refugio contra los castigos merecidos [12]. El culto a los muertos estaba muy extendido en los días del autor. Lactancio afirma que Cicerón quiso divinizar a su hija [13]. Los lares romanos no eran frecuentemente sino los manes de los antepasados. Aún hoy día se practica en algunos países de Asia. Lo que en un principio se reducía al círculo familiar vino después a ser ley. Los Lagidas, por ejemplo, ordenaron fueran tributados honores divinos a sus antepasados.

La vanagloria dio origen al culto a las estatuas de los príncipes. Llevados de ella, decretaron honores divinos para sus estatuas, de modo que aun ausentes fueran alabados y adorados. Nabucodonosor hizo publicar un decreto en que ordenaba la adoración a la suya. Los egipcios, dice Diodoro de Sicilia, parecen honrar y adorar a sus reyes como si fueran realmente dioses. Alejandro Magno de Grecia y sus sucesores los Seléucidas en Siria y los Lagidas en Egipto permitieron que se les considerase y se les honrase como dioses. Junto al nombre colocaban muy frecuentemente el epíteto «dios», como Antíoco IV, que se tituló «dios Epífanes» (que aparece), y Ptolomeo Filometor, que tomó en las monedas el título de Dios [14]. Los emperadores romanos eran adorados como dioses a quienes se levantaban templos servidos por sacerdotes para expresar la devoción y la lealtad de los pueblos hacia Roma y sus césares. De ellos dice Tertuliano que sus divinidades eran frecuentemente más respetadas que las de los dioses del Olimpo [15].

Al progreso de tal superstición contribuyeron los artistas, que tuvieron también su responsabilidad en este culto (v.18-20). Su

[12] *Mythologicon* I 1. [13] *Inst.* I 15,20.

[14] Cf. G. Bardy, art. *Hellénisme* en DBS III 1462ss.

[15] *Apol.* 20. Cf. Daremberg et Saglio, artículos *Imago* y *Statua* en «Dict. des antiq. grecques et romaines», t.4 p.1473 y 1480.

deseo de honrar al príncipe, su ambición, su ansia de honores, les llevó a extremar su arte, esculpiendo una imagen más bella y atractiva, más seductora que la misma persona, y entonces quienes no adorarían al rey por no conocerle le adoraban seducidos por la obra consumada del artista, viniendo así a ser lazo para los hombres. Estos no supieron mantener en sus límites el afecto a los muertos, el ansia de gloria y celo adulador, la admiración por la obra de arte, sino que a la piedra o al leño atribuyeron el nombre incomunicable, e.d., el nombre y honor de Dios, que no compete a la criatura. El dios tenía su nombre oculto a los hombres, pues si éstos llegaban a conocerlo, alcanzaban influencia sobre él.

Concluimos esta perícopa con la reflexión de Weber: «Cuando los hombres han perdido la noción de Dios, divinizan instintivamente la criatura; tan profundamente siente nuestra naturaleza la necesidad de lo infinito» [16].

Consecuencias morales de la idolatría (14,22-31)

[22] Y como si no bastara errar sobre el conocimiento de Dios, | los hombres, viviendo en violenta guerra de ignorancia, | llamaron paz a tan grandes males; | [23] pues celebran iniciaciones infanticidas, o misterios ocultos, | o desenfrenadas orgías de ritos extraños; | [24] y ya no guardan la pureza de su vida ni la del lecho conyugal, | pues unos a otros se matan con asechanzas o con el adulterio se infaman. | [25] Y en todo domina la sangre y el homicidio, el robo y el engaño, | la corrupción y la infidelidad, la rebelión y el perjurio; | [26] la vejación de los buenos, el olvido de los beneficios, | la contaminación de las almas, los crímenes contra naturaleza, | la perturbación de los matrimonios, el adulterio y la lascivia. | [27] Pues el culto de los abominables ídolos | es principio, causa y fin de todo mal. | [28] Pues (los idólatras) en sus regocijos son locos, y en sus profecías embusteros; | viven en la injusticia y de ligero perjuran, | [29] pues poniendo su confianza en ídolos sin alma, | juran falsamente sin temer ningún daño. | [30] Pero un doble castigo vendrá sobre ellos, | porque sintieron mal de Dios, adorando a los ídolos, | y juraron falsamente con menosprecio de la santidad. | [31] Pues no es el poder de los ídolos por quienes juran, | sino la venganza sobre los pecadores, | lo que siempre sigue a la prevaricación de los justos.

Dada la relación íntima que existe entre las ideas y la vida práctica, que no es sino la actualización en la realidad de aquéllas, un error tan grave como la idolatría tiene que tener deletéreas consecuencias. Así lo confirma la historia del paganismo y la misma historia de Israel, que con frecuencia caía en este pecado. A estas consecuencias dedica el autor la última parte del capítulo.

Al estado moral desolador a que la ignorancia respecto del verdadero Dios y el culto de los ídolos llevaron a los gentiles, el autor lo llama *violenta guerra* entre el bien y el mal, entre esa inclinación hacia lo bueno y lo bello, que nunca se extingue del todo en el alma

[16] O.c., p.497.

humana, y la propensión de la naturaleza caída hacia el pecado que la halaga. Ellos en su ignorancia lo llaman *paz;* han perdido la noción del bien, del ideal moral. Abismados en la inmoralidad y corrupción, se creen tanto más felices cuanto más infelices son.

A continuación, el autor enumera los desórdenes a que se entregaron los gentiles, algunos de los cuales fueron ya antes mencionados [17]. En honor de Ceres, Cibeles, Venus, Baco, Príapo, se celebraban *misterios* ocultos en lugares clandestinos de los templos, y ordinariamente de noche. Después de los banquetes sagrados nocturnos, los paganos se entregaban a desenfrenadas *orgías,* y a cierta especie de furia o frenesí para honrar a los dioses [18]. Consecuencia lógica eran los *asesinatos* (v.25), como lo hace constar Tito Livio respecto de los bacanales de Roma [19], toda clase de inmoralidades, hasta el adulterio y el incesto [20]. «Los documentos que los antiguos nos han transmitido—advierte Lesêtre—y los numerosos indicios de flagrante inmoralidad que se encuentran cada día bajo las cenizas de Pompeya, muestran que las acusaciones formuladas por los santos libros no tienen nada de exagerado» [21]. Además, pecados contra la justicia y la caridad, como el robo y perjurio, en que sin escrúpulo incurren, convencidos de que ningún mal les puede venir de dioses sin vida; *la vejación de los buenos,* cuya conducta viene a ser un reproche irresistible para los malvados, que terminan por perseguirlos y exterminarlos, si les es posible; *engaños,* de que hacen víctimas a los ignorantes y a quienes, habiendo perdido la fe bajo el influjo de la filosofía helenista, se hacían, como ocurre en nuestro tiempo, crédulos a las más vanas tonterías; *la ingratitud de los beneficios* ajenos, pues han perdido todo sentimiento delicado; Santo Tomás explica cómo en realidad la idolatría es el principio, causa y fin de todos esos pecados, cuando dice que «no hay género de pecado que no produzca la idolatría, o expresamente induciendo a ellos como causa de los mismos o dándoles ocasión a manera de principio o a manera de fin, en cuanto que algunos pecados se cometían como culto a los ídolos» [22]. De ahí que, en el sentir de Tertuliano, sea el gran crimen de la humanidad y su más grande responsabilidad [23]. Y quienes incurren en las conductas descritas recibirán un doble castigo, en atención a su idolatría, que supone ignorancia vencible [24], y a causa del perjurio con que se menosprecia la santidad divina, y que la misma ley moral inscrita en el corazón humano [25] condena. Si escapan al poder de los ídolos, que no son dioses, no escaparán a la justicia divina, que no dejará impune la prevaricación de los impíos.

[17] 12,5; cf. también Rom 1,26-32; Gál 5,19-21.
[18] «Sacrificabatur, ludebatur, furebatur in templis» (SAN AGUSTÍN, *De civ. Dei* III 31).
[19] TIT. LIV., 39,8.
[20] «Ius est apud Persas misceri cum matribus, Aegyptiis et Athenis cum sororibus legitima connubia. Memoriae et tragediae vestrae incestis gloriantur, quas vos libenter et legitis et auditis. Sic et deos colitis incestos, cum matre, cum filia, cum sorore coniunctos» (MINUCIO FÉLIX, *Octav.* 31; cf. TERT., *Apol.* IX).
[21] O.c., p.116.
[22] II-II 94,4.
[23] *De idololatria in princ.*
[24] 13,1-9.
[25] Ex 20,7; Rom 2,12-16.

CAPÍTULO 15

DICHA DE LOS ISRAELITAS Y NECEDAD DE LOS IDOLATRAS

Dios libró de la idolatría a los israelitas (15,1-6)

1 Pero tú, Dios nuestro, bondadoso y veraz, | paciente y que todo lo gobiernas con misericordia; | 2 si pecamos, tuyos somos, conocemos tu poder, | no queremos pecar sabiendo que somos tuyos; | 3 pues el conocerte es la justicia perfecta, | y conocer tu poder es raíz de inmortalidad. | 4 No nos extravió la invención artificiosa de los hombres, | ni el trabajo estéril de la pintura, | la imagen emborronada con varios colores. | 5 Cuya vista atrae el oprobio sobre los insensatos, | que se enamoran de la figura inanimada de una imagen muerta. | 6 Amadores de la maldad, dignos de tales esperanzas, | son tanto los que los hacen como los que los aman y los que los veneran.

Después de haber expuesto el autor a qué grado de abyección moral llevó a los paganos la idolatría y el castigo que les espera por sus abominaciones, canta la felicidad de los israelitas, a quienes se reveló el verdadero Dios, librándolos del culto a los ídolos. Idealizando la historia del pueblo, no hace alusión a las defecciones de Israel, que repetidas veces se postró ante el becerro de oro.

Mientras que los ídolos de los gentiles son nada, el Dios de los israelitas es un Dios *lleno de bondad,* que ama a su pueblo y lo libra de las abominaciones de la idolatría, fiel cumplidor de las promesas hechas a los antepasados, que no castiga a su pueblo apenas ha prevaricado, sino que espera pacientemente el arrepentimiento y lo perdona de corazón. Tiene conciencia de que es su pueblo escogido y del poder que tiene para castigar. Esto los impulsa a ser fieles a El y evitar las impiedades de los idólatras.

El conocimiento de Dios, no el meramente especulativo o teórico, sino el que se traduce en una vida práctica conforme a su voluntad, es la justicia perfecta (v.3). Jesucristo expresa esta misma verdad cuando dice: «Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo» [1]. Y viene a coincidir con el pensamiento de San Pablo y San Juan, quienes ponen como condición de salvación la fe, que es la adhesión de la inteligencia a las verdades reveladas y la entrega de la voluntad, del corazón y de toda nuestra persona a Jesucristo. El conocimiento de su poder es raíz de inmortalidad, en cuanto que el temor al castigo aparta del pecado y mantiene en la justicia, que lleva a la felicidad eterna [2]. Debido a ese conocimiento, Israel no se extravió por los senderos de la idolatría seducido por el arte de las imágenes o la policromía de sus colores. Cierto que los israelitas se descarriaron a veces tras los ídolos, pero fue pasajeramente y siempre volvió al recto camino, y la *élite* del pueblo se mantuvo fiel aun en aquellas

[1] Jn 17,3.
[2] 1,5; 5,15s.

ocasiones en que la masa prevaricaba. Por lo demás, hemos indicado cómo el autor idealiza la historia del pueblo escogido, presentándolo desde el punto de vista de su elección por parte de Dios y su destino sobrenatural, viendo el lado bueno de su conducta y dejando en la penumbra sus prevaricaciones. Las estatuas de los ídolos, por el arte y colorido, que las asemejaban a la realidad, además del peligro de la idolatría, entrañaban el de la inmoralidad, al excitar su vista la concupiscencia de los sentidos. La historia nos ha dejado ejemplos de actos de inmoralidad cometidos con las estatuas. Arnobio refiere de Pygmacio, rey de Chipre, que amaba a un ídolo como a una mujer y tenía con ella relaciones amorosas [3]. A este propósito observa Lesêtre que «para nosotros mismos, por muy cristianos que seamos, las pinturas y esculturas que llevan su realismo hasta la inmoralidad no han perdido nada de su peligro, y la reserva en semejante materia nunca será excesiva» [4]. Concluye que los amantes de la idolatría y la inmoralidad merecen ver frustradas sus esperanzas, puestas en dioses vanos, y son dignos del castigo del Dios verdadero por tributar a los ídolos el culto que sólo a El corresponde.

Más sobre la necedad de los idólatras (15,7-19)

[7] Pues un alfarero que amasa fatigosamente el barro, | fabrica todo género de vasos para nuestro uso, | y del mismo barro modela | vasos útiles para servicios limpios | y otros para usos contrarios; | pero sobre cuál ha de ser el destino de cada uno, | es juez el alfarero. | [8] Y con un trabajo inútil modela de la misma masa un dios vano, | que salido poco antes de la tierra, | vuelve poco después a aquella de donde fue tomado, | al exigírsele la deuda de una vida prestada. | [9] Pero no le da cuidado de que ha de perecer | ni de que su vida es corta. | Rivaliza con los orífices y plateros | e imita a los broncistas, | y reputa una gloria el hacer figuras engañosas. | [10] Su corazón es ceniza, y su esperanza más vil que la tierra; | su vida es de menos estima que el barro, | [11] porque desconoce a quien la hizo | y al que le infundió la semejanza de un alma activa | y al que le dio cierto espíritu vital. | [12] Mas para los hombres nuestra existencia es un pasatiempo, | y la vida una feria en que hacer ganancias; | [13] pues dicen que es preciso ganar, aun por malos medios, | y éste sabe que peca más que todos, | pues de la misma tierra fabrica vasos frágiles y estatuas de ídolos. | [14] Son en sumo grado insensatos y desdichados, más que el alma de un niño, | los enemigos de tu pueblo que dominan sobre él. | [15] Porque reputaron dioses a todos los ídolos de las naciones, | que no pueden ver con sus ojos | ni pueden respirar el aire por sus narices, | ni oír con sus oídos, | ni tocar con los dedos de sus manos, | ni andar con sus inmóviles pies, | [16] pues es el hombre quien los hizo y quien los modeló; | sólo de prestado recibieron el aliento de vida, | pues no hay hombre capaz de modelar un dios semejante a sí. | [17] Siendo mortal, fabrica con sus manos impías un muerto; | él es mejor que los objetos que venera, | pues él goza de vida y aquéllos no.

[3] *Adv. gentes* 6,22; PL 5,1206; PLINIO, 36,5.

[4] O.c., p.119.

El autor vuelve otra vez al tema de la fabricación de los ídolos para, mediante otro caso práctico, ridiculizar más todavía a sus fabricadores; esta vez a quienes los hacen de barro, sin fe alguna religiosa, con el único fin de lucro, lo que los hace más culpables.

El alfarero fabrica toda clase de vasos, unos para usos nobles, otros para servicios más humildes, pero todos del mismo barro; es él quien, al darle una u otra forma, determina su diverso destino. Pues bien, de esa misma masa modela ¡un dios! El que poco antes había salido de esa misma tierra que le sirvió para hacer un dios, y volverá a ella poco después, cuando el Creador le reclame la vida que le había prestado y de cuyo uso tiene que darle cuenta [5], constituye ese barro miserable en un dios. ¡Qué necedad! Pero ni sus fatigas ni brevedad de la vida le preocupan; todo su afán está en competir y rivalizar con los orfebres, llevado de un afán lucrativo. Reviste de oro y plata el barro, de modo que son figuras, también desde este punto de vista, engañosas.

Tal conducta produce indignación al autor de la Sabiduría. *Su corazón es ceniza*, exclama; *su esperanza, más vil que la tierra, y su vida, menos estimable que el barro* (v.10). Isaías dice de los ídolos que su corazón es ceniza [6]. La ceniza supone extinguida una existencia, una vida, y no vale ya para nada. Esa es la suerte que espera a los ídolos. En el corazón del que fabrica ídolos está extinguida la luz, la vida que lleva a la inmortalidad y el fuego sagrado del amor al verdadero Dios. Su esperanza es completamente vana, pues se funda en cosas muertas y abominables y desconoce al supremo Hacedor [7]. El día en que le sean pedidas cuentas, su condición será peor que la de la misma tierra de que formó el ídolo: el barro sirve para cosas útiles, para instrumentos que puedan prestar servicio al hombre, y así cumple su fin; pero el fabricante de ídolos fomenta la idolatría y tal vez la inmoralidad, y así se aparta del fin para el que ha sido creado. La última razón de toda su miseria o desgracia es que no conoce al Hacedor, para levantar su corazón sobre las cosas de la tierra y amar a quien le creó tan noble, que le comunicó su imagen y semejanza infundiéndole un *alma activa, un espíritu vital*. Los dos términos son sinónimos en nuestro libro y designan igualmente el alma espiritual [8]. Nuestro autor es dicotomista, no distingue alma y espíritu, como Filón y Cohelet.

Para estos hombres la vida es un *pasatiempo*, sin una misión, impuesta por Dios, que cumplir en ella, que hay que pasar lo mejor posible, y una *feria*, en la que lo que interesa es ganar más y más para que resulte lo más feliz posible, y esto sin reparar en la moralidad de los medios; el lucro es en realidad su verdadero dios [9]. La naturaleza misma se subleva contra semejante manera de concebir una vida que los cristianos sabemos nos ha sido dada para merecer, con la gracia de Dios, una felicidad eterna que comienza más allá de la muerte. Y el alfarero es más culpable que los demás, pues cae en la cuenta de su pecado: hace dioses ¡de la misma materia!

[5] Ecl 12,7; Lc 12,20.

[6] 44,20 (LXX).

[7] Ef 2,12.

[8] 1,4; 15,8.16; 16,14.

[9] Act 19,24.

de que confecciona cosas frágiles y sin fe alguna, por mero lucro. Si los que adoraban las bellezas y grandezas de la naturaleza eran inexcusables [10], cuánto más lo serán éstos.

En los versos siguientes (v.14-17), que preparan los últimos capítulos del libro, declara insensatos, más todavía que a los niños, que por carecer de razón no han incurrido en tan graves errores y aberraciones, a los enemigos de Israel. Son aquí, en primer lugar, los egipcios del tiempo de los faraones y los Lagidas, que oprimieron de vez en cuando a los israelitas, y en particular los opresores del pueblo, que dieron culto a los dioses de todas las naciones. Después de Alejandro Magno, pueblos que antes habían adorado sólo a sus propios dioses, adoptaron ahora los dioses de los pueblos vecinos, hecho que les debió hacer aparecer más absurda todavía a sus ojos la idolatría con sus dioses completamente inactivos, porque no tienen vida. ¡Qué extraño que no la tengan, siendo como son obra de las manos del hombre, incapaz de fabricar un ser semejante a sí! El espíritu de vida que tiene no es suyo, lo tiene prestado. No tiene en sí un principio de vida para poder transmitirla a las obras de sus manos. ¡Cómo va a hacer un dios! Dice San Agustín que, si el artífice que dio su figura al ídolo hubiese podido darle un poco de sentimiento, el ídolo mismo adoraría al artífice [11].

La idolatría (15,18-19)

18 Adoran a los animales más odiosos, | pues comparados con los otros, son los más repugnantes, | 19 y nada hay en ellos que los haga estimables, como en otros animales en que hay bellas cualidades, | y hasta fueron excluidos de la aprobación y de la bendición de Dios.

Concluye el sabio su digresión sobre la idolatría mencionando la más repugnante de todas sus formas y que estaba en vigor en Egipto en los días del autor (v.18-19). Los egipcios adoraban a los animales más odiosos y repugnantes, representando a sus ídolos con cabezas de milano, gato, cocodrilo, serpientes, etc., algunos de ellos inmundos para los hebreos según la Ley, y todos ellos odiosos a Dios y excluidos de su bendición, no al principio, en que Dios bendijo a todos los seres de la creación, sino ahora, por el hecho de que les sean tributados honores exclusivos de Dios [12].

En el mundo cristiano del siglo XX ya no reina la idolatría que tiene por objeto los ídolos paganos. Pero se extiende la ambición del dinero y el placer, que San Pablo considera como cierta especie de idolatría [13] que apega al hombre a las cosas terrenas y le impide levantar su corazón a Dios. San Juan de la Cruz tiene para ellos una provechosa reflexión: quien ama las cosas de la tierra tan bajo se queda como ellas, y aún más bajo, porque el amor no sólo iguala, sino que esclaviza aquello que se ama [14]. Y si ese amor es tal que excluye a Dios, el castigo que aguarda sabemos que es el fuego eterno.

[10] 13,8-10. [11] *Serm.* 55 *de Verbo Domini.*
[12] Cf. A. MALLON, *La religión de los egipcios* en J. HUBY, *Christus. Manual de Historia de las Religiones* p.578-582. [13] Ef 5,5. [14] *Subida al Monte Carmelo* l.1 c.4.

SECCIÓN 3.ª

LA SUERTE DE ISRAEL Y LA DE SUS OPRESORES

En la primera sección (10-12) de la tercera parte, el autor, contrastando la providencia de Dios sobre su pueblo con el castigo de los egipcios y cananeos, recorrió la historia de Israel desde sus orígenes hasta la salida de Egipto. Después de las reflexiones sobre la idolatría de los capítulos precedentes (12-15), el autor sagrado continúa aquélla a través del desierto, recordando siempre el castigo de las plagas, en contraste con la protección del Señor sobre los hebreos, concluyendo con un apéndice en que menciona el castigo de los sodomitas.

CAPÍTULO 16

DIOS PROVEE A ISRAEL Y CASTIGA CON PLAGAS A LOS EGIPCIOS

Las codornices y las plagas de los animales (16,1-14)

1 Por esto, mediante ellos fueron dignamente castigados por
semejantes criaturas | y por muchedumbre de bestias fueron
atormentados. | 2 En vez de este castigo, colmaste de bene-
ficios a tu pueblo, | y para satisfacción de su apetito le diste un
manjar exquisito | y le preparaste las codornices para alimen-
to. | 3 De suerte que aquéllos, ansiosos de alimento, | por asco
de los animales enviados contra ellos, | sintieron aversión al
alimento necesario; | mientras que éstos, pasada una breve pri-
vación, | gustaron un manjar maravilloso. | 4 Pues convenía
que los opresores sintiesen una necesidad insaciable, | y a éstos
sólo se les diese a conocer el tormento de los enemigos. | 5 Mas
cuando sobre éstos vino la terrible furia de las bestias | y pere-
cían por las mordeduras de las tortuosas serpientes, | tu cólera
no duró hasta el fin. | 6 Para su corrección fueron por un poco
turbados; | tuvieron una señal de salud | para traerles a la me-
moria los preceptos de la Ley; | 7 pues el que se volvía a mirarla
no era curado por lo que veía, | sino por ti, Salvador de todos. |
8 Y con esto mostraste a nuestros enemigos | que tú eres el que
salvas de todo mal; | 9 pues a ellos los mataron las picaduras
de las langostas y de las moscas, | sin encontrar remedio para
su mal, | porque merecían ser por tales medios castigados; |
10 pero sobre tus hijos no vencieron los dientes de las venenosas
serpientes, | porque tu misericordia los socorrió y los sanó. |
11 Para memoria de tus palabras eran picados, | aunque pronto
fueran curados, | para que no las echasen en olvido | y queda-
sen excluidos de tus beneficios. | 12 Pues ni hierba ni emplasto
los curó, | sino tu palabra, Señor, que todo lo sana. | 13 Que tú
tienes el poder de la vida y de la muerte | y llevas a los fuertes
al hades y sacas de él. | 14 Por su maldad puede el hombre dar
la muerte, | pero no hacer que torne el espíritu que se fue | ni
hacer volver al alma ya encerrada en el hades.

Dos contrastes presenta esta perícopa. El primero, el castigo de los egipcios con la plaga de las ranas, mosquitos y tábanos, y la providencia de Dios sobre Israel, a quien proporciona bandadas de codornices para su alimento. Aquéllos fueron adecuadamente castigados mediante los animales por cuanto practicaron un culto idolátrico [1]. A éste, valiéndose precisamente de animales, le proporciona un exquisito alimento en medio del desierto mediante un prodigio que se verificó dos veces [2], saciando su inmoderado apetito por las «ollas de carne» de Egipto [3]. A los egipcios, la invasión de aquellos animalillos que todo lo llenaban les volvían repugnantes los alimentos, en los que a veces se mezclaban [4]. «Los enjambres de moscas son a veces tan numerosos—escribe Wood—, que el extranjero come moscas, bebe moscas, respira moscas» [5]. Era justo que fuesen duramente castigados por ese procedimiento para que, viendo su impotencia frente a los animales, cayesen en la cuenta de la impotencia e inanidad de sus ídolos. A los israelitas Dios hizo sufriesen un poco de hambre para que comprendiesen lo duro del castigo de los enemigos y se diesen cuenta de la gravedad del pecado de idolatría, que, apartándose de Dios, pone el corazón en las cosas creadas.

El segundo contraste (v.5-14) lo pone el sabio entre el castigo y curación de los israelitas por las serpientes y el castigo sin remedio de los egipcios por medio de los mosquitos y langostas (3.ª y 8.ª pl.). En castigo de su murmuración, al partir de Or con dirección al mar Rojo, contra Dios y Moisés por haberles sacado de Egipto a aquel lugar desierto, Yahvé les envió serpientes que con sus picaduras causaban la muerte a muchos israelitas [6]. Pero su cólera no los exterminó; sólo intentaba castigar su pecado, tanto más grave cuanto que le habían precedido ya numerosos beneficios. Arrepentidos, les da «una señal de salud» que les recordase los preceptos de la Ley cuyo cumplimiento daba la vida y cuya inobservancia daba la muerte. Esta señal fue la serpiente de bronce, mirando la cual los israelitas recobraban la salud. El autor precisa que no era la serpiente quien curaba como por una especie de virtud mágica, sino el Señor; mirar a ella era una mera condición, puesta la cual El curaba a los israelitas. Jesucristo la presentó como tipo de su exaltación en la cruz para salvación de las almas. Al informarse los egipcios de la providencia y misericordia de Dios con su pueblo —los contemporáneos, por medio de las caravanas, o más tarde sus descendientes—, pudieron comprender que era el Dios de los hebreos quien castigaba a los israelitas y a los egipcios, pero de diversa manera, y los libraba del mal, no sus dioses, que nada podían frente al castigo de Aquél.

Los egipcios murieron víctimas de la voracidad de las langostas y picaduras de las moscas (v.9), sin que ellos pudieran poner remedio al merecido castigo; si bien en el Exodo no se dice murieran de

[1] 11,7.
[2] Ex 17,2-7 (en Rafidim); Núm 20,1-13 (Cades).
[3] Ex 16,3.
[4] Ex 7,28-29; 8,21.
[5] *Bibl. Animals* p.663, citado en LESÊTRE, p.124.
[6] Núm 21,5-9.

tales mordeduras, pero habla de la devastación e infección que produjeron en el país, lo que causaría a muchos la muerte. El Exodo llama a la invasión de langostas «una muerte», una plaga mortal [7]. También israelitas murieron por las picaduras de las serpientes, pero no prevalecieron éstas contra el pueblo, porque Dios, llevado de su misericordia con los hebreos, les otorgó la señal de salud, que curó a muchos sin duda que habían sido mordidos y detuvo el castigo que habría acabado con todos ellos. No quería exterminarlos, sino sólo castigarlos para reducirlos al buen camino, al cumplimiento de sus mandamientos, sin cuya observancia no podrían gozar de las promesas de Dios. El castigo de Dios a Israel es siempre el castigo del padre que ama a su hijo, y porque lo ama lo castiga para que vuelva al buen camino.

Insiste el autor (v.12) en que fue Dios, no la serpiente misma o medios curativos naturales, quien devolvió la salud a los israelitas, fue su palabra omnipotente, que en boca de la Sabiduría encarnada curaría a tantos otros en la plenitud de los tiempos. Y concluye la perícopa proclamando el principio o razón por la que pudo observar la actitud descrita para con los judíos y para con los egipcios: Dios es «señor de la vida y de la muerte» [8]; por eso a los israelitas les conservó la vida frente a las mordeduras de las serpientes, y a los egipcios los dejó perecer por sus pecados. El puede castigar o mandar a los fuertes a la región de los muertos [9] y puede devolver a la vida a quienes en ella entraron [10]. El hombre, en cambio, puede, sí, causar la muerte llevado de su maldad, pero no puede devolver la vida, porque no tiene poder sobre el hades o ciudad de los muertos.

El maná y la plaga del granizo y fuego (16,15-29)

15 Imposible es huir de tu mano. | 16 Y los impíos que nega-
ron conocerte, | por el poder de tu brazo fueron castigados, |
perseguidos con extraordinarias lluvias, con granizadas y agua-
ceros inevitables | y por el fuego abrasador. | 17 Y lo más mara-
villoso era que en medio del agua, que todo lo extingue, | el
fuego se mostraba más activo, | porque la naturaleza combate
por los justos, | 18 pues unas veces la llama se aplacaba | para
que no fuesen consumidos los animales enviados contra los
impíos, | para que, viéndolo, entendiesen que eran empujados
por el juicio de Dios; | 19 otras veces el fuego se encendía, con-
tra su naturaleza, en medio del agua, | para destruir los pro-
ductos de una tierra impía. | 20 En lugar de esto proveíste a tu
pueblo de alimento de ángeles, | y sin trabajo les enviaste del
cielo pan preparado, | que, teniendo en sí todo sabor, se amol-
daba a todos los gustos. | 21 Y ese alimento tuyo mostraba tu
dulzura hacia tus hijos, | ajustándose al deseo de quien lo co-
gía, | y se acomodaba al gusto que cada uno quería. | 22 La nie-

[7] Ex 8,24; 10,4-7. Hay una especie de moscas denominada «dthehab», cuya picadura, si no se cura a tiempo, puede producir la muerte. Cf. VIGOUROUX, *Bil.* IV 4*b*.
[8] Dt 32,39; 1 Sam 2,6; Tob 13,2.
[9] Gén 6; Ex 12,29-32.
[10] 1 Re 17,21-22; 2 Re 4,34; 13,21. No se trata de la resurrección; el autor se hubiera expresado con más claridad. El contexto no la exige (LATTEY).

ve y el hielo soportaban el fuego sin derretirse, | para que co-
nociesen que los frutos de los enemigos | los destruía el fuego,
encendido por la tempestad | y que fulguraba en medio de la
lluvia. | 23 Y para que de nuevo se alimentasen los justos, | se
olvidaba de su propia naturaleza. | 24 Pues la creación, sirvién-
dote a ti, que la hiciste, | despliega su energía para atormentar
a los malos | y la mitiga para hacer bien a los que en ti confían. |
25 Por esto, amoldándose a todo, | servía a tu generosidad uni-
versal, nodriza de todos, | según la voluntad de los necesita-
dos. | 26 Para que aprendan, Señor, tus amados hijos | que no
tanto la producción de los frutos alimenta al hombre | cuanto
tu palabra, que conserva a los que creen en ti. | 27 Pues lo que
resistía a la acción del fuego, | al punto se derretía calentado por
un tenue rayo de sol; | 28 para que a todos sea manifiesto que
es preciso anticiparse al sol para darte gracias | y salirte al en-
cuentro, a la aparición de la luz. | 29 Pues la esperanza del in-
grato se derrite como el hielo | y se derrama como agua inútil.

Con la reafirmación del poder universal de Dios, al que nadie puede escapar [11], comienza una nueva antítesis: Dios castiga a los egipcios con el fuego y el granizo, mientras que protege a los israelitas por medio del maná. Se refiere el autor a la séptima plaga; ante la obstinación persistente del faraón, Dios envía lluvias, aguaceros y granizadas como jamás las hubo en Egipto [12], donde estos fenómenos son raros; lluvias que iban acompañadas de tormentas y fuego tan abrasador, que los egipcios resolvieron permitir la salida de los israelitas [13]. En los v.18-19 se ven algunas particularidades del fuego no referidas en el Pentateuco, y que el autor toma de la tradición, que recogen también Flavio Josefo y Filón [14]. Unas veces el fuego *se aplacaba para que no fuesen consumidos los animales*, otras *ardía aun en medio del agua* para destruir las cosechas. En el primer caso no se trata del fuego bajado del cielo que se hiciese inofensivo a los animales de las plagas anteriores que habían desaparecido al llegar la séptima plaga (y la langosta no vino hasta después de la 7.ª), sino de las hogueras que los egipcios encendían para consumir los mosquitos y langostas, como se practica hoy todavía en nuestros días por todas partes donde los mosquitos invaden la atmósfera. Pero no conseguían su intento, bien por la extensión e inmensidad de la plaga, bien por una intervención de Dios. En el segundo se trata del rayo, cuyos efectos son más poderosos que los del fuego ordinario, pues aun en medio de las aguas destruía las cosechas. Esto los debía hacer ver que todos los elementos de la naturaleza están en la mano de Dios [15], y le sirven en este caso como instrumentos de su justicia.

A los hebreos, en cambio, Dios les envió el maná, llamado *alimento de ángeles* (v.20) por tratarse de un alimento en cuya preparación no tuvieron que poner trabajo alguno los israelitas, sino que les fue enviado del cielo, donde habitan los ángeles y por cuyo ministerio tal vez les fue proporcionado, como respecto de la Ley afirma San Pablo [16]. En el Exodo se dice que tenía un sabor «como de torta de harina de trigo amasada con miel» [17], dulzura que simbolizaba y les debía recordar la dulzura y suavidad con que Yahvé trataba a sus hijos a su paso por el desierto. El autor de la Sabiduría añade, sobre la narración del Pentateuco, que el maná *se adaptaba al gusto de quien lo tomaba* (v.21). Dada la afirmación del Exodo mencionada y la murmuración de los hebreos, «cansados de un tan ligero manjar», consignada en los Números [18], la interpretación será o que el maná sustituía los más variados y exquisitos alimentos, de modo que nada faltó a los israelitas en el desierto, o es una expresión poética o hiperbólica del hecho de que durante cuarenta años se alimentaran con él todos los israelitas. El maná es tipo de la Eucaristía. Jesucristo, en el sermón de Cafarnaúm pone comparación entre uno y otra. Los Padres vieron siempre en él un símbolo o figura de la Eucaristía [19]. La liturgia tomó de aquí el versículo «Panem de caelo praestitisti eis, omne delectamentum in se habentem», y canta en la festividad del Corpus: «Ecce panis angelorum». La Eucaristía realiza en el orden espiritual las propiedades del maná: pan digno de ángeles, mantiene la vida de las almas en el camino a la patria, y concede todas las gracias, pues contiene la Fuente de todas ellas.

11 Is 40,12; Tob 13,3; Sal 138,7.
12 Ex 9,24.
13 Ex 9,27.
14 *De vita Mosis* I 118.
15 5,20.

El maná era semejante a la escarcha [20], de modo que se evaporaba ante la acción del sol; sin embargo, resistía la acción del fuego, que parecía olvidar sus propiedades para con él, mientras que destruía las cosechas de los egipcios en medio del granizo y del agua. Así el fuego se mostraba terrible contra los egipcios y benévolo con los hebreos. La última razón de esa diversa conducta de los elementos está en el poder de Dios, que los ha creado y son, por lo mismo, dóciles instrumentos en sus manos. El puede hacer cesar sus mismas cualidades naturales, en este caso en favor de los israelitas, o dotarlos de otras distintas para castigar a los malvados, como en el caso de los egipcios.

Concluye esta perícopa con una doble enseñanza: la primera (26,27), de orden dogmático: es la palabra omnipotente de Dios, más bien que los frutos naturales—que en tanto sostienen la vida en cuanto que Dios ha puesto en ellos tal virtud—, la que por medio de ellos o por medios prodigiosos conserva la vida de quienes creen en El. Pensamiento inspirado en aquellas palabras del Deuteronomio: «No sólo de pan vive el hombre, sino de cuanto procede de la boca de Yahvé» [21]. Ella hacía también que el fuego no destruyese lo que tenues rayos del sol disipaba. La segunda (v.28-29), de orden moral: el maná se derretía apenas salido el sol, por lo que era preciso recogerlo muy de mañana. Ello nos enseña que debemos ser diligentes en agradecer a Dios los beneficios del nuevo día, apenas su luz ilumina la nueva jornada. La idea de orar a Dios por la

16 Gál 3,13. El Sal 78,25 llama al maná «pan de los fuertes», que los LXX traducen «pan de los ángeles».
17 16,31; Núm. 11,8.
18 21,5.
19 San Ambrosio, *De Myster.* VIII.
20 Ex 16,14.
21 8,3; Mt 4,4.

mañana es frecuente en la Biblia [22], enseñanza que ha heredado la Iglesia, que recomienda a sus cristianos levantar el corazón a Dios ya desde por la mañana. Las ideas anteriores sugirieron al autor una bella metáfora con que termina el capítulo: la esperanza de los ingratos se disipa como el hielo y se derrama como el agua. Ponen su corazón no en Dios, que concede a sus hijos bienes duraderos y eternos, sino en las cosas caducas que el viento se lleva.

CAPÍTULO 17

LAS TINIEBLAS DE EGIPTO

1 Grandes e inescrutables son tus juicios, | y por esto las almas en tinieblas se extraviaron. | 2 Pues suponiendo los inicuos que podían dominar sobre la nación santa, | quedaron presos de las tinieblas y encadenados por una larga noche, | encerrados bajo sus techos, excluidos de tu eterna providencia. | 3 Imaginándose poder ocultar sus secretos pecados, | bajo el oscuro velo del olvido, | fueron dispersados, sobrecogidos de terrible espanto | y turbados por espectros. | 4 Pues ni el escondrijo que los protegía los preservaba del terror | y rumores aterradores les infundían espanto, | y espectros tristes y de rostros tétricos se les aparecían; | 5 y ninguna fuerza de fuego era capaz de dar luz, | ni la llama brillante de los astros | podía iluminar aquella horrenda noche. | 6 Sólo les aparecía un fuego repentino y temeroso; | y espantados de la visión, cuya causa no veían, | juzgaban más terribles las cosas que estaban a su vista. | 7 Las ilusiones del arte mágica quedaban por los suelos, | afrentosa corrección para los que presumían de sabiduría. | 8 Pues los que prometían expulsar los miedos y las turbaciones del alma enferma, | esos mismos padecían de un miedo ridículo; | 9 pues aunque nada hubiese que les pudiera infundir espanto, | aterrados por el paso de los animales y el silbido de las serpientes, se morían de miedo, | y ni querían mirar al aire, que por ninguna vía podían evitar. | 10 La maldad es cobarde y da testimonio contra sí misma, | y siempre sospecha lo más grave, perturbada por su conciencia. | 11 Pues la causa del temor no es otra que la renuncia a los auxilios que proceden de la reflexión, | 12 porque cuanto menor ayuda se recibe del fondo del alma, | tanto mayor se cree lo desconocido que atormenta. | 13 Ellos, en medio de una noche realmente impenetrable | salida del fondo del insondable hades, | durmieron el mismo sueño. | 14 Unos eran agitados por prodigiosos fantasmas, | otros desfallecidos por el abatimiento del ánimo, | sorprendidos por un repentino e inesperado terror. | 15 Luego, si alguno de ellos caía rendido, quedaba como encerrado en una cárcel sin cadenas. | 16 El labrador o el pastor, | el obrero ocupado en los trabajos del campo, | sorprendidos soportaban lo inevitable, | 17 ligados todos por una misma cadena de tinieblas. | Fuera el viento que silba, | o el canto suave de los pájaros entre la espesa enramada, | o el rumor de las aguas que se precipitan con violencia, | 18 o el estrépito horrísono de las piedras que se despeñan, | o la carrera invisible de animales que retozan, | o el rugido de las fieras que espantosamente rugen, | o el eco que resuena en los hondos valles, | todo los aterraba y los helaba de espanto. | 19 Mientras todo el universo era iluminado por una brillante luz, | y libremente se entregaban todos a sus trabajos, | 20 sólo sobre aquéllos se extendía una densa noche, | imagen de las tinieblas que a poco les aguardaban; | pero ellos se eran para sí mismos más graves que las tinieblas.

[22] Sal 4,4; 59,17; 62,2 (LXX); 88,14; Prov. 8,17.

El autor, en esta larga perícopa, recargando las tintas más que en las anteriores para poner más al vivo el castigo que Dios envió a los obstinados egipcios, pone contraste entre las tinieblas que sufrieron los egipcios en la novena plaga y la claridad que disfrutaron los israelitas durante esos días y el beneficio de la columna de fuego durante el camino por el desierto.

Comienza afirmando la inescrutabilidad de los juicios divinos, que son aquí las maravillosas actuaciones de la Sabiduría con los israelitas, que se dejaron guiar por ella, incomprensibles para quienes carecen de su instrucción. Privados de ella los egipcios, se extraviaron y cayeron en las mayores abominaciones. San Pablo, al concluir la perícopa sobre la incredulidad de los judíos, da una afirmación semejante que parece inspirarse en ésta [1].

No obstante las ocho plagas con que ya había castigado Dios a los egipcios, creyeron éstos que podrían retener a los israelitas y se niegan a permitir su salida. Dios les envía entonces la novena plaga: durante tres días y tres noches, las tinieblas cubrieron el país de Egipto, quedando así privados, excluidos de su providencia, que iluminaba a los israelitas con la luz natural del sol. Los comentaristas asimilan esta plaga al terrible viento *khamsim*, que oscurece el aire llenándolo de un polvo finísimo que penetraba hasta en los lugares más apartados.

Los egipcios creyeron poder esconder bajo la oscuridad de la noche aquellos misterios ocultos con sus orgías y obscenidades [2]. Pero Dios, que ve en lo oculto, se valió para castigarlos de lo mismo que aprovechaban para sus abominaciones. Las tinieblas los dispersaron de modo que no pudieron reunirse para perpetrarlas. Lo de los *espectros y rostros tétricos* (v.4), dato no consignado en la narración del Exodo, que el sabio puede haber deducido del relato mismo de la plaga [3] o tomado de la tradición [4], más que apariciones objetivas serían visiones puramente subjetivas, fruto de una imaginación terriblemente atormentada por la plaga, que invadía hasta los mismos escondrijos de las casas. La densidad de las tinieblas era tan grande, que la luz del sol y el brillo de las estrellas no podían penetrarla. El autor del Exodo dice «que ninguno verá a su vecino» [5]. El sabio no aclara si era producida por el *khamsim*, que no sólo no deja ver la luz del sol, sino que apaga cualquier otra llama con la arenilla, o si es debida a una intervención especial de Dios, que originó aquellas tinieblas insólitas, como imagen y extensión de las

[1] Rom 11,33. [2] 14,23-26. [3] Ex 10,21-23.
[4] Cf. FILÓN, *De vita Mosis*. Podría ser una descripción poética de la plaga.
[5] 10,23.

sombras del hades, mansión oscura por excelencia [6]. Posiblemente se trate del fenómeno natural aumentado por la intervención de Dios y descrito con el estilo propio de esta tercera parte.

Un fuego repentino y temeroso venía a aumentar el horror y espanto de los egipcios. Vigouroux dice que, cuando se levanta el *khamsim*, espesas nubes de arena fina, rojas como las llamas de un gran horno, envuelven toda la atmósfera y la abrasan como un inmenso incendio [7]. Pero lo repentino parece indicar se trata más bien de relámpagos terroríficos, cuya repentina luz, iluminando los objetos, provocaba en sus mentes turbadas la sensación de visiones espectrales, que aumentaban el pánico. Los magos que pudieron imitar a Moisés en las primeras plagas, nada pudieron frente a este estado de cosas; y fueron ellos, como todos, sobrecogidos de un espanto, no ridículo en sí, sino más bien legítimo, pero que los ridiculizaba ante los demás al verlos vencidos, incapaces de imitar aquel prodigio, como consiguieron hacer con los anteriores.

En aquella situación, la cosa más insignificante, el paso de los animales agitados por el hambre y las tinieblas, y sobre todo el silbido de las serpientes, que lanzarían fuertes alaridos, contribuirían a atemorizar a los egipcios, escondidos en sus escondrijos, a quienes la conciencia de sus abominaciones llevaría a sospechar en todo un nuevo castigo de Dios. El malvado es atrevido y presuntuoso mientras no hay una fuerza superior a él; pero, cuando ésta aparece en un hecho prodigioso que puede argüir una intervención del más allá, se vuelve cobarde como el que más, porque su conciencia no está tranquila. «Entre todas las tribulaciones del alma humana—escribe San Agustín— no la hay mayor que la conciencia» [8]. *El temor*—dice el sabio— proviene *de la renuncia a los auxilios que proceden de la reflexión* (v.11). Esta nos enseña a descubrir la voluntad de Dios, el bien que tenemos que hacer y el mal que tenemos que evitar y las consecuencias que de lo uno y de lo otro se siguen. Sin ella fácilmente obramos mal, y luego viene el remordimiento de la conciencia, que provoca el temor. Si los egipcios hubieran reflexionado sobre las primeras plagas y reconocido el poder de Yahvé, hubieran cumplido su voluntad, permitiendo la salida de los israelitas, y se hubieran visto libres de las plagas siguientes. La ignorancia de la causa aumenta el miedo, porque se teme que en ella se encierren efectos desconocidos más graves. No conociendo los egipcios la causa del mal, lo suponen más grave de lo que en realidad es. No ignoraban, sin duda, el fenómeno anual del *khamsim*, pero la plaga desencadenada por Dios tenía tal furor que los ponía fuera de sí.

Los egipcios se vieron sumergidos en la más tenebrosa noche, que parecía salida «del fondo del insondable hades», lugar o morada tenebrosa por excelencia, «donde la claridad misma es noche oscura» [9], y quedaron reducidos durante aquellos días al mismo sueño, no del descanso, sino de la más completa inactividad; sueño en que

[6] Cf. v.13.20; Job 10,21-22.
[7] *La Bible* I 4,4.
[8] *In Ps.* 45.
[9] Job 10,22; 38,17.

se veían sobresaltados por los fantasmas y abatidos por un continuo terror que les hacía desfallecer. Todos quedaron como *encerrados en una cárcel sin cadenas* (v.15), de la que no se podían mover. El que caía rendido allí tenía que permanecer como aprisionado por las tinieblas, que no le permitían moverse; el labrador o el pastor sorprendidos en pleno campo no podían, a causa de la oscuridad, regresar a sus hogares. Envueltos en aquella oscuridad y presa de aquel terror, cualquier ruido contribuía a aumentar el temor y pánico de aquella noche, desde el canto suave y lastimero de los pajarillos hasta el estrépito horrísono de piedras que se despeñaban de la cima de las casas y de lo alto de los templos, de las cumbres de las montañas...; fenómenos que tendrían lugar en las diversas partes de Egipto.

Todo el universo gozaba de la luz del día, y los habitantes se entregaban tranquila y alegremente a su trabajo; los mismos hebreos que habitaban en Gosen, se vieron libres de la plaga. Sólo los que oprimieron a la nación santa fueron envueltos en aquella noche, presagio de la noche eterna que pronto les sobrevendría, a unos por la acción del ángel exterminador y a otros por las aguas del mar Rojo, y que duraría no tres días, sino toda la eternidad, y en la que el remordimiento de sus pecados les resultaría más torturante que las mismas tinieblas.

«Según los Padres—concluye oportunamente Girotti—, las tinieblas de Egipto son la imagen de los pecadores que creen, como los egipcios, que podrán permanecer escondidos en la oscura noche de sus pecados. Estos son semejantes a aquellos niños que, poniendo una mano sobre sus ojos, se imaginan no ser vistos. Así, los hombres cesan de mirar a Dios y van pensando que El no los ve, como si su propia ceguera los volviese ciegos o cesase de existir la justicia por que ellos no piensen en ella» [10].

Capítulo 18

LOS HEBREOS GOZAN DE LUZ. MORTANDAD EN EGIPTO Y EN EL DESIERTO

Los hebreos, en contraste con las tinieblas de Egipto **(18,1-4)**

1 Mientras que para tus santos brillaba una espléndida luz, |
aquéllos, oyendo sus voces sin ver a las personas, | las procla-
maban felices aunque hubieran sufrido. | 2 Y al no ser maltra-
tados por los agravios recibidos, les daban gracias, | y pedían
perdón de haberlos tenido por enemigos. | 3 Y en lugar de las
tinieblas encendiste una columna, | que les diste para su ca-
mino, guía desconocido, | un sol inofensivo para una gloriosa
peregrinación. | 4 Pues dignos eran de ser privados de luz,
y encerrados en tinieblas | los que guardaban en prisión a tus
hijos, | por quienes había de ser dada al mundo la luz inco-
rruptible de la ley.

[10] O.c., p.337.

Los israelitas, entre tanto, gozaban de una espléndida luz [1]. En diferentes puntos del país, israelitas y egipcios se encontraban colindantes, de modo que éstos, por las conversaciones y cantos de acción de gracias de aquéllos, pudieron darse cuenta de que la plaga suspendía prodigiosamente sus efectos sobre los israelitas. Entonces los consideraban felices aunque antes hubieran sufrido dura opresión. Y al ver que ahora, pudiendo hacerlo, no tomaban venganza alguna respecto de ellos, les daban gracias y pedían perdón por los malos tratos a que los habían sometido. Más aún, no paró ahí la protección de los israelitas. Cuando, vencida la obstinación del faraón, partieron camino de la tierra prometida, Dios les proporcionó la nube luminosa e inofensiva que les guiase a través del desierto [2].

El autor concluye poniendo de relieve el hecho que motivó el castigo divino: los egipcios habían sometido a esclavitud al pueblo escogido, por quien sería dada al mundo la luz incorruptible de la Ley, poco después, en el monte Sinaí. Dios, entre todos los pueblos de la tierra, escogió al pueblo hebreo para hacerlo depositario de su revelación y su ley y preparar los caminos del Mesías, cuya misión no estaría limitada a un pueblo, sino que venía a salvar al mundo entero de la esclavitud del pecado y conducirlos a una bienaventuranza eterna [3]. Dios tuvo siempre una providencia especial sobre este pueblo suyo escogido.

La muerte de los primogénitos egipcios (18,5-19)

5 Y a los que habían resuelto dar muerte a los hijos de tus santos, | uno de los cuales fue expuesto y salvado para castigo de ellos, | les quitaste la muchedumbre de sus hijos, | y a una los ahogaste en las impetuosas aguas. | 6 Aquella noche fue de antemano conocida por nuestros padres; | porque, sabiendo con certidumbre a qué juramentos habían dado fe, tuvieron más ánimo. | 7 Y fue esperada por tu pueblo | la salud de los justos y la perdición de los enemigos. | 8 Pues con lo mismo que castigaste a los enemigos, | con eso nos fortificaste llamándonos a ti. | 9 En secreto hicieron sus sacrificios los hijos santos de los buenos, | y de común acuerdo hicieron este pacto divino, | de que los santos participasen igualmente | de los mismos bienes y peligros, | cantando antes las alabanzas de sus padres. | 10 Entre tanto resonaba el grito discordante de los enemigos, | y se oía el triste llanto por los hijos muertos; | 11 y con igual pena fue castigado el siervo que el amo, | y la plebe padecía lo mismo que el rey. | 12 Y todos a una, con un solo género de muerte, | tenían muertos innumerables, | y no bastaban los vivos para sepultarlos, | pues en un instante sus más nobles nacidos fueron muertos. | 13 A causa de sus magias no habían creído todos los castigos pasados, | pero con la muerte de los primogénitos confesaron que el pueblo era hijo de Dios. | 14 Un profundo silencio lo envolvía todo, | y en el preciso momento de la media noche, | 15 tu palabra omnipotente, de los cielos, de tu trono real, | cual invencible guerrero se lanzó en medio de

[1] Ex 10,23. [2] Ex 13,21; Núm 9,15. [3] Is 2,3.

la tierra destinada a la ruina. | 16 Llevando por aguda espada tu decreto irrevocable; e irguiéndose, todo lo llenó de muerte, | y caminando por la tierra tocaba el cielo. | 17 Al instante visiones de sueños | terriblemente los turbaron, | cayendo sobre ellos temores inesperados; | 18 y arrojados por tierra aquí y allí, | manifestaban la causa por que morían. | 19 Las visiones que los turbaron les habían advertido, | para que al morir no ignorasen por qué sufrían aquellos males.

De nuevo la ley del talión y el paralelismo entre la justicia de Dios para con los egipcios y su misericordia para con el pueblo de Israel. Los egipcios, para evitar el incremento de los varones israelitas, decretaron la muerte de cuantos niños naciesen a sus mujeres hebreas [4]. En castigo, Dios decretó la muerte de los primogénitos egipcios y anegó en *las aguas del mar Rojo* su ejército.

Los patriarcas habían transmitido al pueblo la promesa de la liberación de la tierra extranjera después de la opresión en ella [5]. Moisés mismo anunció para aquella noche la muerte de los primogénitos de los egipcios y la salida de los israelitas [6]. Por eso esperaban confiados el castigo de los enemigos y el cumplimiento de la palabra divina.

Cuando el tremendo castigo iba a llegar, y antes de partir, los israelitas celebraron en sus casas la cena pascual (v.9), verdadero sacrificio ritual que en aquellos momentos trascendentales unió a los israelitas, los cuales se comprometen todos a participar por igual de los bienes y de los males que llevaría consigo la empresa que iban a comenzar al día siguiente, y a compartir las alegrías y las penas. Se concluyó con el canto de los himnos compuestos por los patriarcas, o por Moisés y Aarón con elementos tradicionales transmitidos por aquéllos, que dieron origen al *Hallel* o canto oficial de la cena pascual, que se celebraría de generación en generación [7].

Con el canto de los hebreos contrastaba el clamor y lamentaciones de los egipcios, que lloraban la muerte de sus primogénitos, con que Dios hacía sentir su mano poderosa sobre los recalcitrantes opresores, desde el faraón hasta el último de los egipcios [8]. La cantidad de muertos fue tal, que no había tiempo para embalsamar los cadáveres, operación que duraba un mes, y darles sepultura con aquellos largos y complicados ritos funerarios que estaban en uso entre los egipcios, lo que supondría para ellos un nuevo dolor, dada su devoción por el culto a los muertos. Tal vez las artes de los magos no dejaron ver claramente a los egipcios la acción de Dios en las nueve primeras plagas o las explicaban como fenómenos puramente naturales. Pero la muerte de los primogénitos no dejaba lugar a duda: el dedo de Dios estaba allí. Los egipcios, al fin, reconocen que los hebreos eran el pueblo escogido por Dios.

Con una descripción semejante a la del ángel que desencadenó la peste en el pueblo israelita en los días de David [9], los v.14-16 pre-

[4] Ex 1,15-25. [5] Gén 15,13-14; 26,3. [6] Ex 11,14; 12,27. [7] 2 Par 30,21; Mt 26,30; Mc 16,26. [8] Ex 4,23; 12,29-32. [9] 1 Par 21,16.

sentan la noche de la muerte de los primogénitos. En medio del silencio de la noche, la «palabra omnipotente» de Dios, que creó todas las cosas, las conserva, y puede reducir a la nada [10], como un invencible guerrero fue sembrando la muerte en los hogares de los egipcios en cumplimiento del decreto divino de dar muerte a sus primogénitos. La Iglesia ha tomado los versos 14-15 para el introito de la misa de media noche de Navidad. Como el ángel exterminador por medio de la muerte de los primogénitos puso fin a la esclavitud egipcia, así el Verbo de Dios, que nace en el silencio de aquella noche en el portal de Belén, nos libró de la esclavitud del demonio y del pecado.

Visiones de sueños en medio de horribles pesadillas anunciaron a los primogénitos su próximo fin y les hicieron saber la causa de su muerte, que ellos, víctimas probablemente de alguna peste o algún mal rápido desconocido que les producía la muerte en pocas horas, manifestaron a los demás. Era ésta no haber escuchado la voz de Moisés, que en nombre de Dios pedía la libertad para los israelitas. Esa misma noche, los egipcios, que repetidas veces rechazaron la demanda de Moisés, pidieron a los israelitas que salieran de entre ellos, proporcionándoles ellos mismos los enseres necesarios para la salida. El dato de las visiones en que los primogénitos conocieron la causa de su muerte no es referido en el Exodo. El autor de la Sabiduría lo pudo tomar de la tradición tal vez existente o deducirlo, bajo la inspiración divina, del hecho de que esa misma noche los egipcios rogaron a los israelitas saliesen de su país.

Dios castiga con la muerte a los israelitas rebeldes (18,20-25)

[20] La prueba de la muerte alcanzó también a los justos, | y en el desierto se produjo una mortandad en la muchedumbre; | pero la cólera no duró mucho tiempo. | [21] Porque un varón irreprensible se apresuró a combatir por el pueblo | con las armas de su propio ministerio, | la oración y la expiación del incienso, | y resistió a la cólera y puso fin al azote, | mostrando que era tu siervo. | [22] Y venció a la muchedumbre, | no con el poder del cuerpo ni con la fuerza de las armas, | sino que con la palabra sujetó al que los castigaba, | recordando los juramentos y la alianza de los padres. | [23] Y caídos los muertos a montones unos sobre otros, | levantándose en medio aplacó la cólera | y le cortó el camino hacia los vivos. | [24] Pues sobre sus vestiduras llevaba grabado a todo el pueblo, | los nombres gloriosos de los padres, grabados en las cuatro series de piedras, | y tu gloria sobre la diadema de su cabeza. | [25] A la vista de esto retrocedió con temor el exterminador, | y dio por suficiente la manifestación de la cólera divina.

Al castigo duro e inflexible de los egipcios opone el castigo misericordioso para con los israelitas. También sobre éstos recayó el castigo de la muerte. Seducidos por Coré, Datán y Abirón, se rebelaron contra Moisés y Aarón. Dios hizo morir a 14.700 [11]. Pero

[10] 9,1; 12,9.

[11] Núm 16,41-50.

el castigo de Dios, que quería destruir el pueblo entero, cesó ante la intercesión del sumo sacerdote Aarón, varón irreprensible, cuya oración y sacrificio expiatorio del incienso puso fin a la mortandad, con lo que quedó claro que él era el siervo de Dios y su sacerdote legítimo.

No fue una victoria obtenida por las armas o por la guerra, sino por la oración sacerdotal de Aarón, que, revestido de las vestiduras pontificales, colocado entre los vivos y los muertos [12], recordó a Dios el juramento hecho a los patriarcas de que introduciría al pueblo en la tierra prometida, e hizo retroceder al ángel exterminador, que se retira ante la dignidad y poder del sumo sacerdote, simbolizados en aquellas vestiduras.

El capítulo 28 del Exodo describe las vestiduras del sacerdote. De ellas el sabio menciona la túnica azul de lino, hasta los pies, en cuya parte inferior llevaba granadas de jacinto, de púrpura y de carmesí, alternando con campanillas de oro todo alrededor. Pero su amplitud y colorido y ornamentación simbolizaba en su conjunto al universo entero.

En el pectoral que colgaba sobre su pecho llevaba 12 piedras preciosas dispuestas en cuatro filas [13], en cada una de las cuales estaba grabado el nombre de uno de los 12 patriarcas. Con ello Aarón se caracterizaba como el representante de los padres a quienes fueron hechas las promesas y del pueblo de Israel. Finalmente, sobre la diadema que llevaba en su cabeza estaban escritas estas palabras: «Santidad de Yahvé», que significaba la unión del pontífice con Dios y hacía notoria su dignidad de sumo sacerdote [14].

«Se hace mención de todos estos ornamentos del sumo sacerdote —comenta Lesêtre—, con ocasión de la plegaria victoriosa de Aarón, porque la túnica, que era una especie de *microcosmos*, recordaba a Dios su providencia paternal para con todas las criaturas que él ama (11,25); el racional le hacía recordar las promesas hechas a los patriarcas en favor de su descendencia, y la diadema era la insignia de la consagración personal de Aarón al servicio de Dios y de su derecho de intercesión ante el Señor» [15].

[12] Núm 16,47.

[13] Ex 28,15.

[14] Los autores explican diversamente la significación en particular de cada uno de los mencionados elementos. Para Filón, el color azul del vestido simboliza el aire; las flores que adornan la túnica representa la tierra; las granadas de la orla, el agua; y las campanillas, la armonía y sinfonía de todas estas cosas *(De vita Mosis* III 13). San Jerónimo dice que las cuatro cosas que se veían en las vestiduras del sumo sacerdote simbolizaban los cuatro elementos que comprenden el mundo entero: el lino, la tierra; la púrpura, el mar; el jacinto, el aire; la escarlata, el fuego. La tiara, el cielo; la lámina de oro, la providencia de Dios; los diamantes, la pureza de doctrina y santidad de vida que deben distinguir al ministro del Señor *(Epist.* 127: *De vest. sacerd.)*. Cf. FL. JOSEFO, *Antiq.* III.VII, 4,7; BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de J.C.* II p.131 y 230.

[15] O.c., p.141.

CAPÍTULO 19

EL MAR ROJO. LOS SODOMITAS. CONCLUSION

Israel y los egipcios ante el mar Rojo (19,1-12)

**1 Pero sobre los impíos llegó hasta el colmo la cólera sin mi-
sericordia, | porque Dios sabía de antemano lo que iba a su-
cederles: | 2 que, habiéndoles permitido partir | y dándoles
prisa para que partiesen, | luego, arrepentidos, los persiguieron. |
3 Aún no habían terminado el luto | y lloraban aún sobre los
sepulcros de los muertos, | cuando se lanzaron a nuevos planes
insensatos, | y a los que suplicantes habían arrojado persiguie-
ron como a fugitivos. | 4 Una merecida necesidad los arrastra-
ba a este fin, | haciéndoles olvidar los precedentes sucesos | para
que recibiesen el pleno castigo que faltaba a sus tormentos. |
5 Y mientras que tu pueblo hacía una maravillosa travesía, | en-
contraron ellos una extraña muerte; | 6 porque toda la creación,
en su propia naturaleza, | recibió de lo alto una forma nueva, |
sirviendo a tus mandatos | para que tus hijos fuesen guardados
incólumes. | 7 La nube daba sombra al campamento; | de las
aguas que antes la invadían se vio emerger la tierra seca, | y en
el mar Rojo un camino sin tropiezos; | y las ondas impetuosas
dieron lugar a un verde campo, | 8 por donde atravesaron en
masa los que por tu mano eran cubiertos, | después de haber
contemplado prodigios estupendos. | 9 Pues como los potros
en sus pastos, | y como los corderos retozones, | ellos te alaban
a ti, Señor, que los libraste; | 10 Pues se acordaban que aun en
su destierro, | en vez de producir otros animales, produjo la
tierra mosquitos, | y en vez de peces produjo el río multitud
de ranas. | 11 Al fin vieron una nueva producción de aves, |
cuando, llevados del apetito, pidieron los placeres de la comi-
da, | 12 y para su satisfacción salieron del mar las codornices.**

Continúa el autor poniendo de relieve el contraste entre la conducta severa observada con los egipcios y la actitud misericordiosa para con los israelitas, ahora con respecto a las aguas del mar Rojo, para concluir cómo las criaturas obraban en las manos de Dios de modo diverso al que su naturaleza exigía, en favor de su pueblo escogido.

Mientras que el castigo de los israelitas bastó para que se arrepintieran de sus maldades, las diez plagas enviadas contra los egipcios no fueron suficientes para ablandar definitivamente el corazón endurecido de los egipcios, por lo que Yahvé tuvo que desplegar su ira sin misericordia sobre ellos. El castigo de los primogénitos quebrantó la obstinación de los egipcios, que no sólo permitieron la salida de los israelitas, sino que ellos mismos los impulsaron a que abandonaran el país. Pero, cuando aún no habían concluido de llorar a sus muertos, se lanzaron a la más loca aventura saliendo en su persecución para de nuevo reducirlos a servidumbre. Parece como si una fatal necesidad los arrastrase hacia la ruina (v.4), necesidad que provenía no de la voluntad de Dios, que les había enviado diez plagas que fueron otros tantos actos de misericordia para con ellos, sino de la obstinación de sus corazones, ciegos por el odio y la codicia de las riquezas que los trabajos de los hebreos les proporcionaban. Muchas veces los más duros castigos temporales no detienen más que por un momento la pasión. Pasados aquéllos, ésta vuelve impetuosa como un torrente y arrastra la voluntad de los pecadores a sus antiguas maldades. Ante la actitud incomprensible de los egipcios, Dios tiene que enviarles un último y definitivo castigo: las aguas del mar Rojo, que dejaron paso libre a los hebreos, anegaron a los perseguidores, quedando sepultado todo el ejército bajo ellas. No debieron darse cuenta de que caminaban sobre el lecho del gran río, y cuando las aguas volvieron impetuosas, no tuvieron tiempo de escapar.

En cambio, respecto de los hebreos, las cosas, dóciles en las manos de Yahvé, adquirían a veces incluso propiedades distintas a las que le competían por naturaleza para servir a sus designios sobre el pueblo escogido. Así la nube oscura de día, luminosa por la noche, que los guiaba a través del desierto, y las aguas del mar Rojo, que se retiran y dejan un verde campo cubierto de algas [1]. La alegría y gozo que los hebreos sintieron al verse ya completamente libres de sus opresores debió de ser indescriptible. El autor la compara a la de los corderillos que retozan en los días de primavera y a los potrillos que saltan ante sus pastos [2]. Realizada la travesía, entonan un canto de acción de gracias al Señor [3]. Pero la protección del Señor sobre su pueblo no concluiría con el episodio del mar Rojo. Se iba a continuar a través del desierto, en el que les proporcionaría el alimento de un modo prodigioso con el maná y las codornices, y en la patria prometida durante todo el tiempo que fuese fiel a Yahvé.

El castigo de los sodomitas y de los egipcios (19,12b-16)

**12b Mientras que sobre los pecadores cayeron los castigos |
de que fueron indicio los violentos rayos. | Pues justamente pa-
decían por sus maldades | 13 los que habían practicado tan de-
testable inhospitalidad. | Porque unos no quisieron recibir a
desconocidos que llegaban, | y otros pretendieron esclavizar a
los extranjeros, sus bienhechores. | 14 Y sobre el castigo enton-
ces recibido tendrán otro al fin | por haber acogido con tan mala
voluntad a los extranjeros. | 15 Los egipcios recibieron con fes-
tivas manifestaciones | a los que fueron partícipes en sus bene-
ficios, | mas luego los afligieron imponiéndoles crueles fae-
nas. | 16 También fueron heridos de ceguera, | como los que a
las puertas del justo, | envueltos en densa tiniebla, | buscaban
la entrada de la puerta.**

En esta perícopa, junto al castigo de los egipcios, se pone en contraste con la misericordia de Dios para con Israel el de los

[1] Los hebreos denominaban al mar Rojo *yâm sûf:* mar de las algas, que crecían en el fondo del mismo y tenían un color rojo que servía para teñir. Cf. PLINIO, *Hist. nat.* XIII 25; SMITH, *Dict. of the Bible*, a *Red Sea*.

[2] Is 63,11-13; Sal 113,4.

[3] Ex 15,1-19.

sodomitas, que cometieron un crimen parecido con el pueblo escogido. Aquéllos esclavizaron a quienes les habían proporcionado grandes beneficios, primero con las predicciones de José sobre los años de escasez, luego con los trabajos a que fueron sometidos por los faraones. Estos dieron muy mala acogida a los mensajeros del cielo enviados a Lot para notificarle la destrucción de Sodoma. Se presentaron ante la puerta de Lot exigiendo su entrega, no obstante la estima y veneración en que entonces era tenida la hospitalidad [4].

Unos y otros fueron castigados. Y del castigo *fueron indicio* los violentos rayos (v.12), añade el autor de la Sabiduría sobre la narración del Exodo. El rayo expresa muy bien el castigo fulminante de Dios. En la destrucción de Sodoma llovió fuego. Que lo hubiera también en el paso del mar Rojo, parece indicarlo el autor del Exodo cuando afirma que «a la vigilancia matutina miró Yahvé desde la nube de fuego y humo a la hueste egipcia y la perturbó» [5]. Josefo habla también de este prodigio [6].

El sentido de los v.14-16 no es claro. El autor parece poner comparación entre los castigos de los sodomitas y los egipcios, afirmando que éstos lo merecían mayor que aquéllos. Los sodomitas merecían ser castigados por su inhospitalidad, que constituia en la antigüedad una de las faltas más graves, tanto que Lot prefería entregarles a sus hijas vírgenes antes que conculcarla [7]. Pero tenían una nota excusante para su conducta: se trataba de unos extranjeros desconocidos, de quienes no había garantías [8]. En cambio, los egipcios, después de haber acogido con fiesta a los israelitas y haber recibido de ellos los beneficios mencionados, los esclavizaron y llegaron a dar muerte a sus niños varones. Por ello, los sodomitas que intentaron forzar las puertas de la casa de Lot fueron castigados con la ceguera [9], pero los egipcios lo fueron con la plaga de las tinieblas, cuyos horrores describió antes ampliamente [10].

Conclusión (19,17-20)

17 Y para ejercer en ellos la justicia se pusieron de acuerdo
los elementos, | como en el salterio se acuerdan los sonidos | en
una inalterable armonía, | como claramente puede verse por
los sucesos. | 18 Pues los animales terrestres se mudan en acuá-
ticos, | y los que nadan caminan sobre la tierra. | 19 El fuego
supera con el agua su propia virtud, | y el agua se olvida de su
propiedad de extinguirlo. | 20 Al contrario, las llamas no ata-
caron las carnes | de los ligeros animales que caminan por to-
das partes, | ni derritieron aquel alimento celestial fusible como
el rocío, | pues en todas las cosas, Señor, engrandeces a tu pue-
blo y le glorificas | y no le has despreciado, antes le asistes en
todo tiempo y lugar.

4 Gén 19,1-19.
5 Ex 14,24; Sal 77,18-19. 6 *Antiq.* II 16,3. 7 Gén 19,8.
8 Algunos interpretan 14a de una «visita» en sentido favorable, en cuyo caso el sentido sería que los sodomitas en el día del juicio serán tratados con cierta consideración (cf. Mt 10,15). Pero está más de acuerdo el sentido desfavorable.
9 Gén 19,11. 10 17,13ss.

Los últimos versos del libro vienen a ser un resumen de la tercera parte del libro, que termina con una alabanza y acción de gracias a Dios por haber engrandecido y glorificado a su pueblo.

La afirmación, varias veces repetida, de la docilidad de los elementos naturales en las manos de Dios, que dejan unas veces sus propiedades naturales, toman otras propiedades distintas, es comparada ahora a la composición musical, en que las diversas notas concurren a formar una melodiosa armonía. En efecto, los diversos elementos de la naturaleza entonaron un himno a la misericordia de Dios, cuyas dulces notas percibieron los israelitas, y a su justicia, cuyos sonoros acentos recayeron sobre los egipcios, los cananeos y los sodomitas. El autor enumera algunos de esos elementos: los animales terrestres parece referirse a los hebreos y sus rebaños que atravesaron el mar Rojo. Semejantes comparaciones se encuentran en los clásicos [11]. Los animales acuáticos que caminaron sobre la tierra son, sin duda, las ranas que se esparcieron por toda la región de Egipto. Menciona también los prodigios antes descritos del fuego que no extinguía el agua, ni consumía los animalillos, ni derretía el maná [12]. Finalmente, saca la conclusión: Dios no ha abandonado a su pueblo, no obstante sus muchas prevaricaciones, sino que lo ha engrandecido y glorificado, conforme a las promesas hechas a los padres.

Dios escogió al pueblo hebreo para llevar a cabo los destinos mesiánicos y le prometió que estaría con él para protegerlo [13]. El libro de la Sabiduría es una constatación de la fidelidad de Dios a su palabra en una de las épocas más difíciles de la historia de Israel. La Sabiduría encarnada terminó su estancia en el mundo con una promesa semejante a los cristianos, su nuevo pueblo: «Estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos» [14]. Durante veinte siglos ha cumplido su promesa, y la cumplirá en este siglo de egoísmo idolátrico, odio y persecución. Lo que se nos pide a los cristianos, como a los antiguos israelitas, es que seamos fieles a los dictámenes de la Sabiduría, que son los mandamientos y la voluntad del Señor.

11 HORACIO, *Od.* I 2,6s; OVIDIO, *Metam.* II 260s.
12 16,17-22.
13 Ex 6,2-8.
14 Mt 28,20.

E C L E S I A S T I C O

INTRODUCCIÓN Y COMENTARIO POR

GABRIEL PÉREZ RODRÍGUEZ
Profesor de Exégesis en el Seminario Mayor de Salamanca

INTRODUCCION

Título

Los hebreos designaron el libro del Eclesiástico con el nombre del autor: *El libro de Ben Sirac*, o más explícitamente, *La instrucción de Ben Sirac, El libro de la instrucción de Ben Sirac*. También, según el testimonio de San Jerónimo [1], *Libro de las Parábolas o Proverbios (sêfer m^eshâlîm)*. Y algunos rabinos de época reciente, *Libro de la Doctrina o Sabiduría (sêfer mûsâr)*. Los manuscritos griegos en su mayoría lo intitulan: *Sabiduría de Jesús, hijo de Sirac*, o más brevemente, *Sabiduría de Sirac* (Cód. Vat.). Por razón de su contenido, los Padres griegos muchas veces lo citan como ἡ πανάρετος σοφία o sencillamente ἡ πανάρετος, pues comprende enseñanzas referentes a todas las virtudes [2]. Entre los latinos, que lo designaron con el derivado del griego *Liber Iesu filii Sirac*, que se encuentra en algunos manuscritos; con el genérico de *Sapientia Salomonis*, con que lo presenta la Iglesia en su liturgia, prevaleció, a partir de San Cipriano [3], el de *Liber Ecclesiastici* que empleó el concilio Tridentino en la definición del canon de las Escrituras, y con el cual hoy corrientemente lo designamos. Este título le fue dado, o para distinguirlo del Eclesiastés, o más bien por el frecuente uso que se hacía de él en las lecturas de las reuniones de la Iglesia primitiva. Por el gran número y diversidad de sus enseñanzas ocupaba el lugar preferente entre los libros «aptos, más bien que para probar los dogmas, para ser leídos a los fieles en orden a su instrucción espiritual». Este título que los designaba a todos se reservó después para el más extenso e importante de todos ellos [4].

Contenido y división

El Eclesiástico dedica algunas perícopas a exaltar la sabiduría, pero en su mayoría presenta un conjunto de normas morales sumamente útiles y provechosas que comprenden todas las virtudes y hacen referencia a todas las circunstancias y a las más diversas clases sociales, por lo que resulta un precioso tratado ascético espiritual. Tiene sobre el libro de los Proverbios la ventaja de que no sólo constata sus pensamientos, sino que los explica y desarrolla por medio de semejanzas y contrastes, dándoles una forma más elocuente y una mayor fuerza persuasiva, a la vez que los informa de un espíritu más religioso.

[1] *Praefatio in lib. Salomonis:* PL 28,1242.
[2] EUSEBIO, *Demonstr. evang.* VIII 2: PG 22,616; SAN JERÓNIMO, l.c., y en su *Comentar. a Dan.* IX: PL 25,545. En este sentido lo llama Clem. de Alejandría Παιδαγωγός (educador) en *Paedag.* II 10, etc.: PG 8,515.518.527.
[3] *Testim.* III 12,35,51, etc.: PL 4,741.755.760, etc.
[4] RUFINO, *Commentarius in Symbolum Apostolorumn.* 38: PL 12,374; DOM CALMET, *Ecclésiastique* (1730) pref. p.1.

Al intentar hacer la división del libro se tropieza con la dificultad indicada en Proverbios. Ben Sirac trata los diversos temas sin atenerse a un orden especial; más aún, repite algunos de ellos sin poner de manifiesto aspecto alguno nuevo que legitime la repetición. De ahí la dificultad de hacer una división que, por clara que resulte, siempre será un tanto artificial. Para la que proponemos tomamos como base: en cuanto a las partes, el c.24 con su singular y maravilloso elogio de la sabiduría, al que sigue un contenido en que se insiste en el aspecto social y familiar, y el 42,15, que da comienzo a la última parte, parecida a Sab 10-19, de características distintas al resto del libro; en cuanto a las secciones, los elogios que de vez en cuando se hacen de la sabiduría, y que pueden considerarse como introducción a las mismas; todas ellas tienen una idéntica estructura: de la sabiduría divina se pasa a la sabiduría comunicada, y siguen más o menos consejos y exhortaciones prácticas, con la peculiaridad de que no se repiten los temas dentro de una misma sección. Indicamos al presentar la división la temática principal de las diversas partes y secciones del libro.

PROLOGO, obra del traductor.

PARTE PRIMERA (1,1-23,37): *Naturaleza, preceptos y beneficios de la Sabiduría.*

SECCIÓN 1.ª (1,1-4,11).

Dignidad de la sabiduría. Temor de Dios. Confianza en El. Piedad filial. Fortaleza. Humildad. Misericordia.

SECCIÓN 2.ª (4,12-6,17).

Ventajas de la sabiduría. Temeridad. Sinceridad. Buen uso de la lengua. Orgullo. Amistades.

SECCIÓN 3.ª (6,18-14,20).

Exigencias y ventajas de la sabiduría. Pecados a evitar. Deberes familiares y sociales. Prudencia con las mujeres y ciertos hombres, en el hacer el bien, respecto de los amigos y enemigos. El orgullo. Dios dispone todas las cosas. Las riquezas.

SECCIÓN 4.ª (14,21-16,23).

Diligencia en la búsqueda de la sabiduría. Los hijos impíos. El pecado no viene de Dios. Lo castiga. El lo ve todo.

SECCIÓN 5.ª (16,24-23,37).

La Sabiduría en la creación. Dios crea al hombre; da la Ley a Israel. Perdona a quien se convierte y confía en El. Verdadera y falsa sabiduría. Del buen uso de la lengua. Amistades. Diversas virtudes y defectos.

PARTE SEGUNDA (24,1-42,14): *Excelencia y postulados sociales de la sabiduría.*

SECCIÓN 1.ª (24,1-33,6).

Elogio cumbre de la sabiduría. Grandeza y atractivos. La sabiduría y la Ley. La ancianidad. En las relaciones sociales. La mujer buena y mala. Amistad y secretos. Diversas obras de misericordia. Peligros de las riquezas. Moderación en los banquetes. Hipocresía.

SECCIÓN 2.ª (33,7-39,15).

La sabiduría, autora de los contrastes en la creación. La obra de Ben Sirac. El padre de familia. La Ley, la sabiduría, la experiencia y el temor de Dios, fuentes del buen obrar. Los sacrificios. La restauración de Israel. Prudencia en la elección de mujer, de amigos. Consejos referentes a la salud, al médico, a los muertos. El artesano y el escriba.

SECCIÓN 3.ª (39,16-42,14).

Himno de alabanza a la sabiduría que resplandece en la creación. Miserias de la vida humana. El temor de Dios. La mendicidad y la muerte. La descendencia de los justos y la de los impíos. Cosas de que avergonzarse y de que no avergonzarse.

PARTE TERCERA (42,15-50,28): *La sabiduría en la naturaleza e Israel.*

SECCIÓN 1.ª (42,15-43,17).

Canto a la sabiduría divina. El sol, la luna, las estrellas. Los fenómenos meteorológicos. Las obras de Dios superan toda alabanza.

SECCIÓN 2.ª (44,1-50,28).

Elogio de los grandes personajes de Israel: los patriarcas, caudillos, sacerdotes, profetas. Entusiasta elogio de Simeón en su actuación pontifical. Razas odiosas.

EPILOGO (50,29-31).

APENDICE: Oración y acción de gracias del autor.

El autor

El nombre del autor del Eclesiástico [5] nos lo da el epiloguista: *Jesús (yêshûʿa,* forma abreviada de *yᵉhôshûʿa)*, nombre frecuente en la Biblia, cuyo significado es «Yahvé salva»; *hijo de Sirac:* en realidad, el padre de Jesús se llamaba Eleazar [6], pero, cuando el padre era menos conocido que el abuelo, se añadía el nombre de éste al del hijo en lugar del nombre del padre.

Ben Sirac debía de ser un escriba que gozaba de una buena posición social que le permitió dedicarse a los estudios desde su juventud. El prologuista, un nieto suyo, lo presenta como un hombre que se dio mucho a la lectura de la Ley, los Profetas y los otros libros patrios, con lo que llegó a adquirir gran ciencia y sabiduría. Muy probablemente ejerció su profesión en Jerusalén, como dan a entender sus exposiciones sobre la Ley, el temor de Dios, la sabiduría tradicional y, sobre todo, la minuciosa descripción de la liturgia del templo y de las actuaciones pontificales del sumo pontífice Simeón. Allí debió de abrir una escuela de instrucción moral para sus conciudadanos. Enriqueció sus conocimientos con las experiencias que le proporcionaron los viajes fuera de la patria [7] y el conocimiento que adquirió con ellos de la filosofía griega. Tal vez siendo joven estuvo al servicio de algún rey extranjero, como era entonces costumbre entre los judíos de alta sociedad; debió de ser entonces cuando fue objeto de una conspiración basada en una calumnia que puso en peligro su vida [8]. Con la sabiduría adquirida en la lectura de los libros santos, que hizo arraigar en su alma sus convicciones religiosas, y la ciencia experimental obtenida en sus viajes, que le dio un sentido realista de la vida, compuso su libro. Debía de ser en la época en que lo escribió un anciano, erudito y virtuoso, rodeado de una estima universal, que no quiso bajar al sepulcro sin dejar una obra maravillosa con la que, aun después de su muerte, continuase comunicando a los demás la sabiduría de que a El le hizo partícipe el Dios de Israel [9].

[5] San Jerónimo dice que muchos atribuyeron el libro del Eclesiástico a Salomón *(In Dan.* 4,24; PL 25,545). Dado que el prólogo afirma claramente que fue compuesto por Ben Sirac, San Agustín dice que las afirmaciones de los Padres sobre la paternidad salomónica han de ser entendidas en el sentido de que pertenece, como Proverbios, al género gnómico, del que Salomón fue el más ilustre representante. Cf. SAN ISIDORO DE SEVILLA, *In lib. V, et N. Testam. Prooemia* 8: PL 83,158 y DB II 1544.

[6] 50,29. El texto hebreo dice: *Jesús hijo de Sirac (hijo) de Eleazar de Jerusalén.*

[7] Cf. 34,12; 39,5.

Fecha de composición

El libro mismo nos presenta dos indicios a base de los cuales se puede señalar con bastante precisión la época en que Ben Sirac compuso su libro: la afirmación del autor del prólogo respecto de su bajada a Egipto y la mención que al final del libro se hace del pontífice Simeón.

El nieto de Jesús, hijo de Sirac, autor del prólogo, llega a Egipto el año 38 del reinado de Ptolomeo Evergetes II, que reinó desde el año 170 al 116 (veinticinco años junto a su hermano Ptolomeo IV Filometor y veintiocho o veintinueve solo). Dado que él cuenta desde el 170, el año 38 del reinado de Ptolomeo Evergetes II sería el 132. Este dato nos lleva a señalar como fecha de composición del libro por su abuelo entre los años 200 al 170, no después de este año, en que comienza la persecución de Antíoco Epífanes contra los judíos, a que el autor del libro, de una fe religiosa profunda, no habría podido menos de aludir.

Otro dato, menos preciso, es el elogio que en el capítulo 50 se hace del pontífice Simeón, hijo de Onías. Dada la forma concreta y entusiasta del mismo, parece que su autor ha conocido al pontífice, que había muerto cuando escribió el libro, y ha presenciado sus actuaciones en el templo. Si bien hubo dos pontífices del mismo nombre y apellido, Onías I, que ejerció el pontificado del año 300 al 270, y Onías II, del 225 al 200, hay razones para pensar que fue Onías II el contemporáneo de Ben Sirac. En sus días fue restaurada la casa y consolidado el templo, edificado el muro y las torres de refuerzo y cavado el estanque [10]. Ahora bien, Antíoco III el Grande, que reinó entre los años 223 al 187 e incorporó Palestina a su imperio, en agradecimiento a los judíos, que le proporcionaron lo necesario para su ejército, mandó que se terminasen, a sus expensas, los trabajos del templo, los pórticos y todo lo que tenía necesidad de ser reedificado [11]. El pontífice conocido por el autor del Eclesiástico habría sido Simeón II. Por lo que el libro no habría sido compuesto antes del 200, en que muere este pontífice. Como tam-

[8] 34,13; 51,7-13.

[9] Prólogo; 24,41-47; 33,16-19.

[10] 50,1-3.

[11] FLAV. JOSEFO, *Antiq.* XII 3,3.

poco lo debió de ser después del 170 por la razón indicada, Ben Sirac escribió su obra en los años intermedios, probablemente hacia el 180.

Fin y destinatarios

El fin general que se propuso el autor del Eclesiástico lo consigna su nieto en el prólogo que compuso para el mismo: «Escribir alguna cosa de instrucción y doctrina para quienes desearen aprenderla y, siguiéndola, aprovechar mucho más, llevando una vida ajustada a la Ley». En efecto, como dejamos consignado al tratar del contenido, este escrito inspirado es en un precioso manual de moral práctica en que se recomiendan todas las virtudes y se fustigan todos los vicios; contiene normas de comportamiento incluso en los asuntos económicos y políticos, descendiendo a detalles de urbanidad e higiene. Por ello, quien leyere el libro y practicare sus enseñanzas llevará una vida perfectamente ajustada a la Ley.

El libro está dirigido, como dice también el prologuista, a todos aquellos que deseen instruirse en orden a un aprovechamiento espiritual mayor mediante el cumplimiento fiel de la Ley. Aquél hizo su versión para los judíos de la diáspora, que tenían que vivir en medio de los paganos, con el fin de que su lectura les ayudase a mantenerse firmes en la fe de los padres, con cuyo elogio termina el libro, y a practicar las virtudes del buen israelita sin dejarse arrastrar de las costumbres depravadas de los gentiles. Pero, aunque escrito primariamente para los judíos, el Eclesiástico resulta un precioso libro de lectura espiritual para los cristianos, que los fortalecerá en todas las virtudes y los apartará de todos los vicios. Después de los Salmos ha sido el libro más utilizado en la liturgia cristiana. San Agustín escribía al fin de su vida que había encontrado en la obra de Ben Sirac más recursos para la vida espiritual que en ningún otro libro [12].

Doctrina religiosa

DOGMÁTICA.—1. *Dios.*—Existe desde la eternidad [13]; ha creado todas las cosas [14], también a los vivientes [15] y al hombre, que hizo a su imagen [16]. Sus obras predican su grandeza y poder [17], su sabiduría [18], su gloria [19] y su providencia [20]. Es justo y misericordioso para con el hombre [21]; omnisciente, conoce sus mismas intenciones y ve aun las obras que realiza en la oscuridad [22]. No tiene acepción alguna de personas [23].

2. *La sabiduría.*—Ella misma afirma su origen divino y misterioso [24], existe desde la eternidad [25], está siempre con el Señor [26], es insondable e inconmensurable [27]. Está por encima de todas las criaturas, las conoce y se manifiesta en todas ellas [28]. Impera sobre todos los pueblos [29], pero estableció su peculiar morada en Israel [30], a quien comunicó la Ley, que encierra la auténtica sabiduría [31], y protegió con singular providencia a través de sus ilustres personajes [32]. Tiene el temor de Dios como principio [33], plenitud y corona [34]; a quienes realmente lo sienten, la Sabiduría confiere beneficios de orden moral, práctica de las virtudes y huida de los vicios [35], y de orden físico, que constituyen una bendición de Dios [36]: una vida larga [37], paz y salud [38], gozo y alegría [39], honor y gloria [40]. Para obtenerla es preciso un sincero deseo y profundo amor de la misma [41], que lleva a poner en práctica los medios para conseguirla: la meditación de sus enseñanzas [42], escuchar las instrucciones de los sabios y experiencias de los ancianos [43], perseverar en sus dictámenes en medio de las dificultades [44]. Como afirmaremos en el comentario al c.24, y por las razones indicadas en la introducción al libro de la Sabiduría, creemos que Ben Sirac no conoció el misterio de la segunda Persona divina, sino que personificó el atributo divino, pero tan fuertemente y empleando tal lenguaje, que se coloca a medio camino entre la mera personificación y la distinción de la Persona divina, señalando un paso notable, con los otros autores sapienciales, en la revelación del misterio trinitario.

3. *El hombre y sus postrimerías.*—Ha sido creado por Dios según su propia imagen [45], le ha dotado de inteligencia y sentidos [46], de libertad, de modo que puede escoger el bien o el mal, del que, en consecuencia, es responsable [47]; le da a conocer sus grandes obras para que alabe su santo nombre [48]. Le ha constituido príncipe de la naturaleza [49]. Sus días están contados, y todas sus obras ante los ojos del Señor [50]. Después de la muerte, cosa amarga para unos, alivio para otros [51], el hombre baja al *seol*, donde no hay gozo o placer alguno ni se alaba a Dios [52]. Ben Sirac no habla de un premio para los buenos y un castigo para los malos en el más allá; ambos obtienen lo que sus acciones merecen en los bienes y males de la vida presente, y después de ella en la honradez o maldad de sus hijos [53], y en el recuerdo bueno o execrable que deja en las generaciones que le siguen [54].

4. *Israel y el mesianismo.*—Israel se encuentra humillado, sometido al yugo extranjero. En esas circunstancias, el sabio eleva una súplica a Yahvé por la restauración del pueblo escogido (c.36), en que aparece la idea mesiánica, que no se encuentra en ningún otro lugar del libro. Anhelando días mejores, implora el cumplimiento de las promesas de una era en que el pueblo escogido, libre de sus enemigos, pueda cantar alegremente las grandezas del Señor

[12] *Speculum de Scriptura sacra:* PL 34,948.
[13] 42,21b.
[14] 18,1; 42,15b; 43,37a.
[15] 16,31.
[16] 17,1-4.
[17] 18,2-6.
[18] 16,24-31; 42,21-26.
[19] C.43.
[20] 16,26-28.
[21] 5,6-7; 16,7-14; 17,19-20; 18,9-14.
[22] 17,16-17; 23,25-29; 42,18-20.
[23] 35,15-20.
[24] 24,5.
[25] 1,4.9-10.
[26] 1,1.
[27] 1,2.6.

[28] 1,4.9-10; 24,6-10.
[29] 24,10-11.
[30] 24,12-16.
[31] 15,1; 19,18; 21,12 y sobre todo 24,32-38. Cf. Bar 4,1.
[32] 42,15-50,31.
[33] 1,16.
[34] 1,20.22; 19,18.
[35] 10,14-30; 42,9-17.
[36] 4,14.
[37] 1,12.25.
[38] 1,22.
[39] 1,11; 4,13; 6,29.
[40] 1,11.14.
[41] 4,28.33; 14,22-24.
[42] 6,37; 9,22-23.
[43] 6,35; 8,9-12.
[44] 6,21-29; 14,18-19.
[45] 17,3.
[46] 17,5-7.
[47] 15,14-21.
[48] 17,6-8.
[49] 17,1-5.
[50] 27,10-13.
[51] 41,1-7.
[52] 14,12; 17,26; cf. Prov 2,18; 9,18; 27,20; 30,16.
[53] 11,30; 23,34-37; 40,15-19.
[54] 39,12-15.

(v.8-12 y 17; la destrucción de los enemigos es una de las señales de los tiempos mesiánicos), la reunión de todas las tribus en la patria prometida (v.13), que los profetas anunciaron para los tiempos mesiánicos, y la glorificación de Jerusalén y el templo (v.15-16), igualmente predicha por los profetas para la plenitud de los tiempos. También en el cántico que se intercala en el c.51 entre los v.17 y 18 quieren ver algunos una alusión al Mesías en el «Alabad al que hizo brotar el cuerno de la casa de David». Pero la autenticidad del canto es muy discutida.

MORAL.—1. *Deberes para con Dios.*—Ben Sirac recomienda la alabanza a Dios, por su providencia [55] y por su obra creadora [56], que el hombre ha de tributar en esta vida, dado que ello no es posible en el hades [57]; la acción de gracias por los beneficios recibidos [58]; la conversión al Señor, que aleja de toda iniquidad [59]; la confianza en El [60]; la oración, que le es grata particularmente cuando proviene de un corazón afligido [61]; los sacrificios, que para que sean aceptos al Señor han de ir acompañados de las disposiciones interiores [62].

2. *Deberes para con el prójimo.*—De los padres para con los hijos [63] y de los hijos para con los padres [64]; de todos para con sus familiares [65], para con los domésticos [66], para con los amigos [67]; para con el sacerdote [68]; para con el médico [69]; para con los pobres y afligidos [70]; para con los mismos muertos [71]. Recomienda hacer el bien al prójimo [72].

3. *Virtudes.*—El autor del Eclesiástico recomienda un variado conjunto de virtudes: beneficencia para con el bueno [73]; misericordia para con el necesitado [74]; amabilidad en el trato para con los demás [75]; perdón y olvido de las injurias [76]; la humildad [77]; la mansedumbre [78]; el amor y fidelidad a los amigos [79]; la sinceridad [80]; el recto uso de la lengua, tan frecuentemente recomendado por los sabios [81]; la prudencia en el uso de las riquezas [82], en los negocios [83], en el trato con ciertas clases de hombres [84], en el trato con las mujeres [85], en la fianza [86], en la hospitalidad [87]; la obediencia [88]; la penitencia [89]; la laboriosidad [90]; la templanza [91]; la tenacidad [92]; la moderación en el vivir [93]; fidelidad en la guarda de los secretos [94];

55 39,16-41.
56 42,15-43,37.
57 17,23-27.
58 3,34; 7,37; 32,17; 35,4; 51,1-17.
59 17,21-31.
60 2,7-23; 11,7-30.
61 35,16-26; 36,1-19; 51,10-17.
62 34,21-35,20.
63 7,25-27; 30,1-13.
64 3,1-18; 7,29-30.
65 7,20.
66 7,22-23; 33,20-23.
67 22,24-32.
68 7,31-35.
69 38,1-15.
70 3,33-4,11; 7,10.36.38; 29,1.18.
71 7,37; 38,16-24.
72 14,11.13.
73 12,1-7.
74 3,33; 7,10.
75 4,7.34-35.
76 10,6.
77 1,38-39; 2,20; 3,19-34; 4,7; 5,2-3; 6,2-3; 7,4-6; 10,6-22.29-31; 11,5-6.32-33; 13,1; 21,5; 27,31; 32,1; 35,21-22.
78 1,34; 4,35.
79 27,18.
80 1,37; 22,27; 27,25-27.
81 5,11-6,1; 7,15; 19,4-17a; 22,33-23,20.
82 13,30-14,25.31.
83 11,8-13.
84 8,1-22.
85 9,1-13.
86 29,19-27.
87 11,31-36; 29,28-35.
88 7,19.
89 5,1-12; 17,25-31.
90 7,16.
91 18,30-19,3; 23,6; 31,12-42; 7,30-34.
92 2,1-6; 4,33.
93 29,28-35.
94 42,1.

cautela en la manifestación de los sentimientos interiores [95]; la exactitud en las pesas [96]; valentía para no avergonzarse ante lo que la conciencia ordena y para evitar lo que aquélla reprocha [97]; la alegría [98].

4. *Vicios y defectos.*—Paralelamente, Ben Sirac condena toda clase de vicios y defectos: hacer el mal, a aun aquellos que te lo hicieren [99]; el pecado, y sobre todo la reincidencia en él [100]; las malas compañías, que conducen a él [101]; la soberbia [102]; la hipocresía [103]; la ira [104]; la ambición [105]; la injusticia [106]; la falsa vergüenza [107]; la confianza en el número de los sacrificios [108]; la indisciplina de los hijos [109]; la mentira, la maledicencia, el falso testimonio [110]; la intemperancia [111]; la sensualidad [112]; la envidia [113]; la falsa confianza en las riquezas y en el poder [114], en la misericordia de Dios para continuar pecando [115]; el burlarse del afligido [116]; la negligencia [117]; la mendicidad del negligente [118].

5. *Además,* Ben Sirac nos presenta en su obra maravillosos contrastes entre el sabio y el necio, indicando a veces la manera de comportarse con éste [119]; entre la mujer buena y la mala [120]; entre la verdadera y la falsa vergüenza [121]; entre los buenos y los malos consejeros [122]; entre la verdadera y la falsa amistad [123]. Hace preciosas recomendaciones sobre la elección de los amigos [124]; precisa cuál es la verdadera amistad [125], dónde se encuentra la verdadera gloria, que radica en el temor de Dios [126]. Tiene también para los gobernantes oportunas advertencias y consideraciones [127]. Advierte que no hay que juzgar las cosas por las apariencias [128], que es preciso dejarse aconsejar de los sabios [129]; encomia el valor de la experiencia [130]; desciende hasta dar normas de educación [131] y recomendar el cuidado de los rebaños [132]. Pone de relieve la miseria humana [133], la temeridad del pecador [134a].

Los motivos en que se apoya toda esta moral del Eclesiástico son los mismos de los libros precedentes. Se proponen a veces motivos elevados, como el temor de Dios, que es la piedad filial para con El; el bien del prójimo, la alegría de los padres, las postrimerías, etc. [134b], lo que es admirable en aquellos autores que desconocían los misterios del amor de Dios que revelaría el Nuevo Testamento y el premio y castigo eternos del más allá. Pero la mayoría de las veces se trata todavía de motivos egoístas y humanos: conse-

95 8,21-22; 19,8.
96 42,4.
97 41,20-42,8.
98 30,22-25.
99 7,1-2; 10,6.
100 21,1-11; 28,15-30.
101 7,17-18.
102 1,39.40; 15,8.
103 1,37-38.
104 1,28-31; 27,33-28,14.
105 7,4-5; 14,3-7.
106 3,10; 7,3; 10,7.
107 4,23-33; 11,20-42,8.
108 7,11; 34,23.
109 22,3-6.
110 7,12-14.
111 18,30-19,3.
112 23,21-37; 42,8.
113 14,8-10.
114 5,1-3.10.
115 5,4-9.
116 7,12.
117 4,34; 22,1-2.
118 40,29-32.
119 3,27-34; 19,28-30,33; 21,12-31; 22,7-23.
120 25,17-36; 26,1-34.
121 41,17-42,8.
122 37,7-19.
123 6,6-17; 7,20; 9,14-23; 37,1-6.
124 9,14-23.
125 6,6-17.
126 10,23-34.
127 10,1-11,6.
128 12,23; 19,23-25.
129 32,23; 37,7-29; 40,25.
130 34,9-13.
131 41,24-25.
132 7,24.
133 40,1-17.
134a 5,1-10.
134b 7,40.

guir la bendición de Dios, que confiere gloria y honor; bienes humanos, que hacen más feliz la vida sobre la tierra, y defienden de los males que la vida humana lleva muchas veces consigo; la benevolencia de los hombres, de cuyas buenas o malas relaciones en la vida depende en no pequeña parte la felicidad humana.

Canonicidad

1. El autor del libro se presenta como profeta inspirado [135], y su libro tuvo un gran prestigio entre los judíos, como lo demuestra su frecuente utilización en los libros apócrifos [136] y en la literatura rabínica [137].

Sin embargo, los judíos palestinenses no lo admitieron en el canon de libros sagrados, mientras que los judíos de la diáspora lo consideraron como inspirado, lo mismo que los otros deuterocanónicos, dado que todos ellos se encuentran mezclados con los protocanónicos en la versión de los LXX. Probablemente también los judíos de Palestina consideraron al principio como libros inspirados tanto los deutero como los protocanónicos, y sólo en el siglo I y II después de Cristo rechazaron los primeros, el Eclesiástico en concreto por sus tendencias antifarisaicas: Ben Sirac recomienda, sí, las prácticas exteriores de la Ley, pero insiste en las disposiciones interiores [138], *no hace profesión alguna de fe en la resurrección*, que admitían los fariseos [139], y elogia la estirpe sacerdotal de los saduceos, que eran enemigos de aquéllos [140].

2. La Iglesia cristiana recibió su canon de los judíos alejandrinos a través de la versión de los LXX y consideró desde un principio el libro como inspirado. Si bien no lo citan los libros canónicos del Nuevo Testamento—tampoco son mencionados algunos protocanónicos—, se deja ver su influencia en algunos de ellos, particularmente en la carta de Santiago [141]. Los Padres Apostólicos citan el libro con las mismas fórmulas que emplean para los protocanónicos [142], lo que indica que la Iglesia primitiva lo tuvo por inspirado.

En los siglos siguientes encontramos ciertas vacilaciones acerca de la inspiración del libro, debidas sobre todo al influjo de Rufino y San Jerónimo. El primero da en su catálogo de libros canónicos del Antiguo Testamento los del canon hebreo y añade que hay otros libros que los antiguos llaman no canónicos, sino «eclesiásticos», que

135 Cf. 24,33; 39,12; 51,16.

136 *Libro de Henoc* 30,15; 42,11; 43,2-3; 47,5, etc.; *Salmos de Salomón* 2,19; 3,7.12; 5,4-17; 9,16-18, etc.

137 Cf. todas las citas en R. SMEND, *Das Weisheit des Jesus Sirach* (Berlín 1906) p.XLVIS; S. SCHECHTER, *The quotations from Ecclesiasticus in rabbinic literature:* JewQuartRev 3 (1891) 682-706 (citados por Spicq).

138 34,21-35,20.

139 Act 23,7-8.

140 45,28-30; 50,26.

141 Cf. 1,22 y Sant 1,20; 5,11 y Sant 1,19; 28,22 y Sant 3,6; 29,10 y Sant 5,3, etc. «Hay muchas reminiscencias vagas, pocas semejanzas precisas. Sin embargo, unas y otras parecen suficientes para concluir en favor de una influencia que ha podido ser profunda de Ben Sirac en Santiago» (J. CHAINE, *L'Epître de S. Jacques* [París 1927] p.LI-LVII). Compara también: 4,25 con 2 Cor 13,8; 10,5 con Rom 13,1; 13,2.17-18 con 2 Cor 6,14-16; 33,16-17 con 1 Cor 15,8-10; 42,9 con 1 Cor 7,36, etc.

142 Cf. *Didajé* 4,6; *Carta de Bernabé* 19,9; N. PETERS, *Das Buch Jesus Sirach* (Münster 1913) p.LIX.

deben ser leídos para edificación de los fieles, pero no pueden utilizarse para probar los dogmas [143]. San Jerónimo, después de enumerar los libros protocanónicos, añade tajantemente que todo libro no contenido en la precedente enumeración ha de ser contado entre los apócrifos, añadiendo expresamente que «la Sabiduría y el libro de Jesús, hijo de Sirac..., no están en el canon» [144]. Pero es de advertir que los mismos Padres que teóricamente parecen excluirlo del canon, en la práctica los citan con las mismas fórmulas técnicas con que presentan como inspirados los libros protocanónicos. Y el mismo San Jerónimo, antes del año 390, en que se puso en contacto con los judíos, a cuya influencia se debe, sin duda, su posterior opinión sobre el canon de los libros del Antiguo Testamento, reconoció el carácter sagrado del Eclesiástico y lo citó como tal [145].

La mayoría de los Padres y escritores, sin embargo, mantuvieron la canonicidad del libro. Orígenes y Clemente de Alejandría lo citan numerosas veces como *Escritura santa* [146]. San Atanasio, metropolita de la iglesia de Egipto; San Cirilo de Jerusalén y San Epifanio, a pesar de no incluirlo en sus catálogos, lo citan como *Escritura divina* [147]. San Agustín, que lo cita lo mismo que los otros libros canónicos, afirma que el Eclesiástico «fue recibido desde antiguo por la Iglesia, especialmente la occidental, como libro de autoridad» [148]; dice de los deuterocanónicos que «han de ser enumerados entre los proféticos» [149]. Inocencio I, en su carta a Exuperio, lo enumera juntamente con los otros sapienciales en el canon de libros inspirados [150]. De modo que la Iglesia, aun en los siglos en que aparecieron las dudas, en su mayor y mejor parte, consideró como santo y canónico el libro del Eclesiástico. Con razón el concilio Tridentino, basándose en la tradición eclesiástica, lo incluyó en la lista de escritos que definió como inspirados. Sin duda que influyó en las dudas el carácter moral, más bien que dogmático, del libro, que lo hace más apto para la instrucción y reforma de las costumbres que para probar las doctrinas dogmáticas; pero esto nada dice en contra de su inspiración. Y quizá era señalar esta diferencia, más que negar su inspiración, lo que querían indicar los Padres al distinguir los deuterocanónicos de los protocanónicos [151].

Texto y versiones

1. *El texto hebreo.*—El libro del Eclesiástico fue escrito en la lengua hebrea. Así lo afirma el autor del prólogo y San Jerónimo

143 *Commentar. in Symb. Apostolorum* 36,38: PL 21,373,374.

144 *Prolog. galeatus:* PL 28,556; *Praef. in lib. Salom.:* PL 29,404.

145 *Epist. ad Iulian.:* PL 22,961; *Contra Pelag.* II 5: PL 23,541; *In Is.* III 13: PL 24,67.

146 ORÍGENES, *Contra Cels.* VI 7; VII 12: PG 11,1299.1437; Περὶ Ἀρχῶν II 8: PG 11,222; *In Io.* 32,14: PG 14,805; CLEM. DE ALEJANDRÍA, *Paedag.* II 1.2.5.7.8, etc.: PG 8,392.417.420. 432.449; *Strom.* X, III: PG 9,36.

147 SAN ATANASIO, *Contra arianos* II 79: PG 26,313; SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catech.* VI 3: PG 33,544; SAN EPIFANIO, *Adv. haer.* III 1,76: PG 42,561.

148 *De civitate Dei* XVII 20: PL 41,554.

149 *De doctrina christiana* II 8: PL 34,41.

150 Denz. 96.

151 Para un estudio histórico más amplio de la canonicidad del libro, cf. L. BIGOT: DTC col.2033-2041. También L. DENNEFELD, *Histoire des livres de l'Ancien Testament* (París 1929); S. M. ZARB, *De historia canonis utriusque Testamenti* (Roma 1934); C. SPICQ, *L'Ecclésiastique* (PIROT-CLAMER, *La Sainte Bible* VI) (París 1943) p.544-549.

en su *Introducción a los libros sapienciales* [152]. Por los siglos XI-XII desapareció, debido sin duda a la exclusión del canon por parte de los judíos, del Eclesiástico, hasta que los hallazgos de los años 1896-1900 y del año 1931 volvieron a la luz unas tres quintas partes del libro. Primero dos señoras inglesas, I. Lewis y M. Gibson, hallaron el fragmento 39,15-40,7, cuya autenticidad demostró el profesor de hebreo de la Universidad de Cambridge, Dr. Schechter. Muy poco después, A. E. Cowley y A. Neubauer descubrieron, entre los fragmentos hebreos que el profesor Sayce trajo de la Geniza de El Cairo a la Biblioteca Bodleiana, nueve folios que contienen 40,9-49,11. Ulteriores investigaciones llevadas a cabo por Schechter, Levi y Gaster sobre manuscritos exhumados de la misma Geniza descubrieron cuatro fragmentos, designados con las letras A B C D, a los que el año 1931 se añadió el E, descubierto por el rabino de Nueva York J. Marcus, entre los manuscritos de la colección de E. Adler en la biblioteca del seminario de teología judía de América; contienen entre todos unos 30 capítulos [153]. El contenido total de los descubrimientos comprende 40 capítulos de los 51 del libro, concretamente 1.090 versos de los 1.616 de la obra. Todos los manuscritos son de los siglos X-XII. Su estudio crítico y el de las citas que se encuentran en los escritos rabínicos indican la existencia del hebreo, al menos en dos recensiones, ya en el siglo II a.C., lo que confirman las versiones. El códice C es el que da mejores lecciones [154]. En la cueva segunda de Qumrân han sido hallados restos de dos manuscritos hebreos, uno de los cuales contiene 6,20-31 [155].

2. *La versión griega.*—Es la más antigua e importante de las versiones. Fue hecha por un nieto del autor, autor del prólogo, que conocía muy bien la lengua griega y la versión a esta lengua de los otros libros [156]. No conocía tan perfectamente la lengua hebrea: a veces no entendió el hebreo; otras, quizá por un error en la lectura, expresó un sentido distinto [157]. A sus errores o conjeturas personales hay que añadir los de los copistas posteriores. No obstante estas

[152] «Quorum priorem (scl. Iesu filii Sirach librum) hebraicum reperi» (PL 28,1242).

[153] Contienen: el Cód. A: 3,6-16,26 y algunas inserciones esporádicas, como 2,18b, que intercala después de 6,17; 23,16-17 después de 12,14; 27,5-6 después de 6,22. El Cód. B: 30,11-33,3; 35,11-38,27; 39,20-51,38. El Cód. C: 6,19-7,28 y algunos versos de los c.4.18-20. 25.26 y 27. El Cód. D: 36,24-38,1. El Cód. E: 32,16-33,32; 34,1.

[154] Bibliografía: A. E. COWLEY y A. NEUBAUER, *The original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus (39,15-49,11)* (Oxford 1897); J. TOUZARD, *L'original hébreu de l'Ecclésiastique:* RB 6 (1897) 271-282.547-573; 7 (1898) 33-58; ID., *Les nouveaux fragments hébreux de l'Ecclésiastique*: RB 9 (1900) 45-62.525-563; NOLDEKE, *Bemerkungen zum hebräischen Ben Sirach:* ZAW 20 (1900) 81-94; J. KNABENBAUER, *Textus Ecclesiastici hebraeus descriptus secundum fragmenta nuper reperta cum notis et versione latina* (apéndice al Comment. in Eccum.) (París 1902); TAYLOR, *The Originality of the Hebrew Text of Ben Sira in the Light of the Vocabulary and the Versions* (1910); MARCUS, *A Fifth Manuscript of Ben Sira:* JQR 21 (1931) 223-240; LEVI, *Un nouveau fragment de Ben Sira:* REJ 92 (1932) 136-145; SEGAL, *The Evolution of the Hebrew Text of Ben Sira:* JQR 25 (1934-35) 91-149; G. R. DRIVER, *Ecclesiasticus. A New Fragment of the Hebrew Text:* Exp. Times 49 (1937-38) 37-39; KAHLE, *The Age of the Scrolls:* VT 1 (1951) 38-48; D. GONZALO MAESO, *Disquisiciones filológicas sobre el texto hebreo del Eclesiástico:* MEstArabH 8,2 (1959) 3-26.

[155] BAILLET, *Fragments du document de Damas. Qumrân, Grotte 6*: RB 63 (1956) 513-23; M. R. LEHMANN, *Ben Sira and Qumrân Literature:* RQum 3 (1961) 103-106; «*Yom Kippur» in Qumrân* (and Ben Sira): ibid., p. 117-124; J. TRINQUET, *Les liens «sadocites» de l'Ecrit de Damas, des ms. de la Mer Morte et de l'Ecclésiastique:* VT 1 (1951) 287-292.

[156] Compara 20,29 con Dt 16,19; 24,23 con Dt 33,4; 45,7s con Ex 26,2s, etc.

[157] KNAB., *Comm. in Eccum.* p.29; cf. 7,12; 10,5.9; 12,8; 13,1; 16,18; 24,25, etc.

imperfecciones, la versión es fiel y representa el mejor texto del Eclesiástico que conocemos. Es más completo que los fragmentos hebreos encontrados, con cuya ayuda puede a veces encontrarse el original griego. Se conserva en dos recensiones: una más breve (texto primario), que se encuentra en los principales códices unciales BSA y en casi todas las ediciones de los LXX, la Sixtina, Holmesiana, Cantabrigense, Gotingense, las manuales de Swete y Rahlfs. La segunda (texto secundario) es más amplia y se encuentra en el códice cursivo 248, en la *Poliglota Complutense* y en la edición de Hart [158]. Sus adiciones parecen provenir en parte por una diversa recensión del texto hebreo, en parte por el deseo de recomendar ciertos puntos doctrinales, como el amor de Dios, la piedad, la esperanza de la vida futura; y son en su mayoría rechazadas por los críticos como interpolaciones. Ambas colocan la sección 33,13a-36,16a entre los v.24 y 25 del c.30, debido, sin duda, a la trasposición de algunos folios, contra el orden del texto hebreo y versiones siríaca y Vulgata, que es el orden recto.

3. *La versión latina* del Eclesiástico que contiene la Vulgata es el texto de la Vetus Latina, cuyo origen se remonta a la primera mitad del siglo III. San Jerónimo, no creyendo en la inspiración del libro, ni revisó la versión de la Vetus Latina ni lo tradujo del hebreo. Parece hecha de un códice del texto secundario, pero distinto de los códices que han llegado a nosotros, tal vez teniendo en cuenta el texto hebreo de otra recensión. Con el tiempo recibió nuevas adiciones, de modo que en casi todos los capítulos tiene uno o varios versos que no se encuentran en otra parte. El latín es popular y decadente; contiene frecuentes solecismos y palabras griegas transcritas en caracteres latinos [159]. Kearns, aun reconociendo que las adiciones del texto secundario no están en el original, las considera como inspiradas. Compara el caso con el Pentateuco, que contiene glosas y notas explicativas de «un autor inspirado» hechas después del período mosaico. Y se apoya sobre todo en el hecho de que la Iglesia occidental ha recibido el Eclesiástico en «una forma que presenta la mayor parte de las características del texto secundario» (la Vulgata) y el Tridentino declaró sagrados y canónicos los libros «con todas sus partes»; ahora bien, «sería temerario, dice, negar que muchas de esas adiciones sean partes—partes *integrales*—del Eclesiástico, tal como lo tenemos en la Vulgata, porque sin ellas quedaría doctrinalmente sólo la parte más pobre» [160].

BIBLIOGRAFIA

A) Comentarios antiguos

Los Padres no escribieron comentarios al libro del Eclesiástico, debido seguramente a las dudas sobre su inspiración y al carácter más bien mo-

[158] *Ecclesiasticus. The Greek text of codex 248 edited with the textual Commentary ad Prolegomena* (Cambridge 1909).

[159] C. DOUAIS, *Une ancienne version latine de l'Ecclésiastique* (París 1895); H. HERKENNE, *De Veteris latinae Eccli. cap.I-XLIII* (Leipzig 1899); D. DE BRUYNE, *Etude sur le texte latin de l'Ecclésiastique:* RevBen 40 (1928) 5-48.

[160] Eclesiástico (Verbum Domini) (Barcelona 1956) n.396g.

ral de su contenido, fácilmente inteligible por sí mismo. Según Casiodoro, San Ambrosio y San Agustín compusieron homilías sobre el Eclesiástico, pero se han perdido [160]. El primer comentario que conocemos es el de RABANO MAURO, *Commentariorum in Ecclesiasticum libri decem* (Venecia 840), de carácter espiritual más bien que literal: PL 109,763-1126. Le siguen: W. STRABON, *Glossa ordinaria in lib. Sap. et Ecclesiastici:* PL 113,1183-1230; ROB. HOLCOTH, *In Cant. et in septem priora capita Ecclesiastici expositio* (Venecia 1508); CORN. JANSENIUS, *Annotationes in lib. Sap. et comment. in Eccli.* (Amberes 1589); CORNELIO A LÁPIDE, *Commentarius in Ecclesiasticum* (Amberes 1643); DOM CALMET, *L'Ecclésiastique* (París 1730); S. DE SACY, *L'Ecclésiastique* (1745).

B) Comentarios modernos

1. CATÓLICOS

H. LESÊTRE, *L'Ecclésiastique* (París 1880.1896); J. KNABENBAUER, *Commentarius in Ecclesiasticum* (París 1902); N. PETERS, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Münster 1913); A. EBERHARTER, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Bonn 1925); E. TOBAC, *Les cinq livres de Salomon* (Bruselas 1926); G. GIROTTI, *I Sapienziali. Ecclesiastico* (M. SALES-G. GIROTTI, *La Sacra Bibbia* VI) (Turín 1938); C. SPICQ, *L'Ecclésiastique* (L. PIROT-A. CLAMER, *La Sainte Bible* VI) (París 1943); C. J. KEARNS, *Eclesiástico* («Verbum Dei». Comentar. a la S. E.) (Barcelona 1956); O. SCHILLING, *Das Buch Jesus Sirach* (Die Heilige Schrift für das Leben erklärt. Herder, Friburgo 1956); V. HAMP, *Das Buch Sirach oder Ecclesiasticus* («Echter Bibel A.T.» IV) (Würzburg 1959); E. DA S. MARCO, *Ecclesiastico* (S. GAROFALO, *La Sacra Bibbia* ed. ilustrada) (Marietti 1960).

2. ACATÓLICOS

O. F. FRITZSCHE, *Die Weisheit Jesus Sirachs* (Leipzig 1859); E. REUSS, *L'Ecclésiastique* (París 1878); O. ZÖCKLER, *Die Weisheit Jesus Sirachs (Die Apokryphen des A.T.)* (Munich 1891); J. LEVI, *L'Ecclésiastique ou la Sagesse de Jésus, fils de Sira* I-II (París 1898-1901); ID., *The Hebrew Text of the Book of Ecclesiasticus,* edited with brief Notes and a selected Glossary (Leyden 1904); V. BYSSEL, *Die Sprüche Jesus, des Sohnes Sirachs* (en E. KAUTZSCH, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des A.T.)* (Tubinga 1900); R. SMEND, *Die Weisheit des Jesus Sirach* (Berlín 1906); W. O. E. OESTERLEY, *Ecclesiasticus* (Cambridge Bibel for Sch. and Coll.) (Cambridge 1912); G. H. Box y W. O. E. OESTERLEY, *The Book of Sirach* (en CHARLES, *The Apok. and Pseudep. of the O. T.)* (Oxford 1913).

C) Estudios especiales

W. MARGUET, *Die Glaubens- und Sittenlehre des Buches Jesus Sirach* (Koenigsberg 1874); J. TOUZARD, *Ecclésiastique:* en VIGOUROUX, *Dict. de la Bible* II col.1543-1557; J. K. GASSER, *Die Bedeutung der Sprüche Jesu Sira für die Datierung des althebraïschen Spruchbuches* (Gütersloh 1904); A. BOUCHÉ-LECLERQ, *Histoire des Séleucides* I-II (París 1913-1914); W. BAUMGARTNER, *Die literarischen Gattungen in der Weisheit des Jesus Sirach:* ZAW 34 (1914) 161-168; W. O. E. OESTERLEY, *The wisdom of Egypt and the Old Testament* (Londres 1927); KUHN, *Beiträge zur Erklärung des Buches Jesus Sira:* ZAW 47 (1929) 289-296; 48 (1930) 100-121; M. J. LAGRANGE, *Le judaïsme avant Jésus-Christ* (París 1931); J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien* I-II (París 1934); H. DUESBERG, *Les scribes inspirés. Introduction aux livres sapientiaux de la Bible* I-II (París 1938-1939); L. BIGOT, *Ecclésiastique:* DTC 4,2028-2054; ROTH, *Ecclesiasticus in the Synagogue Service:* JBL 71 (1952) 171-178; B. J. LE FROIS, *Las lecciones litúrgicas del libro de Sirac:* RBiLit 19 (1957) 72s; O. KAISER, *Die Begründung der Sittlichkeit im Buche Jesus Sirach:* ZKT 55 (58) 51-63; D. MICHAELIS, *Das Buch Jesus Sirach als typischer Ausdruck für das Gottesverhältnis des nachalttestamentlichen Menschen:* TLZ 83 (1958) 601-608; G. RINALDI, *Alcuni termini ebraici relativi alla letteratura:* Bib 40 (1959) 267-289; V. SCHWARZ, *Das Menschenbild des Buches Jesus Sirach* (Bibelstunde): BiLit 27 (1959s) 321-327.

PROLOGO DEL TRADUCTOR GRIEGO

Grandes y ricos tesoros de instrucción y sabiduría nos han sido transmitidos en la Ley, en los Profetas y en los otros libros que les siguieron, por los cuales merece Israel grandes alabanzas. Pues no solamente los que pueden leerlos en la lengua original vendrán a ser doctos; pero aun los extraños, deseosos de aprender, saldrán aprovechados para hablar o escribir.

Mi abuelo Jesús, habiéndose dado mucho a la lección de la Ley, de los Profetas y de los otros libros patrios, y habiendo adquirido en ellos gran competencia, se propuso escribir alguna cosa de instrucción y doctrina para quienes desearan aprenderla y, siguiéndola, aprovechar mucho más, llevando una vida ajustada a la Ley. Os exhorto, pues, a leer esto con benevolencia y aplicación y a tener indulgencia por aquello en que, a pesar del esfuerzo puesto en la traducción, no hemos logrado dar la debida expresión a las palabras, pues las cosas dichas en hebreo no tienen la misma fuerza cuando se traducen a otra lengua.

No sólo este libro, sino aun la misma Ley y los Profetas y los restantes libros traducidos, difieren no poco comparados con el original.

Llegado a Egipto el año treinta y ocho del reinado de Evergetes, y habiendo permanecido allí mucho tiempo, hallé una diferencia no pequeña en la doctrina. Y así juzgué necesario poner alguna diligencia y trabajo en traducir este libro. En este intervalo de tiempo trabajé y velé mucho y puse toda mi suficiencia en llevar a buen término la traducción del libro, para utilidad de los que en el destierro quieran aprender y estén dispuestos a ajustar a la Ley sus costumbres.

Un nieto de Jesús, hijo de Sirac, compuso para la obra de su abuelo este prólogo, que, si bien no goza del carisma de la inspiración, resulta interesante para determinar la fecha de composición y conocer otros pormenores.

Comienza haciendo en él un elogio de los tesoros de «instrucción y sabiduría» que encierran los libros sagrados designados aquí por primera vez con la triple distinción que se hizo clásica en los judíos: la Ley, los Profetas (desde Josué a Malaquías) y los hagiógrafos (en que se incluyen también Daniel, Rut y casi todos los sapienciales). Los dos términos son frecuentes en la literatura sapiencial. La sabiduría designa la ciencia que enseña el arte del buen vivir, que es una vida conforme a la voluntad de Dios. La instrucción se refiere más bien a la educación, la disciplina, la corrección,

que enseña a vivir esa vida y a ser sabios [1]. La grandeza inmensa del pueblo israelita, nación pequeña e insignificante frente a grandes imperios orientales de la antigüedad, radica en su elevación de doctrina y moral sobre todos ellos, en la verdadera sabiduría e instrucción contenida en sus libros sagrados, depositarios de la revelación divina. Con su lectura y estudio, los ya «sabios», es decir, los escribas, que podían leerlos en su lengua original (el pueblo israelita hablaba el arameo, y los judíos de la diáspora el griego), crecerán en sabiduría descubriendo nuevos tesoros en ellos; y sus discípulos, aquellos que frecuentaban las escuelas oficiales de los escribas y formaban una clase especial, se capacitarán para hacer partícipes de la sabiduría en ellos encerrada a los judíos de la diáspora, a los prosélitos, a los gentiles mismos. Los libros sapienciales tienen perspectivas universalistas.

Después hace la presentación y elogio del autor del libro. Fue éste su abuelo, un asiduo lector de los libros sagrados, en cuyo conocimiento aprovechó tanto que se creyó en el deber de escribir su obra con la finalidad práctica antes indicada en la introducción. La sabiduría judía no miraba solamente a la instrucción intelectual, sino también y principalmente a la educación, disciplina de la voluntad y del corazón en orden a una vida conforme a la Ley [2]. Exhorta a leerlo con diligencia y aplicación y pide excusa y comprensión para las deficiencias que en su versión pueda haber cometido, no obstante el esfuerzo que ha puesto. Los mismos libros de la versión de los LXX, traducidos en su mayor parte, no habían conseguido el ideal apetecido, a pesar de haberlo sido por hombres muy doctos. Y es que, como observa muy bien Calmet, «por muy bella y exacta que sea una traducción, es siempre menos expresiva que su original. Los términos de dos lenguas diversas casi nunca vienen a tener la misma significación. Ver sólo la obra traducida es contemplar una tapicería al revés; son los mismos personajes, pero no presentan ni la misma belleza ni la misma gracia. Dice San Jerónimo a este propósito que causan náuseas los alimentos masticados con los dientes de otro *(In Ezech* 1.7 prael.)» [3]. Lo cual tiene más plena aplicación cuando se trata de dos lenguas y dos idosincrasias tan diferentes como la hebrea y la griega.

Finalmente, indican las circunstancias y motivos que lo indujeron a llevar a cabo su versión: habiendo llegado a Egipto el año 132 a. de C. y permanecido allí largo tiempo, pudo confrontar la diferencia de instrucción religiosa entre los judíos de Palestina y los que vivían en Egipto. Estos poseían una cultura religiosa inferior, y tal vez al contacto con la sabiduría egipcia habían ido adul-

[1] Cf. Prov 1,1-6.

[2] «Armonizando la teoría con la práctica, los judíos se distinguieron de los lacedemonios y de los cretenses, que educaban a los ciudadanos por medio de la práctica, no con preceptos; de los atenienses y de los otros griegos, que prescribían por medio de leyes lo que era preciso hacer o evitar, pero no se preocupaban de acostumbrarlos a la acción... Nuestro legislador, él mismo, ha puesto todo su empeño en armonizar estas dos enseñanzas. No ha dejado sin explicación la práctica de las costumbres, ni consentido que el texto de la ley quede sin efecto» (FL. JOSEFO, *Contra Apion.* II 16.17).

[3] Citado en C. SPICQ, o.c., p.559.

terando algo la doctrina tradicional [4]. Ello lo decidió a traducir el libro, obra en que puso toda su inteligencia, con el fin de que también los judíos de la diáspora pudieran conocer los postulados de la verdadera sabiduría y vivir en medio de un ambiente de costumbres paganas una vida ajustada a la Ley, digna de un israelita [5].

PARTE PRIMERA (1-23)

NATURALEZA, PRECEPTOS Y BENEFICIOS DE LA SABIDURIA

SECCION 1.ª (1,1-3,11)

CAPÍTULO 1

DIGNIDAD, PRINCIPIO Y FRUTOS DE LA SABIDURIA. ELOGIO DE LA MISMA

***Su origen e incomprensible grandeza* (1,1-10)**

1 Toda sabiduría viene del Señor, | y con El está siempre. |
2 Las arenas del mar, las gotas de la lluvia | y los días del pasado, ¿quién podrá contarlos? | 3 La altura de los cielos, la an-
chura de la tierra, | la profundidad del abismo, la sabiduría,
¿quién podrá | medirlos? | 4 Antes de todo fue creada la sabi-
duría, | y la luz de la inteligencia existe desde la eternidad. |
5-6 ¿A quién fue dada a conocer la raíz de la sabiduría, | y
quién conoció sus secretos? | 7-8 Sólo uno es el sabio y el gran-
demente terrible, | que se sienta sobre su trono. | 9 Es el Señor
quien la creó | y la vio y la distribuyó. | 10 La derramó sobre
todas sus obras | y sobre toda carne, según la medida de su liberalidad, | y la otorgó a los que le aman.

El autor comienza su obra con un elogio a la sabiduría, que toma en su sentido amplio, comprendiendo la divina y la humana. Afirma en primer lugar su origen divino, pues toda sabiduría proviene de Dios, que la ha derramado en las obras de la creación y la ha comunicado a los seres inteligentes. No obstante esa comunicación a las criaturas, permanece siempre en Dios; lo afirma más explícitamente en el v.4: la sabiduría *fue creada antes que todo.* Dado que se trata de la sabiduría de Dios y es expresión paralela con la siguiente *(la luz de la inteligencia existe desde la eternidad)*, el sentido no puede ser que vino a la existencia por creación, sino simple-

[4] La traducción *hallé una no pequeña diferencia en la doctrina* no es segura. Otros traducen: «hallé una copia que contenía una notable instrucción»; tal vez una obra que contenía el Eclesiástico y que Ben Sirac, por el motivo indicado, tradujo. El *(inveni) libros derelictos* de la Vulgata ἀφομοίος puede considerarse como equivalente de ἀφομοίωμα: imagen semejante, ejemplar, copia.

[5] DE BRUYNE, *Le prologue, le titre et la finale de l'Ecclésiastique:* ZAW 47 (1929) 257-263; CADBURY, *The Grandson of Ben Sira:* HThR 48 (1955) 219-225; P. AUVRAY, *Notes sur le Prologue de l'Ecclésiastique:* Mél. bib. A. Robert (París 1957) 281-287.

mente que existe desde la eternidad. Es la misma idea que expresa el autor de Proverbios cuando dice: «El Señor me poseyó antes de todas las cosas, es decir, desde la eternidad» [1]. En los libros sapienciales encontramos las dos premisas del primer verso del prólogo de San Juan: eternidad de la Sabiduría y su existencia en Dios. Sólo faltaba el tercer miembro: y la Sabiduría era Dios. Tal conclusión estaba reservada al evangelista [2].

Su inmensa grandeza e incomprensibilidad por parte del hombre es puesta de relieve mediante imágenes clásicas que señalan otros tantos efectos insondables de la sabiduría y poder divinos. La inteligencia humana, incapaz de contar las arenas del mar, de medir la altura de los cielos, no podrá comprender la sabiduría en sí misma que dirigió a Dios en la creación de tan grandiosas obras [3]. Nadie conoce la raíz de la sabiduría ni penetra sus secretos, porque la raíz es Dios mismo, y sus secretos son los secretos divinos. El conocimiento que de sí ha dado la sabiduría no alcanza su comprensión y la penetración de sus profundos misterios [4]. Sólo Dios, el Señor que dejó en el monte Sinaí profundamente impreso en el ánimo de los israelitas su terrible majestad y había castigado con dureza las prevaricaciones del pueblo, posee la sabiduría en sí misma, de modo que es infinitamente sabio. Y es El autor de toda la sabiduría que ha sido comunicada a las criaturas; la conoce, por lo mismo, perfectamente; sabe la misión y diversos oficios que le competen y la medida en que fue comunicada a las diversas obras de la creación. Hay entre éstas una en la que Dios dejó plasmada de un modo peculiar su sabiduría: el hombre, creado a imagen suya, dotado de una inteligencia capaz de vislumbrar la sabiduría divina en las cosas. Y entre los hombres, un pueblo a quien le concedió con especial liberalidad, revelándole los designios mesiánicos: la nación hebrea, escogida por Dios para llevar a cabo la realización de los mismos. Las palabras con que termina la perícopa: *la otorgó a los que le aman*, evocan aquellas otras de Cristo, Sabiduría encarnada: «Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y en él haremos morada» [5]. La doctrina y realidad de la gracia realizan la afirmación en su sentido pleno.

El temor de Dios, principio de la sabiduría (1,11-40)

11 El temor del Señor es gloria y honor, | prudencia y corona
de gozo. | 12 El temor del Señor regocija el corazón, | da pru-
dencia, alegría y longevidad. | 13 Al que teme al Señor le irá

[1] Prov 8,22.
[2] Jn 1,1; cf. Job 28,2; Prov 2,6; 3,19; 8,22; Sab 7,25, etc.
[3] El v.5, que falta en los más autorizados códices griegos, se lee así en la Vulgata: *La fuente de la sabiduría es la palabra de Dios, y sus caminos los mandatos eternos.* La palabra creadora de Dios es la fuente de la sabiduría derramada en las obras de la creación, y los caminos por los que viene al hombre es el cumplimiento de los mandatos de Dios, inscritos en la naturaleza humana o promulgados por la Ley, cuyo decálogo estará siempre en vigor.
[4] Cf. Job c.28.38 y 39. El v.7 se lee en la Vulgata: *¿A quién le fue manifestada la ciencia de la sabiduría, y quién entendió sus planes?* Falta en los mejores códices griegos. Es un duplicado del v.6.
[5] Jn 14,23.

bien en sus postrimerías, | y el día de su fin hallará gracia. |
19 El principio de la sabiduría es temer a Dios, | y se les co-
munica a los fieles ya en el seno materno. | Hizo de los hom-
bres su morada para siempre, | y será siempre fiel a la pro-
genie humana. | 20 La plenitud de la sabiduría es temer al
Señor; | embriaga con sus frutos a quien la tiene. | 21 Llena
sus casas de bienes, | y de sus frutos hinche sus graneros. |
22 El temor del Señor es la corona de la sabiduría | y hace flo-
recer la paz y la salud; | 23 la una y la otra son don de Dios |
y el Señor las ve y las distribuye. | 24 Como lluvia derrama El
la ciencia, | el conocimiento, inteligencia, | y levanta la gloria
de los que le place. | 25 La raíz de la sabiduría es temer al Se-
ñor; | y sus ramas, la longevidad. | 26-27 El temor del Señor aleja
el pecado, | y quien con él persevera evita la cólera. | 28 El
violento arrebato no tiene disculpa, | la cólera furiosa lleva a
la ruina. | 29 El hombre magnánimo espera su tiempo, | pero
al fin triunfa. | 30 Retiene la palabra hasta que llega su tiempo, |
y los labios de los fieles celebran su prudencia. | 31 En los te-
soros de la sabiduría hay sabias sentencias. | 32 Pero la piedad
para con Dios es execrable al pecador. | 33 ¿Deseas la sabiduría?
Guarda los mandamientos | y el Señor te la otorgará; | 34 pues
la sabiduría y la disciplina son el temor de Dios; | 35 y su com-
placencia, la fe y la mansedumbre. | 36 No seas rebelde al
temor de Dios | y no te llegues a El con corazón doble. | 37 No
seas hipócrita delante de los hombres, | y pon atención a tus
palabras. | 38 No te engrías, pues caerás | y echarás sobre ti la
infamia; | 39 y el Señor descubrirá tus secretos | y te derribará
en medio de la asamblea, | 40 por no haberte dado al temor
del Señor | y estar tu corazón lleno de engaño.

Apenas concluido el primer elogio de la sabiduría, va a señalar el principio para conseguirla, que es el temor de Dios. En el Antiguo Testamento, Dios se presenta al pueblo, no como el Dios-Amor que envía a su hijo unigénito para redimir a los hombres, sino como el Dios todopoderoso, que se hace preceder de rayos y truenos en sus apariciones; el Padre, que castiga con la muerte, con la cautividad, los pecados de sus hijos. Esto provoca en el pueblo israelita un temor que los llevaba a la guarda de los mandamientos. Pero los israelitas tenían conciencia de que Yahvé era el Padre del pueblo que se había escogido, y ellos su nación primogénita y predilecta. Por lo que aquel temor, que provenía en un principio del miedo, se fue convirtiendo en un temor reverencial y filial, con lo que la expresión temor de Dios vino a designar la religión, la piedad, tanto que temeroso y justo vinieron a ser términos equivalentes.

Este temor, anticipa el autor, reporta numerosos beneficios. Los temerosos de Dios pueden gloriarse de la amistad y protección de Dios [6], de poseer el principio de la sabiduría [7], por lo que viene a ser para ellos una fuente de alegría intensa y desbordante de orden religioso, como indica el término empleado por el sabio [8]. El temor los defiende de obrar mal y los induce a la práctica del bien, lo que

[6] Dt 33,29; Jer 17,14; Sal 89,17-18. [7] V.15; Prov 1,7.
[8] ἀγαλλίαμα; cf. 6,31; 15,6; Is 35,10; 51,3; Sal 51,14; Lc 1,47.

les proporciona una gran paz y gozo interior. No podía faltar la promesa de la longevidad, adjunta al cuarto mandamiento y repetida muchas veces en el A.T. [9]: se trata de esa vida feliz fruto de la obediencia y amor mutuo de padres e hijos, que la hace a veces incluso más larga. Y al final de ella hallarán gracia (v.13). ¿Se tratará de la felicidad en el más allá? Ben Sirac no habla al menos claramente de ella, ni la utiliza como estímulo para el cumplimiento de sus enseñanzas, por lo que parece no la conoció, si bien parece intuirla. Poco después la afirmaría con toda claridad el autor de la sabiduría; por eso se contenta con afirmar que al temeroso de Dios espera un final feliz como premio a sus virtudes, pero sin determinación alguna [10].

Y ese temor es el «principio de la sabiduría» (v.16), porque induce al cumplimiento de la voluntad de Dios, que se manifiesta en la Ley, en el cual consiste la verdadera sabiduría. Tan arraigado lo lleva el alma israelita fiel, que parece haberle sido infundido en el mismo seno materno. Los padres buenos suelen transmitir a sus hijos, juntamente con la vida, esa inclinación a la piedad y a la virtud, ese temor de Dios, que viene así a ser algo congénito que ha establecido en ellos su morada [11]. Y no sólo es el principio de la sabiduría, sino también su plenitud, en cuanto que dispone perfectamente al hombre para alcanzar la sabiduría práctica, la cual colma de bienes a sus seguidores, viniendo a ser, por lo mismo, corona de la misma. Entre los beneficios que ella otorga, Ben Sirac enumera: los frutos del campo, tantas veces prometidos a los justos en el A.T. [12]; la paz que lleva consigo el obrar bien y la prosperidad material; la salud misma al instruir sobre los medios de conservarla, dones que Dios concede a quien quiere (v.23); el conocimiento intelectual de los principios sapienciales y la ciencia práctica que discierne lo que hay que hacer y lo que hay que evitar, y una gran estima entre los mortales, que admirarán su sabiduría y envidiarán los frutos con que le distingue. La sabiduría viene a ser, en la mente del autor, como un frondoso árbol, cuya raíz es el temor de Dios y cuyas ramas son esa vida larga y feliz de la práctica de la virtud y bienes que aquél conduce [13].

A los precedentes frutos de orden material añade uno precioso de moral (v.27). El temor de Dios, por lo que tiene de temor servil al castigo y por lo que encierra de amor a Dios Padre, lleva a evitar cuanto le desagrada, como es el pecado [14], y la ira, que da origen

[9] Ex 20,12; Dt 5,6; Sal 20,5; 22,6; 54,42; Prov 3,2.16; 10,27, etc.

[10] 2,3; 9,16-17; 51,38. Los v.14 y 15 de la Vulgata dicen: *El amor de Dios es sabiduría digna de honor;* [15] *y aquellos a quienes se muestra la aman apenas la han visto y considerado sus maravillas.* Faltan en los más autorizados códices. Interrumpen el tema. Responden a la intención de recomendar, junto al temor, el amor a Dios.

[11] Cf. Prov 1,7; Sal 110,9. Los v.17-19, que faltan en el griego, se leen en la Vulgata: [17] *El temor del Señor es la santificación de la ciencia.* [18] *Esta santificación guarda el corazón y lo hace justo, lo llena de alegría y gozo.* [19] *El que teme al Señor será feliz y bendecido en la hora de la muerte.* Repiten o explican lo que precede.

[12] Cf. Lev 26,3-13; Dt 28,21-24.

[13] El v.17 se lee en la Vulgata: *La inteligencia y la santificación de la ciencia se hallan en los tesoros de la sabiduría, pero la sabiduría es una execración para el pecador.* Falta en el griego y es una compilación de los v.17.21 y 31.

[14] Cf. SANTO TOMÁS, 2-2 q.19 a.7.

a muchos de ellos, la cual no tiene justificación alguna, pues la sabiduría, que la excluye totalmente, está al alcance de todos. El hombre sabio ha de saber esperar sin impaciencia a que Dios le libre de la adversidad, ha de saber callar y guardar su palabra hasta el momento oportuno, lo que es indicio de dominio de sí mismo y de sabiduría. Pasada la prueba, sentirá gran gozo y alabanza de los demás, que admirarán una prudencia bajo la que late toda la grandeza de ánimo y fortaleza de voluntad que tal conducta requiere. Y es que la sabiduría comunica sentencias sabias y prudentes, que constituyen un verdadero tesoro para conducirse en la vida práctica sabia y prudentemente, del cual no goza el pecador, que detesta el temor de Dios y la verdadera sabiduría. «Todo el que obra mal —escribe San Juan— aborrece la luz y no viene a la luz por que sus obras no sean reprendidas» [15].

Después del elogio de la sabiduría y del temor de Dios señala el medio para conseguirla: la guarda de los mandamientos (v.33), que lleva a una vida conforme a la voluntad de Dios, en que consiste la verdadera sabiduría. Jesucristo dijo que quien guarda los mandamientos es quien le ama, y Dios establecerá en él su morada [16]. Y a esa sabiduría o vida virtuosa y esa disciplina o cumplimiento de los mandamientos lleva el temor de Dios; son tres cosas íntimamente unidas, de modo que el crecimiento de una produce aumento en la otra [17]. Entre las disposiciones agradables a Dios que predisponen, sin duda, a sus dones, enumera el autor la fe, que es aquí la fidelidad y constancia en la tentación y dificultades frente al cumplimiento de los mandamientos y la mansedumbre, docilidad interior por la que se acepta sin resistencia la voluntad de Dios.

Concluye con unos consejos en que se recomienda la sinceridad ante Dios, ante los hombres, y la sencillez de corazón, maravillosas disposiciones para alcanzar la sabiduría. En efecto, quien quiera llegar a poseerla ha de evitar toda rebeldía y resistencia a las exigencias del temor de Dios, toda doblez de corazón frente al prójimo, como también los pecados de lengua —murmuración, detracción—, con que se hiere la caridad para con él, y el orgullo respecto de sí mismo, que llevará a la humillación, incluso pública en medio de la sinagoga, que gozaba de jurisdicción sobre sus miembros, conforme a la máxima del Evangelio: «El que se ensalza será humillado» [18].

CAPÍTULO 2

ACTITUD FRENTE A LA TENTACION

***Perseverancia en medio de la tentación* (1-6)**

1 Hijo mío, si te das al servicio de Dios, | prepara tu ánimo
a la tentación. | 2 Ten recto corazón y soporta con paciencia |
y no te impacientes al tiempo del infortunio. | 3 Adhiérete a
El y no te separes, | para que tengas buen éxito al fin. | 4 Recibe

[15] 3,20. [16] Jn 14,21.23. [17] Prov 15,33. [18] Mt 23,12; Lc 14,10-11.

**todo cuanto El mande sobre ti, | y ten buen ánimo en las vici-
situdes de la prueba. | 5 Pues el oro se prueba en el fuego, |
y los hombres gratos a Dios, en el crisol de la tribulación. |
6 Confíate a El y te acogerá, | endereza tus caminos y espera
en El.**

Después del elogio de la sabiduría y de la exhortación que hace a conseguirla, Ben Sirac da unos consejos prácticos para el momento de la tentación, con el amor del padre que enseña y amonesta a sus hijos. Comienza con una preciosa advertencia: si quieres ser fiel a los mandatos de Dios, prepárate a la lucha. Todo hombre que quiera vivir conforme a la voluntad de Dios, habrá de prepararse a una lucha constante contra los enemigos de su alma. «No nos hagamos ilusiones—escribe Mons. Gay—. Quienquiera que seamos, adondequiera que vayamos, cualquier cosa que hagamos, la tentación nos sigue más que nuestra propia sombra. Viene de fuera por las adversidades, nos cae encima de lo alto..., está en el aire que respiramos..., se encuentra en aquello que hay más sagrado, como en lo más profano; está dentro de nosotros y salta de lo más íntimo de nosotros mismos como de una fuente inagotable, y así será hasta nuestro último suspiro» [1]. La advertencia vale especialmente para los judíos del tiempo de Ben Sirac, que debían de encontrar en las costumbres del mundo helénico una continua tentación. Por lo demás, Dios mismo gusta de probar a los suyos, porque la virtud se perfecciona en la contrariedad [2].

En seguida traza la conducta o normas a seguir cuando llega la prueba. La primera, sufrir con paciencia la contrariedad hasta que el Señor quiera librar de ella, sin manifestar disgusto ante su voluntad o quejarse contra su providencia. La segunda, una unión íntima con el Dios fuerte, unidos al cual, como diría el Apóstol, todo lo podemos; con ella es seguro el éxito al fin de la prueba, que proporcionará un crecimiento mayor en sabiduría [3]. La tercera, aceptar como venida de Dios la adversidad [4], que la ha permitido llevado de su amor y para nuestro bien. La cuarta, mantener en medio de ella firme el ánimo, sin dejarse llevar del desaliento ante el pensamiento de que en la tribulación se prueba la virtud como el oro en el crisol, y hace ver si es sólida y firme o una mera apariencia de virtud [5]. La quinta, y como conclusión, la confianza y esperanza en Dios basada en una conducta moral recta. El tiene cuidado de los justos y ordena sus pruebas, de las que un día los libra, a su mayor perfección [6].

Confianza y abandono en Dios (2,7-23)

**7 Los que teméis al Señor esperad en su misericordia | y
no os descarriéis, pues vendríais a caer. | 8 Los que teméis al**

1 Citado en GIROTTI, *I Sapienziali* (M. SALES-G. GIROTTI, *La Sacra Bibbia* VI) a 2,1 p.358.
2 Prov 3,12; 2 Cor 12,9; 2 Tim 2,5.
3 Otros entienden «al fin de la vida» (1,13).
4 Job 2,10.
5 Tob 12,13; Zac 13,19; Prov 17,3; 27,21; Sab 3,6.
6 Jer 17,7-8; Sal 37,3.5; Prov 3,5-6.

**Señor confiad en El | y no quedaréis defraudados de vuestra
recompensa. | 9 Los que teméis al Señor esperad la dicha, |
el gozo eterno y la misericordia. | 10-11 Considerad las genera-
ciones antiguas y ved: | ¿Quién confió en el Señor que fuese
confundido, | 12 o quién perseveró en su temor y fue aban-
donado, | o quién le invocó y se sintió defraudado? | 13 Porque
piadoso y compasivo es el Señor: | perdona los pecados y salva
en el tiempo de la tribulación. | 14 ¡Ay de los corazones tímidos
y de las manos flojas, | y del pecador que va por doble ca-
mino! | 15 ¡Ay del corazón cobarde! Porque no tiene fe, | por
eso no hallará defensa. | 16 ¡Ay de vosotros, los impacientes! |
17 Pues ¿qué haréis cuando el Señor os visite? | 18 Los que te-
men al Señor no son indóciles a sus palabras; | los que le aman
siguen sus caminos. | 19 Los que temen al Señor procuran
agradarle; | los que le aman se complacen en su Ley. | 20 Los
que temen al Señor tienen preparado el corazón | y se humi-
llan ante El. | 21-22 Caigamos en las manos del Señor | y no
en las manos de los hombres; | 23 pues cuanta es su grandeza, |
tanta es su misericordia.**

Hecha mención de la confianza en Dios en el último verso de la perícopa precedente, continúa haciendo diversas recomendaciones en torno a ella. Se dirige en primer lugar a los que temen al Señor, a quienes exhorta a confiar en la misericordia de Dios. Pero con una confianza basada en el cumplimiento fiel de los deberes, principalmente de los que se refieren a Dios. Nadie que tal hiciera quedará defraudado, sino que recibirá las recompensas prometidas a los justos: la misericordia de Dios y un gozo inmenso y duradero. La expresión *gozo eterno* del texto es hiperbólica [7]. Ben Sirac no conoció la revelación sobre la felicidad eterna del más allá [8].

Para convencerles más de la bondad y misericordia de Dios para con quienes le temen, apela a la historia del pueblo hebreo. La conducta de Dios con los patriarcas, los profetas y los reyes, ha confirmado con cuánta razón Moisés invocaba a Yahvé como «Dios misericordioso y clemente, tardo a la ira, rico en misericordia y fiel, que mantiene su gracia por mil generaciones y perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado» [9]. Bien pudo el justo exclamar: «Fui joven, soy ya viejo y jamás vi abandonado al justo» [10]. Dios jamás abandona, si no es primero abandonado. La razón es que Dios conoce las debilidades de nuestra naturaleza caída y no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva; por eso no abandona al justo en la tribulación ni al pecador en su pecado [11].

El autor hace una severa amonestación a los que en medio de la prueba se dejan vencer del desaliento, a los que no se esfuerzan y luchan por practicar el bien, a los que tan pronto van por la senda recta como por caminos tortuosos, intentando servir a dos señores, al cobarde que carece de la fe, que une con Dios, de quien tiene que

7 Is 35,10; 51,11; 61,7; Bar 4,22.
8 El v.10 dice en la Vulgata: *Los que teméis al Señor, amadle, y vuestros corazones serán iluminados.* Completa el número de las virtudes teologales y presenta el temor de Dios como fundamento de todas ellas. El amor a Dios señala al justo el camino que ha de seguir.
9 Ex 34,6-7.
10 Sal 37,25.
11 2 Par 30,9; Jl 2,13; Jon 4,2; Sal 103,8; 145,8.

venir la victoria, y de la confianza, sin la cual no es posible agradarle, por lo que la Sabiduría encarnada la exigiría siempre para conceder beneficios incluso de orden humano. La última imprecación se dirige contra los impacientes, que, en lugar de perseverar en la lucha, pierden la esperanza; contra aquellos judíos, tal vez, que, afligidos por Ptolomeo Lagi, perdían la paciencia y abandonaban la fe judía. Ben Sirac les recuerda el día en que el Señor les pedirá cuenta de su conducta, y les advierte que serán castigados si no cambian de actitud [12]. San Juan, al final de su Apocalipsis, dice que «los cobardes, los infieles, los abominables..., tendrán su parte en el estanque de fuego y azufre, que es la segunda muerte» [13].

Frente a las imprecaciones contra los cobardes y los impacientes constata las exigencias del temor de Dios. Le temen y le aman los que cumplen sus mandamientos, los que siguen el sendero que su voluntad les traza, los que procuran agradar a Dios en el cumplimiento de la Ley. Y los temerosos de Dios, advierte en seguida, tienen que preparar su corazón a las pruebas y contrariedades; son ellas en la actual economía de salvación quienes hacen crecer en el temor de Dios, y el Señor quiere que el que es santo se santifique más y el que es justo se justifique más [14]. Concluye con un hermoso pensamiento para aquellos que ante la persecución y los sufrimientos sienten la tentación de claudicar: es preferible estar a bien con Dios, aunque ello suponga pruebas y sufrimientos, que estarlo con los hombres poderosos, aunque esto libre de la persecución y proporcione bienes terrenos. Aquéllas pasan y Dios las premia; a la apostasía, en cambio, espera duro castigo [15]. El buen israelita ha de estar dispuesto a ser fiel a la Ley aun a costa de sufrimientos y persecuciones.

CAPÍTULO 3

PIEDAD FILIAL Y HUMILDAD

Deberes para con los padres (3,1-18)

**1-2 Escuchad, hijos míos, que soy vuestro padre, | y obrad
de modo que alcancéis la salud. | 3 Pues Dios honra al padre
en los hijos | y confirma en ellos el juicio de la madre. | 4 El
que honra al padre expía sus pecados. | 5 Y como el que atesora es el que honra a su madre. | 6 El que honra a su padre
se regocijará en sus hijos | y será escuchado en el día de su
oración. | 7 El que honra a su padre tendrá larga vida. | Y el
que obedece al Señor es consuelo de su madre. | 8 El que
teme al Señor honra a su padre | y sirve como a señores a los
que le engendraron. | 9 De obra y de palabra honra a tu padre. |
10 Para que venga sobre ti su bendición; | 11 porque bendición
de padre afianza la casa del hijo, | y maldición de madre la
destruye desde sus cimientos. | 12 No te glories con la deshonra
de tu padre, | que no es gloria tuya su deshonra; | 13 porque
la gloria del hombre procede de la honra de su padre | y es
infamia de los hijos la madre deshonrada. | 14 Hijo, acoge a tu
padre en su ancianidad | y no le des pesares en su vida. | 15 Si
llega a perder la razón, muéstrate con él indulgente | y no le
afrentes porque estés tú en la plenitud de tu fuerza; | que la
piedad con el padre no será echada en olvido; | 16 y en vez
del castigo por los pecados, tendrás prosperidad. | 17 En el
día de la tribulación, el Señor se acordará de ti, | y como se
derrite el hielo en día templado, así se derretirán tus pecados. |
18 Como un blasfemo es quien abandona a su padre, | y será
maldito del Señor quien irrita a su madre.**

Después de haber recomendado el temor y la confianza en Dios, expone los deberes para con los padres, que la Ley coloca inmediatamente después de aquellos que miran directamente a Dios. El v.1 de la Vulgata, si bien no es auténtico, presenta una buena introducción a la sección presente al afirmar que la obediencia y el amor son como el constitutivo esencial de la congregación de los justos [1].

El autor, consciente de que es mejor educador el amor que la reprensión, da, como el autor de Proverbios, un tono paternal a sus exhortaciones y anuncia ya la recompensa que obtendrá el hijo obediente. Dios ha querido que el hombre honre a sus padres, por medio de los cuales El le ha comunicado la vida, y son, por tanto, sus representantes; de modo que al honrarlos a ellos honra a Dios mismo. La rebelión contra ellos era considerada como delito que se castigaba con la pena de muerte [2]. El autor del Eclesiástico, como el de los Proverbios, reclama el mismo honor y reverencia para la madre que para el padre [3]. La distinción que se hace a veces en esta perícopa, haciendo en unas cosas referencia a la madre, en otras al padre, pertenece al género literario; lo que se dice de la obediencia a uno vale igualmente respecto del otro.

A continuación enumera algunos frutos de la obediencia. En primer lugar, *la expiación de los pecados* (v.4); dado que para la remisión de los pecados se requiere el arrepentimiento, ésta había que entenderla de que quien cumple los mandamientos se hace grato a Dios y lo dispone al perdón de los mismos, o que con tal conducta repara o satisface por los mismos. En segundo lugar, consigue un tesoro de méritos ante Dios, que premiará el cumplimiento de un precepto tan inculcado por Dios y que impone un deber sagrado. Quien obedece a sus padres recogerá los frutos en la obediencia que, por lo mismo, a él le prestarán sus hijos, verdad confirmada cada día por la experiencia. Enseña ésta que, como los hijos se portan con sus padres, así suelen portarse luego los suyos con ellos. En sus oraciones tendrá una buena carta de recomendación ante el Señor, a quien agrada sobremanera la obediencia a los

12 Sof 1,14-18; Sab 4,20.
13 21,8.
14 Ap 22,11. El v.21 de la Vulgata dice: *Los que temen al Señor guardan sus mandamientos y aguardarán hasta que ponga en ellos sus ojos.* La segunda parte responde al v.16.
15 Sab 4,16-20.

1 Dice así: *Los hijos de la sabiduría forman la congregación de los justos, e hijos suyos son la obediencia y el temor.* Proviene, según algunos, de una recensión hebraica, pero no del texto original.
2 Ex 21,15.17; Lev 20,9; Dt 27,1.
3 Ex 20,12; Tob 4,4; Prov 1,8; 6,20.

padres; y recibirá de Él la vida feliz prometida por Dios a este mandamiento, que resulta de esa paz y armonía que reina en la familia en que todos cumplen con sus deberes, los hijos con el de amar y obedecer a sus padres. Ello proporciona consuelo y gozo a los padres, en particular de la madre, que, además de sufrir más en la generación y procreación de los hijos [4], es más sensible a los sentimientos de alegría o tristeza.

Señala de paso (v.8b) que el temor de Dios conduce a la obediencia a los padres, pues es uno de los preceptos del Decálogo, a cuyo cumplimiento lleva aquél, e indica que quienes cumplen con ese precepto honran a sus padres como a *señores*, pues representan a Dios, que les ha comunicado por su medio la vida y les ha dado autoridad sobre ellos. Acto seguido exhorta a los hijos a honrar a sus padres de palabra, hablando siempre de ellos con amor y cariño, con respeto y alabanza, y de obra, con una obediencia pronta y sincera, con el trabajo y ayuda que ellos precisen. Con ello obtendrán la bendición de los padres, fuente de bienestar y bienes terrestres, a que los antiguos atribuían tanta importancia y eficacia [5], y evitarán su maldición, tantas veces fuente de desgracia [6]; se pone aquí en boca de la madre, porque quien obliga a la madre a maldecir a sus hijos, bien merece el más grande castigo. «Bendición y maldición—escribe Spicq—son eficaces como un rito sacramental, y reciben una realización durable; es que Dios mismo, por la palabra irrevocable de los padres, bendice o maldice a los hijos, o al menos ratifica los deseos de los padres tocante a ellos. Él sanciona por su omnipotencia y su justicia la autoridad y los derechos del padre y de la madre, habilitándolos, por su virtud divina, a producir tales efectos» [7].

Siguen unos consejos prácticos que señalan algunos deberes que el cuarto precepto impone a los hijos respecto de los padres. El primero, no gloriarse de la deshonra de los padres (v.12-13). La familia forma un conjunto unido por los más estrechos lazos, en el que la gloria o deshonra de unos repercute en el honor o infamia de los otros miembros de la misma. No ensalza a los hijos la deshonra de los padres; con razón escribe Sófocles: «Para mí, tu prosperidad, padre mío, es el bien más precioso. ¿Qué honor más grande para los hijos que la gloria de un padre bienaventurado, y para un padre que la gloria de sus hijos?» [8] Aun en el caso de deshonra de los padres, el hijo ha de conservar su compasión y respeto, su amor y cariño a quienes, a pesar de todo, debe la vida.

Una segunda recomendación a los hijos es no ser ocasión de pesar para sus padres. Es algo que todo hijo educado debe evitar y será, por lo demás, una manera de agradecerles de algún modo lo que nunca se puede pagar suficientemente, como es la vida, que de ellos se ha recibido, y los sacrificios que por ellos se han impuesto. En dos ocasiones ha de mostrar el hijo su amor y respeto hacia

4 Tob 4,4.
5 Gén 27,27; 28,1-6; Dt 33,1; Prov 11,11.
6 Gén 9,25; Prov 20,20.
7 O.c., a 3,8-9 p.577.
8 *Antígona* 703-704.

sus padres: *en los días de su ancianidad* y *cuando fallan sus facultades mentales* (v.14s). Como necesitan los hijos en su infancia de los padres, pueden éstos necesitar de aquéllos en su ancianidad; con el cariño y solicitud con que los padres cuidan de sus hijos pequeños deben los hijos cuidar de sus padres ancianos [9]. Puede ocurrir que entonces pierda parcial o totalmente el uso de la razón precisamente cuando el hijo se encuentra en la plenitud de sus facultades; pudiera tratarse de la chochez en que con frecuencia incurren los ancianos, haciéndose pesados e impertinentes a los demás. El consejo del sabio es en cualquier caso que los hijos no deben entonces impacientarse con ellos; muchas veces esas cosas son provocadas precisamente por las fatigas que hubieron de imponerse por ellos.

Tal conducta no quedará sin recompensa por parte de Dios, quien la computa por el castigo merecido por los pecados, como afirmó antes, y obtendrá la prosperidad prometida a los buenos hijos [10]. Concluye comparando el que abandona a sus padres con el blasfemo, y augurando a quienes así obran la maldición de Dios [11]. «Aquellos que no tienen cuidado de sus padres—escribe Filón—sepan que son condenados por un doble tribunal: son condenados por impiedad en el tribunal divino, porque no tratan como deben a aquellos que son, después de Dios, autores de su existencia; son condenados por inhumanidad en el tribunal humano; pues ¿a quién harán el bien los que no sienten respeto a tan próximos y beneméritos parientes, a quien ningún beneficio se puede hacer que no sea inferior a los recibidos?» [12]

Modestia y misericordia (3,19-34)

**19 Hijo mío, pórtate con modestia, | y serás amado más que
el dadivoso. | 20 Cuanto más grande seas, humíllate más, | y
hallarás gracia ante el Señor. | 21 Porque grande es el poder
del Señor, | y es glorificado en los humildes. | 22 Lo que está
sobre ti no lo busques, | y lo que está sobre tus fuerzas no lo
procures. | 23 Atente a lo que está a tus alcances, | y no te in-
quietes por lo que no puedes conocer. | 24 No te obstines en
hacer lo que no puedes. | 25 Pues mucho es ya lo que ante sí
está que podrás entender. | 26 A muchos extravió su temeri-
dad, | y la presunción pervirtió su pensamiento. | 27 El que
ama el peligro caerá en él, | y el corazón duro parará al fin
en la desgracia. | 28-29 El corazón duro se verá aplanado, | y el
obstinado añadirá pecados a pecados. | 30 La desgracia del
soberbio no tiene remedio, | porque arraigó en él la maldad. |
31 El corazón del discreto medita sentencias | y da oído atento
a la doctrina del sabio. | 32-33 El agua apaga la ardiente llama |
y la limosna expía los pecados. | 34 El que agradece los beneficios
se prepara otros nuevos | y en el día de la caída hallará apoyo.**

La segunda parte del capítulo contiene unas recomendaciones sobre la modestia y misericordia. Comienza advirtiendo los beneficios de una conducta impregnada de humildad y mansedumbre, de

9 Prov 23,22.
10 Ex 20,12.
11 Lev 20,9.
12 *De Decalogo.*

paciencia y docilidad: en primer lugar, la estima de las gentes que saben apreciar los sentimientos nobles y delicados del alma por encima de los bienes materiales. «Es increíble—dice San Ambrosio—el afecto que se conquista la gracia cuando va acompañada de la mansedumbre y de la sencillez de costumbres» [13]. En segundo lugar, *gracia ante el Señor* en grado tanto mayor cuanto más profunda sea la humildad. El mejor comentario a estas palabras, cuyo sentido repitió Jesucristo en la parábola del fariseo y publicano [14] y la Santísima Virgen en su *Magnificat* [15], son la conducta de Jesucristo, que nace pobre y humilde, muere en la cruz, siendo por su obediencia exaltado a la diestra del Padre, y la de su Madre santísima, a quien llaman bienaventurada todas las generaciones porque Dios se fijó en su humilde condición. Y la razón es la grandeza inmensa del Señor, de quien todo depende y ante la cual no hay otra actitud lógica y natural en el hombre que el reconocimiento de su nada y pequeñez ante El. Su poder resalta más en los humildes, que no ponen obstáculos a la acción de la gracia ni se arrogan o atribuyen a sí mismos los que corresponde al Señor, por lo que El suele escoger almas humildes para las grandes empresas.

A continuación aconseja la modestia y discreción en el afán de conocer las cosas que sobrepasan la capacidad de nuestro entendimiento, como son las obras y misterios de Dios y las razones de lo que El hace. El salmista califica a la omnisciencia divina de «ciencia sublime e incomprensible» [16]. San Pablo exhorta a sus fieles a no sentir por encima de lo que conviene sentir, sino sentir modestamente, cada uno según Dios le repartió la medida de la fe [17]. La advertencia, que responde a una enseñanza frecuente en la Biblia, se dirige probablemente contra las especulaciones de la filosofía griega y la adquisición de la gnosis por la iniciación en los misterios religiosos, que acercaba gradualmente al conocimiento de verdades superiores y escondidas al vulgo, o contra las extravagancias cabalístico-teosóficas de algunos rabinos [18]. El israelita, en lugar de darse a esas especulaciones inútiles y nocivas, deberá más bien poner su atención a lo que ha sido puesto a su alcance: la revelación dogmática, que abre un campo inmenso de estudio al entendimiento humano, el cual elabora, reflexionando sobre ella, su ciencia teológica y los preceptos morales de la Ley, que le manifiestan cuánto necesita para una vida recta conforme a la voluntad de Dios, en que se cierra la verdadera sabiduría.

Constata el autor cómo a muchos los extravió su temeraria presunción. Una pretensión desordenada de conocer verdades y misterios que superan la capacidad de nuestro entendimiento ha llevado a graves errores [19]. «La historia de quienes buscaron fuera de la revelación la solución del gran problema de los destinos humanos confirma elocuentemente nuestro verso», advierte Girotti [20].

Es una actitud peligrosa, y quien ama el peligro caerá en él,

[13] *De Off.* 2,7,29. [14] Lc 18,14. [15] Lc 2,52. [16] 139,6. [17] Rom 12,3.
[18] Cf. J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien* I p.156; L. GRY, *Séjours et habitats divins d'après les apocryphes de l'A.T.*: RScPhTh (1910) 694-722.
[19] Cf. SANTO TOMÁS, 2-2 q.167 a.1. [20] A 3,26 p.364.

conforme a la sentencia del sabio repetida por los autores espirituales a propósito de las tentaciones. La obstinación y la soberbia hacen al hombre aferrarse a su propio juicio y lo ciegan para encontrar la verdadera sabiduría. San Agustín expone lo primero en sus *Confesiones* cuando escribe: «Estaba aprisionado, no con grillos y cadenas exteriores, sino con la dureza y obstinación de mi propia voluntad, dura y resistente como el hierro. El enemigo se había hecho dueño de mi voluntad y había formado de ella una cadena, con que me tenía estrechamente atado. Porque de haberse la voluntad pervertido, pasó a ser dominada por el apetito desordenado de la lujuria; y de ser servido y obedecido, este apetito llegó a ser costumbre; y no siendo esta costumbre contenida y refrenada, se hizo necesidad como naturaleza» [21]. Lo segundo ocurre porque el soberbio, o es incapaz de ver su enfermedad para intentar ponerle remedio, o, si lo ve, no es capaz de ponerlo en práctica porque la humillación le resulta insoportable de todo punto [22].

Al corazón duro y obstinado del soberbio opone el corazón dócil y humilde del sabio (v.31). Este, en lugar de buscar su doctrina en fuentes extrañas, se da a la meditación de las sentencias de la Ley y demás libros sagrados y es dócil para dejarse instruir de los maestros que Dios ha dado a Israel. Si a ello añade la práctica de lo que en ellos aprendió, ha alcanzado la verdadera sabiduría [23].

Concluye el capítulo con dos sentencias sobre la limosna, que sirven de introducción a la perícopa siguiente. La primera pone de relieve el valor expiatorio de la misma, que es comparada a la acción del agua sobre el fuego [24]. El sentido es el de la quinta bienaventuranza: la misericordia para con el prójimo atrae la misericordia de Dios, que perdona los pecados [25]. Lesêtre precisa una triple eficacia: borra los pecados leves que los mismos justos cometen; expía las reliquias de los pecados ya perdonados, y obtiene la contrición de los pecados graves y puede servirles de satisfacción sacramental [26]. La segunda indica que el agradecimiento se granjea nuevos beneficios. En efecto, cuando nos agradecen el beneficio que hacemos, nos sentimos dispuestos a conceder otros nuevos, y si la desgracia sorprende un día al agradecido, otra vez estamos prontos a hacerle el bien [27].

[21] VIII 5 p.122. El v.28 se lee en la Vulgata: *El corazón que sigue dos caminos no tendrá éxito, y el corazón depravado tropezará en ellos.* No se puede servir a dos señores; cf. 2,14.
[22] Prov 13,1; 14,6; 17,16; 18,2; 32,9; 27,22.
[23] La Vulgata añade el v.32: *El corazón sabio e inteligente se abstendrá del pecado y en las obras de justicia tendrá feliz éxito.* Cf. Sal 1,3.
[24] La afirmación se repite en la S. E. (cf. 3,15; Dt 24,13; Tob 4,7-11; 12,9; Dan 4,24).
[25] Mt 5,7.
[26] Comentar. a 3,33.
[27] Otros traducen el texto griego: *el que hace el bien lo encontrará sobre el camino y en el día de la caída encontrará apoyo.* Pensamiento que repiten los sabios (cf. 40,24.26; Sal 37,24; 112,5-9; Prov 11,18-19.24-26; 19,17; 28,27).

CAPÍTULO 4

DEBERES CON LOS POBRES Y NUEVO ELOGIO DE LA SABIDURIA

Deberes para con los pobres **(4,1-11)**

1 Hijo mío, no arrebates al pobre su sostén, | no vuelvas tus
ojos ante el necesitado. | 2 Da al hambriento | y satisfaz al
hombre en su necesidad. | 3 No irrites al corazón ya irritado |
y no difieras socorrer al menesteroso. | 4 No desdeñes al su-
plicante atribulado | y no vuelvas el rostro al pobre. | 5 No
apartes los ojos del necesitado | y no des al hombre ocasión
de maldecirte; | 6 pues si te maldice en la amargura de su
alma, | su Hacedor escuchará su oración. | 7 Muéstrate afable
con la congregación | y humilla tu cabeza al potentado. | 8 In-
clina al pobre tu oído, | y con mansedumbre respóndele pa-
labras amables. | 9 Arranca al oprimido del poder de su opre-
sor | y no te acobardes al hacer justicia. | 10 Muéstrate padre
para los huérfanos, | cual marido para la madre de éstos. |
11 Y serás como hijo del Altísimo, | y el hijo más amado de
tu madre.

La perícopa contiene unas cuantas recomendaciones insistentes e insinuantes sobre los deberes de caridad y misericordia con los menesterosos, que encontramos con frecuencia en el Deuteronomio, en los profetas y en los libros sapienciales. San Agustín dice: «Lo que ahorra el rico es necesario al pobre, y roba cosas ajenas el que lo retiene para sí» [1]. Santo Tomás escribe que «las cosas en que algunos sobreabundan, por derecho natural deben ser entregadas para el sustento de los pobres» [2]. Y Sacy comenta que «esta palabra hace ver que lo que se da a los pobres les pertenece, según la intención de Dios, y que les priva de lo que les es debido quien les niega la limosna; porque Dios ha dado los bienes a los ricos a fin de que fuesen legítimos dispensadores y no rehusasen su participación a quienes son, lo mismo que ellos, imagen y miembros de su Hijo» [3]. Triste espectáculo, por lo demás, contra el que se rebela todo sentimiento humano, el que sufran hambre y necesidad, incluso extremas, unos seres humanos mientras a otros sobra lo que remediaría aquéllos. Ello exaspera con razón al pobre, ya irritado por su indigencia. Y como el hambre es mala consejera, y las masas hambrientas capaces de las mayores barbaridades, el incumplimiento por parte de los ricos de los deberes indicados dará pie a las revoluciones sociales, cuyas fatales consecuencias es fácil entrever. Ben Sirac afirma que tal actitud puede inducir al indigente a maldecir a los potentados en su exasperación, y Dios, Señor de todos, en quien repercute el desprecio al pobre [4], escuchará su imprecación y hará sentir sobre ellos su justa ira divina [5]. Por lo demás, quien cierra sus oídos al pobre, tampoco, cuando él clame, hallará respuesta [6].

1 *In Ps* 147.
2 2-2 q.66 a.7.
3 Citado por SPICQ, o.c., a 4,1 p.586.
4 Prov 17,5.
5 Cf. Ex 22,22.
6 Prov 21,13.

Intercala Ben Sirac una sentencia (v.7) en que recomienda la afabilidad en las relaciones sociales y el respeto humilde a los superiores, para continuar con normas más concretas respecto de algunas clases de menesterosos. Antes insiste en la benevolencia con que hay que atender al pobre y la mansedumbre y amabilidad con que hay que responder a sus demandas de misericordia, evitando la indiferencia para con ellos y especialmente toda aspereza y desprecio [7]. En particular recomienda—el consejo parece dirigido al juez—la protección al oprimido, cuyos derechos impulsa a defender frente al opresor con valentía sin ceder al temor de perder la gracia del potentado, y al huérfano y la viuda, tipo por excelencia de seres indefensos, cuyos derechos fácilmente son conculcados si los jueces son débiles [8].

El premio que el autor promete a los que observen tal conducta es el honor de ser hijos del Altísimo, pues que imitan a Dios en aquel atributo que más resplandece en el Antiguo Testamento [9]. Obtendrán, además, una predilección especial por parte de su madre, que sabrá estimar la grandeza de alma de su hijo. Clemente de Alejandría dice que el hombre que hace el bien a los otros hombres es imagen de Dios [10], y San Gregorio Nacianceno: «Ninguna cosa tiene el hombre de divino como el hacer el bien» [11].

«Esta doctrina, aplicada a las relaciones para con los pobres —como advierte Eberharter—, eleva la sabiduría israelita a una altura hasta entonces desconocida, y podía bien tener por fin demostrar su superioridad sobre las concepciones helenistas» [12].

SECCION 2.ª (4,12-6,17)

ELOGIO DE LA SABIDURIA

Estimables ventajas de la misma **(4,12-22)**

12 La sabiduría exalta a sus hijos | y acoge a los que la bus-
can. | 13 El que la ama, ama la vida, | y los que madrugan
para salir a su encuentro, serán llenos de alegría. | 14 El que
la abraza heredará la gloria, | y en su casa entrará la bendi-
ción del Señor. | 15 Los que la sirven, sirven al Santo, | y el
Señor ama a los que la aman. | 16 El que la escucha juzgará
a las naciones, | y el que se allega a ella habitará confiado. |
17 Si te confías a ella, la tendrás por heredad, | y tus descen-
dientes la poseerán; | 18 porque en la tentación caminará con
él, | y le elegirá entre los primeros. | 19 Traerá sobre él el miedo
y el temor; | en su infancia le azotará, | hasta que se le confíe |
y le pruebe en sus preceptos. | 20 Pero de nuevo se volverá a

7 Como interpretado así el v.7 interrumpe el tema de la perícopa, algunos interpretan en conformidad con el contexto, la primera parte de la *congregación de los pobres*, para con los que recomienda amabilidad; la segunda, de quienes, habiendo perdido su posición social —cosa fácil en circunstancias revueltas como las de la época de Ben Sirac—, eran tal vez objeto de desprecio, y para con éstos aconseja la debida consideración.
8 El Dt recomienda mucho la misericordia para con ellos: 14,29; 16,11.14; 24,17.19-21; 26,12, etc.; Ex 22,22; Job 26,11-113; Sant 1,27.
9 Cf. Is 49,15.
10 *Strom.* I.
11 *Or.* 16.
12 SPICQ, o.c. 4,10 p.588.

él | y le alegrará, | 21 y le revelará sus secretos. | 22 Mas, si se extraviase, le abandonará | y le entregará a la ruina.

Un nuevo elogio de la sabiduría sirve de introducción a la presente sección. Expone los frutos que reporta a quienes la buscan y está destinada a suscitar su ardiente deseo en los hombres en orden al cumplimiento de sus enseñanzas.

En primer lugar, acogiendo benignamente a quienes buscan su instrucción, ya que ella tiene sus delicias en estar con los hijos de los hombres [13], da honor y autoridad a sus discípulos, ennobleciéndolos ante los demás. Amarla es amar la vida, porque ella es árbol de vida [14] que confiere la vida feliz y próspera [15], y los que se afanan por su consecución se verán llenos de alegría, porque ella trae consigo, además del honor y la gloria, el bienestar y las riquezas [16]. Dios bendice la casa en que entra la sabiduría.

Los que la sirven sirven al Santo, título con que muy frecuentemente designa Isaías a Dios y que vino a ser muy usado en la literatura rabínica. La expresión se emplea hablando del sacerdocio levítico [17]. El culto de la sabiduría viene a ser como una función sacerdotal; el sabio, en consecuencia, cuando enseña la sabiduría y practica sus dictámenes, ejercita una especie de sacerdocio. La razón es que la sabiduría está en Dios, y servirla a ella es servir a Dios. Y así, quien la ama es digno del amor de Dios. Juzgarán *con verdad* (v.16) porque la sabiduría les enseña a discernir entre lo bueno y lo malo y, además, a obrar conforme a ese conocimiento, y quien obra así puede vivir confiado, porque se conduce conforme a la voluntad de Dios, lo que le asegura el auxilio y protección [18]. Y si te entregas plenamente a ella, de modo que venga a penetrar tu vida y dirigir todos tus pasos, y colocas en ella toda tu esperanza, vendrá a ser una herencia inamisible que transmitirás a tus descendientes. La experiencia dice que los padres buenos suelen transmitir, juntamente con la vida, a sus hijos una inclinación instintiva al bien y a la virtud, que es la herencia que les pueden proporcionar.

Los últimos versos de la perícopa muestran la conducta que la sabiduría sigue con quienes a ella se confían, y que interesa conocer de antemano para no ser después desconcertados. Al principio conduce a su discípulo por sendas difíciles y tortuosas, sometiéndolo a pruebas y tentaciones, ante las cuales sentirá temor y miedo. Se mostrará severa y dura, como el padre y el educador, que no ahorran el castigo en la educación de su hijo. La razón de esta conducta la repiten con frecuencia los sabios: la virtud se purifica en la prueba como el oro en el crisol. Quien en medio de ella ama sinceramente la sabiduría y persevera firme en sus enseñanzas y mandatos, obtendrá su confianza y le manifestará sus arcanos misterios, haciéndolo rico en tesoros de ciencia y prudencia, y le dará paz y felicidad. Pero, si el hombre no es fiel en la prueba, la sabiduría lo abandonará a su suerte, y sin su protección, que es la protección de Dios, la ruina es segura.

La perícopa, importante para la personificación de la sabiduría, especialmente en la forma del hebreo, donde la sabiduría habla en primera persona dirigiéndose a sus discípulos, pone de manifiesto su dignidad y autoridad divina. Servirla es servir a Dios, y su comunicación a los hombres sigue los caminos de Dios y de su gracia.

13 Prov 8,31.
14 Sab 8,16.
15 Prov 3,18.
16 1,20-21.
17 Dt 10,8; 17,12; 21,5, etc.
18 Sal 91,1; Prov 28,1. El texto griego, en lugar de *juzgará con verdad*, lee: *juzgará a las naciones* que no tiene aquí sentido. Significaría su dignidad (Sab 3,8), o que con su conducta recta condena la inicua de los impíos (1 Cor 6,2).

Consejos varios (4,23-36)

23 Espera tu tiempo y guárdate del mal. | 24 Y no tendrás que avergonzarte de ti mismo. | 25 Pues hay una confusión que es fruto del pecado, | y una confusión que trae consigo gloria y gracia. | 26 No tengas respetos que sean en perjuicio de tu alma. | 27 Y no te avergüences para ruina tuya. | 28 No retengas la palabra salvadora | y no ocultes tu sabiduría; | 29 pues en el hablar se da a conocer la sabiduría, | y la doctrina en las palabras de la lengua. | 30 No hagas contradicción a la verdad | y no te avergüences de tu falta de doctrina. | 31 No te avergüences de confesar tus pecados, | y no nades contra la corriente. | 32 No te sometas al hombre necio | y no tengas acepción por la persona del poderoso. | 33 Lucha por la verdad hasta la muerte, | y el Señor Dios combatirá por ti. | 34 No seas duro en tus palabras, | ni perezoso ni remiso en tus obras. | 35 No seas como león en tu casa, | ni te muestres caprichoso con tus servidores. | 36 No sea tu mano abierta para recibir | y cerrada para dar.

Expuestas las ventajas de la sabiduría, pasa a dar consejos sobre diversos temas. Comienza con una advertencia general: presta atención al tiempo y mira cómo emplearlo en cada instante, de modo que te guardes siempre del mal. Si obras así, jamás sentirás la confusión y vergüenza que sigue al mal obrar.

Hay dos clases de vergüenza o confusión: una, la del que por respetos humanos quebranta la ley de Dios, anteponiendo la criatura al Creador; otra, la del que prefiere sufrir el desprecio de los hombres antes que desagradar al Señor. Aquélla, al fin, traerá confusión; ésta, gloria y honor. «A quien me confesare ante los hombres—ha dicho Jesucristo—también lo confesaré delante de mi Padre, que está en los cielos; pero a todo el que me negare delante de los hombres, yo le negaré también delante de mi Padre, que está en los cielos» [19]. El discípulo de la sabiduría debe ser siempre fiel a la ley que la conciencia le transmite, y jamás traicionarla por agradar a los hombres [20]. Jamás deberá negar, por respetos o consideraciones humanas, su palabra en defensa del prójimo, a quien su sabiduría puede librar de la acusación que se le hace y poner de manifiesto su inocencia.

Sobre todo, el sabio ha de hacer honor a la verdad y por nada deberá contradecirla (v.30); si por ignorancia o falta de reflexión

19 Mt 10,32-33.
20 Act 5,29.

incurrió en error, reconocerlo es también sabiduría. Ni deberá avergonzarse de reconocer sus faltas o pecados en que haya incurrido; pretender ocultarlos con mentiras es como intentar detener la corriente; se consigue durante unos instantes; después el remanso de agua irrumpe y aquélla continúa su curso. Durante cierto tiempo se detiene la verdad; después aquélla triunfa, con la consabida vergüenza para quien intentó ocultarla.

Sería un deshonor para el sabio adoptar por respetos humanos la conducta del necio, cuyo trato deberá evitar si no quiere incurrir en sus necedades, o dejarse llevar de preferencias por el poderoso por la utilidad que su amistad puede reportar, llegando tal vez a faltar al cumplimiento del deber para con los demás por complacerlos a ellos. La conducta del sabio ha de ser reflejo de la de Dios, que no tiene acepción de personas; y si por alguien las siente, ha de ser, como el Señor, por el pobre, el huérfano, el desvalido, que no tiene dónde poner su corazón ni en quien poder confiar. El sabio ha de ser paladín de la verdad y ha de rendirle honor en todo momento, y por su causa ha de estar dispuesto a dar la vida misma. Así lo hicieron los Macabeos, y la Iglesia cuenta en el cielo con miles de hijos suyos que prefirieron la muerte antes que traicionar la verdad y justicia de su fe.

La verdad se entiende en sentido amplio, de modo que comprende la fe, la práctica de la religión y sus virtudes. El Señor ayuda y combate con los valientes, como lo prometería después Jesucristo y lo realizaría con sus dones el Espíritu Santo [21].

Concluye el capítulo con unos consejos prácticos referentes al trato con los demás. Recomienda a su discípulo cómo deberá ser riguroso consigo mismo y condescendiente con los demás, no como quien siempre está dispuesto a mandar con exigencia a su prójimo y luego él apenas hace algo. Deberá practicar la amabilidad con los de casa, evitando ese carácter duro y soberbio que ante cualquier cosa se aíra o irrita, haciendo sufrir a los demás. Y esto también con los servidores, que están para servirle a él, no a sus caprichos; más aún, estas personas, seres humanos con corazón y exigencias como sus señores, por lo mismo que trabajan para ellos, teniendo que privarse de muchas de las satisfacciones de que éstos gozan, merecen una consideración especial. La última sentencia condena el ansia que para recibir siente el avaro y recomienda la liberalidad que ha de caracterizar la conducta del sabio, ya que, conforme a la sentencia del Señor, es mejor dar que recibir [22]. Spicq cita a este propósito la observación curiosa de R. Meir, citado por I. Levy. «Cuando el hombre viene al mundo, sus manos se cierran, como si quisiese decir: Todo el mundo me pertenece; y cuando muere, sus manos están extendidas, como si quisiese decir: No he tenido nada en posesión en este mundo» [23].

21 Ex 14,14; 2 Mac 13,14.
22 Act 20,35.
23 O.c., a 4,31 p.593.

CAPÍTULO 5

TEMERIDAD Y SINCERIDAD

La falsa seguridad (5,1-10)

1 No te apoyes sobre las riquezas | y no digas: «Me basto
a mí mismo». | 2 No te apoyes en ti mismo y en tu fuerza, |
para vivir según los deseos de tu corazón. | 3 No digas: «¿Quién
me dominará?», | porque sin duda te castigará el Señor. | 4 No
digas: «He pecado, ¿y qué me ha sucedido?», | porque el
Señor es paciente. | 5 No vivas confiado en el perdón | y no
añadas pecados a pecados. | 6 Y no digas: «Grande es su mi-
sericordia, | El perdonará mis muchos pecados». | 7 Porque,
aunque es misericordioso, también castiga, | y su furor caerá
sobre los pecadores. | 8 No difieras convertirte al Señor | y no lo
dejes de un día para otro; | 9 porque de repente se desfoga
su ira, | y en el día de la venganza perecerás. | 10 No te apoyes
en las riquezas mal adquiridas, | porque nada te aprovecharán
en el día de la ira.

En esta primera parte del capítulo, el sabio condena la falsa seguridad que con frecuencia el rico pone en sus riquezas, el poderoso en su fuerza, el pecador que no se arrepiente de sus pecados en la misericordia de Dios.

No es raro que el rico, orgulloso de sus riquezas, crea que con ellas puede bastarse a sí mismo, desprecie a los demás y abandone el trabajo, como quien nunca va a necesitar de él. El sabio desaconseja tal conducta. También el salmista recomienda que, si abundan las riquezas, no se apegue el corazón a ellas [1]. La razón es que son vanas y engañosas, de modo que en el momento que menos se espera, como declaraba Jesucristo [2], pueden perderse. La advertencia vale sobre todo en el caso en que las riquezas fueron injustamente adquiridas (v.10); éstas desaparecen más fácilmente después de haber merecido duro castigo para el día en que Dios descargue su ira sobre el pecador.

De la misma manera, el poderoso suele poner su apoyo y confianza en la fuerza, por la que se cree superior a los demás, abusando de ella para secundar las malas inclinaciones de su corazón. El sabio les advierte que hay por encima de él un superior, Dios, que les pedirá cuenta de su poder y que castigará el orgullo e insolencia de los poderosos, como hizo con Senaquerib, Nabucodonosor y otros muchos poderosos altivos e insolentes [3].

También el pecador, al ver que nada malo le ha ocurrido después de sus pecados, se siente tentado a perseverar en sus maldades. Ha de tener en cuenta que, si el Señor no lo ha castigado, no es por falta de poder ni porque vaya a dejar impune su pecado, sino porque es paciente y quiere dar tiempo al impío a que se arrepienta de sus pecados y pueda otorgarle el perdón de los mismos. El no

1 62,11. 2 Lc 12,19. 3 Is 36,20; Dan 4,29.

quiere la muerte del pecador, sino que se arrepienta y viva [4]. Más aún, no confíes demasiado en el perdón en el sentido de que te sientas inducido a añadir pecado sobre pecados [5]; que tal vez el Señor, si abusas de su misericordia, te envíe un inesperado y fulminante castigo. Quien juzga que los pecados le serán demasiado fácilmente perdonados y cuantas veces los cometiere, se predispone a cometerlos. Por el contrario, quien abriga una duda prudente y razonable sobre el perdón divino no se sentirá tan tentado a cometerlos. Cierto que es grande la misericordia de Dios, el cual está siempre dispuesto a perdonar nuestros pecados si de ellos sinceramente nos arrepentimos. Pero es también justo y no podrá menos de castigar al pecador, incluso con la muerte eterna, si no hace la debida penitencia. Y, desde luego, Dios, de quien nadie puede mofarse impunemente, hará sentir el peso de su justicia sobre quienes abusando de su bondad y misericordia se dan más libremente a una vida de impiedades.

La perícopa concluye con un sabio consejo: *no difieras convertirte al Señor* (v.8), y da la razón: no sea que se canse de esperarte con su misericordia y deje paso a su justicia, enviándote un mal irremediable o la misma muerte. San Agustín advierte que el Señor ha prometido que el día en que te conviertas a El se olvidará de tus pecados, pero nunca te ha prometido la vida del día siguiente... Y es una providencia de Dios, añade, el que el hombre ignore el día en que ha de morir. Nos deja incierto el último día de nuestra vida para que vivamos bien todos los días de la misma [6]. «¡Oh hombre!—exclama en otro lugar—, ¿por qué difieres la conversión de día en día, cuando tal vez hoy sea para ti el último día?» [7] Por lo que San Juan Crisóstomo recomienda: «No tardes en convertirte al Señor y no difieras de día en día la conversión. No sabes lo que el día siguiente traerá; hay peligro y miedo en la dilación; salvación cierta y segura, por el contrario, si no hay espera alguna» [8].

Del buen uso de la lengua (5,11-6,1)

11 No te dejes llevar de todo viento | y no camines por una
senda cualquiera, | que así es como obra el pecador de doble
lengua. | 12 Sé firme en tus juicios | y no tengas más que una
palabra. | 13 Sé pronto para oír | y lento para responder. | 14 Si
tienes que responder, responde; | si no, pon la mano a la boca. |
15 En el hablar está la gloria o la deshonra, | y la lengua del
hombre es su ruina. | 16 Que nadie te llame chismoso, | y no
tiendas lazos con tu lengua; | 17 porque sobre el ladrón vendrá
la confusión, | y la condenación sobre el de corazón doble. |
18 No ofendas a nadie, ni en mucho ni en poco. | 6 1 Y no te

[4] Sab 11,24; 2Pe 2,9.
[5] La Vulgata entiende del pecado expiado. Según el Concilio de Trento, el hombre «no puede sin una revelación especial de Dios tener certeza absoluta de estar en gracia de Dios y haber obtenido el perdón de los pecados». Y, en todo caso, el Señor puede exigir una expiación ulterior.
[6] *Hom.* 13.
[7] *Serm.* 202 «*De Temp.*».
[8] *Hom.* 22 *in Epist. II ad Cor.*

hagas enemigo al amigo; | pues sobre el malo vendrá la con-
fusión y el oprobio, | y lo mismo sobre el pecador de doble
corazón.

Comienza la nueva sección, sobre uno de los temas más frecuentemente tratados, recordados en el libro [9]. Señala criterio y personalidad en el uso de la lengua y recomienda no imitar a quien habla, de una u otra manera, siguiendo sus propias invenciones aun a costa de la verdad misma y del bien de los demás. Frente a esa conducta exhorta a la firmeza y constancia en la decisión y en la palabra. Es preciso buscar la verdad, el camino recto; una vez que se ha hallado, hay que permanecer fieles a él aun a costa de los mayores sacrificios, sin dejarse vencer por respetos humanos y sobre todo evitando toda doblez.

Normas de sabiduría y prudencia, repetidas en todas las literaturas reconocidas como tales por todas las gentes, son la diligencia para escuchar el consejo o parecer de los demás y la lentitud para responder, de modo que a la respuesta preceda siempre la deliberación oportuna. Es el mismo consejo que daba Santiago en su carta: «Todo hombre debe ser pronto para escuchar, tardo para hablar» [10]. Si con tu palabra debes o puedes salir en defensa de tu prójimo, o le puedes hacer algún bien, habla en su favor. Si tienes alguna competencia sobre el tema tratado en la conversación, da tu opinión; de lo contrario, es preferible guardes silencio, pues la lengua fácilmente te expone a faltar. Dice un proverbio griego: «O decir algo que valga más que el silencio, u observar éste» [11]. Según el diverso uso que se haga de la lengua, puede seguirse gran honor o deshonor. Si con tus palabras te muestras sabio o elocuente, si con tus consejos haces el bien, te granjeas estima y gloria. Pero si con ellas haces el mal, pueden conducirte a la misma ruina. Jesucristo dijo: «Por tus palabras serás declarado justo o por tus palabras serás condenado» [12]. Y Santiago consigna que «con ella (la lengua) bendecimos al Señor y Padre nuestro, y con ella maldecimos a los hombres, que han sido hechos a imagen de Dios. De la misma boca proceden la bendición y la maldición» [13].

No te dejes llevar de la chismorrería de la detracción para con los demás, susurrando al oído de los otros palabras ofensivas. Quien tal hace es un verdadero ladrón, que roba el honor y la fama, bienes más estimables que las riquezas materiales y que difícilmente pueden repararse. De ahí que el detractor, lo mismo que el de corazón doble, que a la murmuración añade el cinismo, caerán en la vergüenza y serán condenados por los demás al ser descubierto su pecado. La norma del sabio ha de ser: no ofender a nadie con palabras ni siquiera en cosas pequeñas, procurando evitar incluso los más leves pecados de lengua. Es la práctica de la caridad en su sentido negativo y el respeto más perfecto a la fama de los demás.

[9] 14,1; 19,6-18; 20,17-19; 22,25; 23,7-15; 25,8; 8,28,13-26.
[10] 1,19.
[11] Cf. Job 21,5; 23,9; 40,4; Prov 30,32. La Vulgata añade al v.14: *a fin de que no seas sorprendido en una palabra imprudente y te veas confundido.*
[12] Mt 12,37. [13] 3,9-10.

Tal conducta hace gratos a Dios y granjea la confianza y estima de los hombres. Lo contrario convierte en enemigo al más amigo y hace correr la suerte ya indicada para el de ánimo doble.

CAPÍTULO 6

ORGULLO. AMISTAD. SABIDURIA

El orgullo (6,2-4)

[2] No te engrías en tus pasiones, | no seas destrozado como un toro. | [3] Si destrozas las hojas, echas a perder los frutos | y te quedarás como árbol seco. | [4] El alma perversa se pierde a sí misma | y será el ludibrio de sus enemigos.

Comentamos el verso primero en la perícopa precedente. Forman ésta unas sentencias enigmáticas que parecen referirse al orgullo, si bien cuadrarían muy bien a la lujuria. Recomienda el dominio de las pasiones, cuyas consecuencias pone el sabio de manifiesto con una expresiva comparación [1]. La pasión no dominada es comparable al toro furioso, que no admite rival y destroza cuanto se le pone delante. También ella acaba con cuanto de bueno y noble hay en el hombre, destruyendo su honor y dignidad, enervando las mismas energías físicas. En el orden espiritual, las pasiones sofocan las virtudes, y con ello los frutos de las mismas, viniendo a ser el hombre como un árbol seco, incapaz de dar frutos. Más aún, la pasión del orgullo termina por llevar a la perdición a aquellos a quienes domina. La historia está llena de ejemplos de hombres orgullosos que vinieron a ser objeto de ludibrio y desprecio, y hasta de horribles venganzas por parte de sus enemigos.

La verdadera y la falsa amistad (6,5-17)

[5] La palabra suave multiplica los amigos, | la lengua bien hablada es rica en afabilidad. | [6] Si tuvieres muchos amigos, | uno entre mil sea tu consejero. | [7] Si tienes un amigo, ponle a prueba | y no te confíes a él tan fácilmente; | [8] porque hay amigos de ocasión, | que no son fieles en el día de la tribulación. | [9] Hay amigo que se torna enemigo | y que descubrirá para vergüenza tuya tus defectos. | [10] Hay amigos que sólo son compañeros de mesa | y no te serán fieles en el día de la tribulación. | [11] En tus días felices será otro tú | y hablará afablemente de los tuyos; | [12] pero, si te viere humillado, se volverá contra ti | y te ocultará su rostro. | [13] Apártate de tus enemigos y guárdate de tus amigos. | [14] Un amigo fiel es poderoso protector; | el que le encuentra halla un tesoro. | [15] Nada vale tanto como un amigo fiel; | su precio es incalculable. | [16] Un amigo fiel es remedio saludable; | los que temen al Señor lo

[1] La comparación es tan inesperada, que muchos comentaristas sugieren correcciones textuales. Knab. propone la aplografía ὡς σταῦρος. Pero la lección σταυρος está firmemente atestiguada por los manuscritos.

encontrarán. | [17] El que teme al Señor es fiel a la amistad, | y como fiel es él, así lo será su amigo.

Uno de los temas en que más insiste el autor del Eclesiástico es la amistad. La vida tal vez le enseñó mucho sobre el particular, y creyó oportuno recordar una y otra vez advertencias preciosas sobre la verdadera y la falsa amistad. Comienza indicando un medio de ganarse amigos, que es la palabra suave y amable. Cicerón decía: «Es difícil expresar cómo concilia los ánimos de los hombres la palabra delicada y afable» [2]. Un santo dejó escrito que las palabras dulces edifican aun a los malvados, mientras que las ásperas escandalizan aun a los más santos» [3]. Y A Lápide dice que la palabra suave fluye y se desliza como el azúcar en el oyente y lo penetra con su dulzura, lo llena, atrae y conduce a su amor [4]. El primer consejo advierte que, si bien se han de mantener relaciones amistosas con muchos, sólo a uno, de fidelidad probada, deberás manifestar tus íntimos secretos, con el fin de que sea tu consejero. La razón es que la amistad íntima supone una unión y compenetración de afectos que no es posible con muchos, y una confianza y lealtad que no siempre se encuentra. San Francisco de Sales aplica esta sentencia a la elección de un consejero espiritual. Bien será que, además de nuestros amigos, tengamos una persona de mayor experiencia a quien podamos acudir en busca de consejo en las dudas y problemas que afectan a nuestro espíritu.

Una segunda e importante advertencia indica que antes de confiarte a un amigo has de poner a prueba su fidelidad, y ésta se manifiesta con la abnegación para con el amigo, permaneciendo a su lado en medio de la adversidad. El amigo cierto se manifiesta en las situaciones inciertas. Y es que hay amigos que no buscan en la amistad más que su propio provecho, y por eso permanecen tales en el día de la prosperidad, presentándose incluso como tu mejor amigo, pero te abandonan en el día de la adversidad, en que ya no pueden percibir beneficio alguno de tu amistad; son compañeros en la mesa, pero no en la desgracia. No es raro que tales amigos, por cualquier motivo, se conviertan en enemigos, y entonces, cuanto más íntima y confidencial fue la amistad con él, tanto mayor será el mal que tal vez habrás de sufrir, pues conoce más a fondo tus defectos, que podrá descubrir a los demás. Decía Aristóteles que la verdadera amistad es aquella que engendra no la necesidad o la utilidad, sino la virtud o la bondad [5]. «Esa es la amistad que ninguna adversidad rompe, que prevalece a todo intervalo de lugar y tiempo y que sobrevive a la misma muerte» [6]. La conclusión práctica ha de ser: apartarte de los enemigos, ya que nada bueno de ellos puedes esperar, y ser prudente y cauto con los amigos, no confiándote a ellos si antes no tienes garantías suficientes de su fidelidad,

[2] Citado en KNAB., *Comment. in Eccum.* (París 1902) p.93.
[3] Citado en GIROTTI, o.c., a 6,5 p.372.
[4] O.c., p.191. Cf. Prov 15,4; 16,21.
[5] L.8 III *Ethic.* c.4.
[6] CASIANO, *Collat.* XVI c.3.

de su sinceridad, no sea que comiences a amar lo que después odiarás (v.13) [7].

El verdadero amigo, fiel en todas las circunstancias, es un tesoro de incalculable valor. Preguntado Alejandro Magno dónde tenía sus tesoros, respondió que en los amigos [8]. «¿Qué cosa más grata—exclama Séneca—que tener un amigo con el cual puedas tener confianza para todo, a quien creas como te creerías a ti, con quien hables como hablarías contigo?» [9] Entre los amigos ha de existir una confianza y un amor mutuo, que los ha de hacer cada día mejores, advirtiéndose mutuamente los defectos y ayudándose a corregirlos. La benéfica influencia de la amistad se dejará notar especialmente en medio de las adversidades; el verdadero amigo permanece más unido que nunca al desventurado, y es con el aliento que le infunde, con su desinteresada ayuda, su mejor consuelo y tal vez único sostén.

Después de hacer el elogio del amigo fiel, indica quiénes encuentran tales amigos: don tan apreciable se concede a los que temen a Dios. Los justos, fieles a Dios en todas las circunstancias, lo son también al amigo, y sólo ellos permanecen fieles a la amistad en la desventura del amigo. Su fidelidad maravillará al amigo, que a su vez se esmerará en imitarla, con lo que existirá entre ellos la más noble y sincera amistad.

SECCIÓN 3.ª (6,18-14,19)

ELOGIO DE LA SABIDURIA

Esfuerzos que supone y ventajas que reporta **(6,18-37)**

**18 Hijo mío, desde tu mocedad date a la doctrina, | y hasta
tu ancianidad hallarás sabiduría. | 19 Allégate a ella como ara
y siembra el labrador, | y espera buenos frutos; | 20 porque
el trabajo te fatigará un poco, | pero pronto comerás de sus
frutos. | 21 Es muy duro para los indisciplinados, | y el insensato
no permanecerá en él. | 22 Pesará sobre él como pesada piedra
de prueba, | y no tardará en arrojarla de sí. | 23 Porque la sa-
biduría es fiel a su nombre | y es discreta en revelarse. | 24 Es-
cucha, hijo mío, y recibe mis avisos | y no rehúyas mis con-
sejos. | 25 Da tus pies a sus cepos | y tu cuello a su argolla; |
26 Dale tu hombro | y no te molesten sus ataduras. | 27 Allé-
gate a ella con toda tu alma, | y con todas tus fuerzas sigue sus
caminos. | 28 Sigue su rastro, búscala, y se te descubrirá, | y
una vez cogida no la sueltes; | 29 porque al fin hallarás en ella
tu descanso y gozo, | 30 y serán para ti sus cepos defensa pode-
rosa, | y su argolla túnica de gloria. | 31 Es ornamento de oro, |
y sus ataduras son cordón de jacinto. | 32 Te la vestirás como
túnica de gloria | y te la ceñirás como corona de exaltación. |
33 Si quisieres, hijo mío, adquirir la doctrina, | y si te entregas**

7 «Talem diligentiam exhibe in amicitiis comparandis, ne incipias amare quem deinceps possis odisse» (SÉNECA, *Proverbios*).

8 A LÁPIDE, o.c., p.199.

9 *Proverbios*. Citado en A LÁPIDE, p.201.

**a ella, serás avisado. | 34 Si con gusto la oyes, la tendrás; | si
inclinas a ella tu oído, serás sabio. | 35 Busca la compañía de
los ancianos, | y si hallas algún sabio, allégate a él. | Toda con-
versación acerca de Dios escúchala con gusto | y no rehúyas
las sentencias de la sabiduría. | 36 Si ves hombre discreto, apre-
súrate a unirte a él, | y frecuenten tus pies la escalera de su
puerta. | 37 Medita en los preceptos del Señor | y ejercítate
siempre en sus mandatos; | El confirmará tu corazón | y te
dará la sabiduría a tu deseo.**

El autor parece siente necesidad de recomendar una y otra vez la sabiduría e intercala una nueva exhortación, en la que advierte cómo es necesario interés y esfuerzo por alcanzarla; pero advierte que éste queda compensado por las ventajas que reporta; indica además al lector dónde la encontrará. A estos tres fines responden las tres estrofas que comprende la perícopa.

Comienza con una sabia advertencia o consejo: hay que esmerarse por alcanzar la sabiduría desde la juventud. Es entonces cuando se orienta la vida del hombre. Si la encauzamos por la virtud, ésta nos acompañará hasta los días de nuestra vejez; pero, si nos dejamos en ella llevar por los caminos del vicio, éstos nos dominarán hasta el sepulcro. De ahí la importancia de proporcionar a la juventud sabios e irreprensibles maestros. Difícilmente se borra aquello que se ha impreso en las almas todavía tiernas. Constata en seguida que la adquisición de la sabiduría supone esfuerzo y espera. Como el labrador ha de trabajar primero la tierra, depositar en ella la semilla y esperar al verano para recoger los frutos de su trabajo, así también el que quiera conseguir la sabiduría ha de sacrificarse y abnegarse en arrancar los vicios y practicar las virtudes, y sólo después de la lucha, éstas triunfarán sobre aquéllas, consiguiendo la verdadera sabiduría. Y como en el cultivo del campo se da periódicamente una renovación continua de trabajo y de frutos, así en el estudio de la sabiduría, que es cultivo del ánimo, deberá el hombre fatigarse durante todo el tiempo de la vida. El fruto de su continuado trabajo será un aumento progresivo en sabiduría y virtud.

Naturalmente, ese esfuerzo supone al indisciplinado una carga que no es capaz de tolerar por mucho tiempo. La experiencia dice qué dura es la temperancia para quien está habituado a la gula, la castidad para el lujurioso, la liberalidad para el avaro, para el soberbio la humildad, para el iracundo la mansedumbre. Y sin la mortificación de las pasiones no se puede alcanzar la verdadera sabiduría. El indisciplinado no la aguanta y se rinde apenas ha comenzado la lucha. Se asemeja a aquellos jóvenes que, apenas levantaban del suelo los discos de piedra con que medir sus fuerzas, los volvían en seguida vencidos a tierra [10]. Y es que la sabiduría, como su mismo nombre indica, no es para todos, porque no todos

10 Alude el autor a una costumbre antiquísima, muy difundida en Palestina, consistente en que los jóvenes levantaban discos de piedra muy pesados para medir sus fuerzas. Unos las levantaban hasta por encima de la cabeza, otros hasta los hombros... Cf. San Jerónimo a Zac 12,3.

están dispuestos al esfuerzo y trabajo, a la disciplina y corrección que ella supone [11].

Ante las consideraciones precedentes, el autor renueva una y otra vez su exhortación y pone ante los ojos los frutos estimables de la sabiduría. Con expresivas metáforas estimula a afrontar los sacrificios que lleva consigo, los cuales indican que es preciso entregarse a ella y dejarse gobernar en todo momento por sus dictámenes en una sumisión que, si es intolerable para el insensato, es carga suave y peso ligero para el sensato [12], servidumbre gloriosa que lleva al reino de la virtud. El afán con que el discípulo ha de perseverar en esta actitud hasta conseguirla, como el cazador sigue las huellas de su pieza hasta darle alcance, es expresado en el v.27 con los mismos términos con los que el Deuteronomio expresa la intensidad del amor con que debemos amar a Dios [13]. Al fin ella compensará todos los esfuerzos, pues proporciona esa paz interior y alegría profunda del alma que sigue a la lucha por la virtud, y que será tanto mayor cuanto más dura haya sido aquélla, y una *defensa poderosa*, pues el que ha disciplinado su voluntad en una sumisión constante y luchadora a la voluntad de Dios será verdaderamente fuerte frente a los peligros.

El que ha conseguido la sabiduría es presentado con vestiduras y ornamentos reales (v.31-32). En verdad, servir a Dios es reinar. La sabiduría hace a sus discípulos reyes y príncipes de sus tendencias e inclinaciones, que saben someterse plenamente a Dios, y hombres dignos de estima y gloria ante sus semejantes.

En la última parte de la perícopa indica las disposiciones necesarias y los medios que hay que poner en práctica para conseguir la sabiduría. Ante todo es preciso el deseo de adquirirla, la docilidad y entrega a sus enseñanzas. Después, el contacto con los ancianos, a quienes los años han cargado de sabias experiencias. «Está en las canas el saber—dice Job—y en la ancianidad la sensatez, y con los sabios que te han precedido en el estudio de la sabiduría, los cuales te enseñarán la inteligencia de las cosas divinas y te harán gustar las máximas de la sabiduría. Pero no basta todo ello; es preciso, además, la meditación de las enseñanzas de la sabiduría, que las va grabando en el alma y lleva a un cumplimiento cada día más perfecto de las mismas. Los autores de vida espiritual siempre recomendaron la meditación, ejercicio mental que nos compenetra de las verdades de la sabiduría e impulsa, con la luz que proyecta sobre el bien, a la voluntad a llevarlas a la práctica. «Bienaventurado el varón—dice el salmista—que medita día y noche en la ley de Yahvé...; será como el árbol plantado a la vera del arroyo, que a su tiempo da sus frutos» [14].

[11] El término empleado por el autor es *mûsâr*=disciplina, derivado del verbo *yâsar*= castigar, corregir. Cf. 2,1-5. La Vulgata añade: *ella continúa aún a la vista de Dios,* alusión a la felicidad de la otra vida.
[12] Mt 11,29-30.
[13] Dt 6,5.
[14] 1,2-3.

CAPÍTULO 7

EVITAR EL MAL Y PRACTICAR EL BIEN CON EL PROJIMO

***Pecados a evitar* (7,1-19)**

1 No hagas el mal y no te cogerá. | 2 Apártate de la iniquidad
y se alejará de ti. | 3 Hijo, no siembres en surcos de injusticia |
y no la cosecharás al séptuplo. | 4 No pidas al Señor un puesto
de gobierno | ni al rey una silla de honor. | 5 No te justifiques
ante el Señor | y no alardees de sabio ante el rey. | 6 No busques
ser hecho juez, | no sea que no tengas fuerzas para reprimir
la iniquidad, | no sea que te acobardes en presencia del podero-
so | y tropiece en ello tu rectitud. | 7 No ofendas a la muche-
dumbre | y no te arrojes en medio de ella. | 8 No te ates dos
veces con el pecado, | porque ya de la primera vez no saldrás
impune. | 9 No seas impaciente en tu oración, | 10 ni tardo
en hacer limosna. | 11 No digas: «Dios mirará mis muchas
ofrendas, | y cuando yo ofrezca sacrificios al Dios altísimo,
El los aceptará». | 12 No te burles del afligido, | porque hay uno
que humilla y ensalza. | 13 No levantes falso testimonio a tu
hermano | ni lo hagas tampoco a tu amigo. | 14 Guárdate de
mentir y de añadir mentiras a mentiras, | que eso no acaba
en bien. | 15 No seas hablador en asamblea de ancianos | ni
multipliques en tu oración las palabras. | 16 No aborrezcas la
labor por trabajosa | ni la agricultura, que es cosa del Altísimo. |
17 No te juntes con pecadores, | 18 acuérdate de que la cólera
no tarda. | 19 Humilla mucho tu alma, | porque el castigo del
impío será el fuego y el gusano.

A la sabiduría se opone radicalmente el pecado. Por eso, después del precedente elogio, el autor presenta un grupo de sentencias en que exhorta a huir el mal y condena unos cuantos defectos que todo discípulo de la sabiduría debe evitar.

Como motivo para la huida del mal presenta las consecuencias a que se expone quien lo hace, tanto por parte de Dios, que castigará el incumplimiento de su ley, como de parte de los hombres, quienes frecuentemente hacen pagar caro el mal que de sus semejantes recibieron. Una medida práctica para evitarlo es mantenerse lejos de los malvados; el mal se hace frecuentemente por instigación del prójimo; es manifiesto el influjo de las compañías, cuyo mal ejemplo contagia. Entre todos los males hay uno que es castigado con especial severidad, la injusticia, que se opone al amor al prójimo; el número siete, empleado muchas veces en la Biblia [1] con significación indeterminada, significa aquí el castigo múltiple que seguirá a la injusticia, la cual viene a ser como una semilla que produce numerosos males.

En los versos siguientes condena la vanagloria y ambición, que lleva a desear los puestos altos en la sociedad. La razón es sencilla;

[1] Os 10,12; Job 4,8; Prov 22,8; Gal 6,8.

si suponen honores, llevan también consigo graves responsabilidades, en cuyo cumplimiento no suelen sobresalir los ambiciosos, y no pocos peligros, a los que ellos no se sustraen fácilmente. «Una de las mejores señales de una buena elección—escribe Calmet—y uno de los más felices presagios de un buen gobierno se da cuando el designado ha sido escogido a pesar suyo o al menos él no ha buscado el honor. En estas ocasiones, la mano y la voluntad de Dios aparecen más claramente, y se puede presumir que aquel que no tiene ambición tiene sabiduría, luces y virtud»[2]. No es la mejor *recomendación, por consiguiente,* buscar la alabanza de la propia virtud o ciencia ante Dios o ante los hombres. Ante Dios nadie puede justificarse; «no entres en juicio con tu siervo, pues ante ti no hay nadie justo», oraba el salmista[3]. Y alardear de ciencia ante el rey fácilmente te hace odioso a sus ojos y descubrirá en tus alabanzas la ambición, o tal vez conciba la sospecha de que, creyéndote superior a él, no estés de acuerdo y reprendas las decisiones de su gobierno.

Hay en especial un cargo que requiere dotes peculiares, sin las cuales sería temerario asumir sus responsabilidades: la misión de juez, expuesta a un sinnúmero de peligros que pueden apartar del recto ejercicio de la justicia, como son las amistades, sobornos, violencias, odio por parte de los pleitistas. Ha de tener especial cuidado en no irritar a las muchedumbres con leyes, sentencias ofensivas al bien común, ni por afán de popularidad condescender con sus instintos. «El juez ha de ser como un muro de bronce opuesto a la injusticia, al terror, al favor, a la compasión misma y a la ternura. Todo debe ceder a la justicia y a la verdad. Quien no se sienta lo suficientemente fuerte, no debe subir al tribunal... Pues no es la función de un hombre, sino el oficio de Dios mismo lo que el juez ejerce sobre la tierra (2 Par 19,6)» (Calmet)[4].

Siguen unas advertencias importantes que recomiendan *no recaer en el pecado;* la reincidencia es más grave y merecedora de un castigo mayor que el que mereció la primera falta. *No impacientarse en la oración:* es condición indispensable la perseverancia para que nuestra plegaria sea oída; Dios quiere que oremos con fe en su bondad, pero no consiente que le señalemos el tiempo de obrar. El es siempre el Señor[5]. *No ser tardo en hacer limosna,* recomendación frecuente en los sabios, que ponen de relieve su valor expiatorio[6], no sea que llegues tarde o entretanto se exaspere el necesitado; la diligencia, por lo demás, da un valor y mérito especial a las obras. *No confiar en el número de los sacrificios,* ya que éstos nada valen si no van acompañados de sentimientos interiores de piedad, si no proceden de un espíritu contrito y humillado[7]. Una conducta que clama al cielo es la de quien se burla del que sufre una aflicción. El autor advierte que quien tal hiciere no quedará sin castigo por parte de Dios, que siente predilección por el débil,

[2] Citado en SPICQ, o.c., a 7,4-5 p.604.
[3] 143,2; Job 9,2-20; Prov 25,6; Ecl 7,16.
[4] Citado en SPICQ, o.c. al v.6 p.604.
[5] Jdt 8,12-27.
[6] Cf. 4,1-6.
[7] Sal 51,19.

por el pobre afligido, de que aquí se trata, y puede cambiar los papeles, exaltándole a él y humillándote a ti, *haciéndote objeto* de irrisión para los demás.

Los versos siguientes (13-14) ponen en guardia frente a ciertos pecados de lengua: *el falso testimonio,* que, si respecto de cualquier persona que se profiera es deshonroso, entraña una singular perfidia con aquellas personas a quienes nos unen los lazos de la sangre o de la amistad; *las mentiras,* que, si se multiplican, crean una costumbre que no puede permanecer mucho tiempo oculta, con el consiguiente descrédito, y lleva a mentir con daño de otros lo que expone a su venganza. Ben Sirac indica también la conducta a observar en *la asamblea y en la oración:* en aquélla no debes mostrarte hablador, sino más bien escuchar los consejos y experiencias de los ancianos, norma dada anteriormente para alcanzar la sabiduría[8], y mostrarte reverente con tu silencio para con ellos. En la oración no hay que multiplicar las palabras, como si de la repetición de éstas dependiera el fruto o eficacia de aquélla; lo que es preciso multiplicar es el fervor y devoción interior[9].

El sabio tiene una recomendación especial respecto del trabajo, fuente de virtudes, como la paciencia, fortaleza, y que evita la ociosidad, madre de todos los vicios; y en especial del cultivo del campo, que fue cosa impuesta por Dios al hombre. Dios puso a Adán en el paraíso para que lo trabajase; claro que semejante trabajo no sería, como después del pecado original, pena del mismo, sino una agradable ocupación. En tiempo de Ben Sirac era una profesión más sana que el comercio y usura, a que se daban muchos, con lo que fomentaban la avaricia y otros vicios.

Concluye la sección con el consejo que comenzó: el discípulo de la sabiduría tiene que evitar el trato con los pecadores. El «dime con quién andas y te diré quién eres» tiene especial aplicación en el caso de las malas compañías. Como estímulo o motivo, el sabio le propone evitar con ello la ira de Dios, que, si a veces parece tarda en llegar, al fin descargará su castigo sobre el malvado. Es preciso someterse a la voluntad de Dios y sus mandamientos para verse libre del fuego, castigo reservado por Dios para los paganos en los tiempos mesiánicos, y el remordimiento de la conciencia por los pecados cometidos, simbolizado en el gusano que no muere. El traductor griego ha dado al castigo perspectiva escatológica.

Deberes familiares y sociales (7,20-40)

20 No cambies un amigo por dinero, | ni un hermano que
rido por el oro de Ofir. | 21 No te apartes de la mujer discreta
y buena, | porque vale su gracia más que el oro. | 22 No mal-
trates al siervo que trabaja lealmente | ni al jornalero que te
entrega su esfuerzo. | 23 Ama al siervo inteligente, | no le nie-
gues la libertad. | 24 ¿Tienes rebaños? Cuida de ellos. | Pues
te son útiles, guárdalos. | 25 ¿Tienes hijos? Instrúyelos, | do-

[8] 6,35.
[9] Ecl 5,1-2; Mt 6,7.

blega desde la juventud su cuello. | [26] ¿Tienes hijas? Vela por su honra | y no les muestres un rostro demasiado jovial. | [27] Casa a tu hija y habrás hecho un gran bien | dándola a un marido sensato. | [28] ¿Tienes mujer según tu corazón? No la repudies | dándote a una odiosa rival. | [29] De todo corazón honra a tu padre | y no olvides los dolores de tu madre. | [30] Acuérdate de que les debes la vida. | ¿Cómo podrás pagarles lo que han hecho por ti? | [31] Con toda tu alma honra al Señor | y reverencia a los sacerdotes. | [32] Con todas tus fuerzas ama a tu Hacedor | y no abandones a sus ministros. | [33] Teme al Señor y honra al sacerdote, | [34] y dale la porción que te está mandada; | las primicias y la ofrenda por el pecado, | [35] la espalda reservada, | el sacrificio expiatorio | y las primicias consagradas. | [36] Alarga al pobre tu mano, | para que seas cumplidamente bendecido. | [37] Haz el bien a todo viviente, | y al muerto no le niegues tus piedades. | [38] No te alejes del que llora, | llora con quien llora. | [39] No seas perezoso en visitar a los enfermos, | porque por ello serás amado. | [40] En tus obras acuérdate de tus postrimerías | y no pecarás jamás.

El autor de la presente perícopa da consejos respecto de las personas a quienes el hombre se siente más vinculado en la vida familiar y de aquellas otras con quienes ha de mantener relación o contacto en la sociedad. En los primeros pone de relieve el valor del *amigo* verdadero, tesoro al que nada hay comparable y por el que se puede sacrificar cualquier ventaja material [10]; del *hermano* de noble carácter, más estimable que el mismo oro purísimo, que las naves de Hiram y Salomón traían de Ofir, situada, al parecer, en la costa sudoeste de Arabia [11]; de la *mujer* buena y discreta, que vale más que todas las riquezas materiales, porque es su bondad y cariño, su solicitud y cuidados, lo que hace feliz un hogar y contribuye a la felicidad de una casa. El sabio aconseja anteponerla a todas ellas y no separarse jamás de tal esposa. Según la ley, el hombre podía darle el libelo de repudio, que la dejaba libre para contraer matrimonio con otro [12]. Después aconsejará que, si es una mujer con la que te entiendes bien, no la dejes por cualquier motivo por unirte a otra, que se hizo odiosa rival de la primera y lo será después para ti cuando caigas en la cuenta de que no hay como el primer amor; «el que despide la esposa de su juventud, el altar mismo derrama lágrimas sobre él» [13].

Pasa después a recomendar un digno comportamiento con los siervos y jornaleros que cumplen con su deber y un amor especial al inteligente, merecedor de que se le dé la libertad. La ley de Moisés ordenaba que al año séptimo, después de seis de servicio, se concediera al siervo la libertad [14]. Había quienes adoptaban por hijos a aquellos siervos que se habían distinguido por su fidelidad, haciéndolos así no sólo libres, sino incluso partícipes de sus bienes. Comportamiento muy digno de ser inculcado a amos y señores, los cuales han de procurar hacer la vida lo más feliz posible a aquellos

[10] 6,14-16; cf. ARIST., l.8 *Ethic.*
[11] 1 Re 9,28; 10,11; 1 Par 9,10; Is 13,12; Job 28,16.
[12] Dt 24,1-4; Mt 19,3-9; 1 Cor 7,10-11.
[13] GETTING, 90b.
[14] Ex 21,2.

que trabajan en su servicio. Spicq cita a este propósito un precioso testimonio de Sacy: «Es raro encontrar un siervo inteligente, que sea fiel y trabajador, y que se dé todo a todos. Pero, cuando se le ha encontrado, no es solamente un acto de caridad, sino un deber de justicia el hacerlo partícipe de nuestro bien, amarlo como él nos ama y trabajar por hacerlo feliz. Son muchos los que adoptan una conducta totalmente opuesta a ésta. Hay incluso quienes hacen profesión de servir a Dios, hacen a veces partícipes de sus bienes a los pobres, y luego niegan a sus servidores no solamente la recompensa de sus servicios, sino lo que es debido en el más estricto rigor» [15].

También para los animales ha de tener sentimientos delicados el discípulo de la sabiduría, mostrándose solícito en el cuidado de sus rebaños. Como motivo, Ben Sirac propone la utilidad que ellos le proporcionan, que será tanto mayor cuanto mejor cuidados estén [16]. Por lo demás, Dios ha creado también los animales, cuida de ellos y los ha proporcionado al hombre no para que los maltrate, sino para que se sirva debidamente de ellos. Tratarlos bien, por lo demás, indica sentimientos nobles y delicados; hubo santos que se distinguieron por su benevolencia para con los animales, como San Francisco de Asís, San Antonio de Padua y otros.

Pero más graves son los deberes de los padres para con sus hijos e hijas. En cuanto a los primeros, el sabio recomienda instruirlos en los días de su juventud, no escatimando incluso la corrección conforme al consejo de los sabios [17]. Es entonces el momento más oportuno para ir arraigando las virtudes y reprimir los defectos que van apareciendo. Por lo que a las hijas se refiere, el padre ha de velar por su honra, que, sin una adecuada vigilancia, queda expuesta a las imprudencias de su edad. Por eso los sabios se muestran severos en la educación de la mujer, lo mismo que la ley mosaica [18]. A su debido tiempo le buscará marido sensato, misión que correspondía entonces al padre, consciente de que no son las riquezas ni los honores, sino la sabiduría y la virtud lo que constituyen la felicidad.

A los deberes de los padres para con los hijos responden las obligaciones de los hijos para con los padres. La piedad filial, que fue ya vivamente recomendada por el autor en el c.3,1-18, ha de manifestarse con el amor y la ayuda en sus necesidades. Como motivos enumera el autor los sufrimientos que especialmente para la madre lleva consigo el criar los hijos y el que han recibido de ellos la vida misma. Los hijos nunca podrán pagar a sus padres lo que les deben. Ello deberá ser un motivo que los estimule a agradecerlo, al menos, con su amor, obediencia y ayuda, especialmente en su ancianidad [19].

Entre los deberes para con el prójimo, el autor, escribiendo a los israelitas, no podía omitir los que se refieren al sacerdote. Este representa a Yahvé ante el pueblo y cumple en nombre de

[15] Citado en SPICQ, o.c., a 20-22 p.607.
[16] Prov 12,10; 27,23.
[17] Prov 13,24; 22,5; 3,11-12; 30,1-3; 23,13-14.
[18] Cf. Dt 22,20-21.
[19] Tob 4,4.

éste sus deberes de culto para con Dios. Por lo mismo, merece una honra y reverencia especial, que ha de ser como reflejo de la piedad y reverencia que debemos sentir para con el Señor. En el reparto de la tierra prometida, la tribu sacerdotal (Leví) no recibió parte; su porción sería el Señor, y las demás tribus deberían proveer a su sustento. Los versos siguientes enumeran lo que la ley les asignaba: las *primicias* de ciertos frutos [20] y el precio del rescate de *los primogénitos* de los hombres y los animales [21]; *la ofrenda por el pecado,* que es el sacrificio expiatorio que el pecador ofrecía por los pecados de negligencia o inadvertencia [22]; la *espalda* derecha y otras partes de la víctima que se ofrecía en los sacrificios pacíficos [23]; toda la víctima del *sacrificio expiatorio* por el pecado, excepto la sangre y algunas partes, que se quemaban sobre el altar [24]; finalmente, *las primicias consagradas,* que designaría las ofrendas del pueblo reservadas directamente a los sacerdotes o al servicio del santuario, por las que quedaban santificados todos los demás frutos de la tierra [25], si no es una expresión que comprende todo aquello que debe ser entregado al Señor, que viene en gran parte a coincidir con lo que precede.

Hay en la sociedad más clases de personas que por su condición merecen una especial predilección. El discípulo de la sabiduría ha de practicar con ellas las obras de misericordia. Son, en primer lugar, los pobres, por quienes los libros sagrados manifiestan un interés peculiar [26], prometiendo la bendición de Dios a quienes practiquen la misericordia con ellos. Jesucristo dijo: «Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia» [27], y enseñó que consideraría como hecho a El mismo lo que a un pobre se hiciera [28]. La misericordia ha de extenderse también a *los muertos,* dándoles piadosa sepultura [29], defendiendo su buen nombre, ofreciendo los sacrificios oportunos por su alma [30]. El término empleado *(hesed)* implica a la vez amor y justicia, si bien tendió a prevalecer la nota de misericordia [31]. También *los que lloran* tal vez la pérdida de un ser querido o una fulminante desgracia necesitan de quienes puedan llevarles el consuelo. San Pablo daba el mismo consejo cuando decía: «Alegraos con los que se alegran, llorad con los que lloran» [32]. Finalmente, *los enfermos* son quizás las personas que más necesitan de nuestra ayuda misericordiosa; el sabio aconseja la diligencia en visitarlos, prometiendo como recompensa el amor de los hombres, que admirarán nuestro amor sincero, y el de Dios, que lo premiará el día del juicio, conforme lo manifestó el Señor [33]. Termina la sección con una máxima que es una preciosa regla de oro para conducirse rectamente en todas

20 Ex 23,19; 34,26; Lev 23,17; Dt 26,1-2; 11,6; 18,4.
21 Ex 22,28b-29; Dt 11,6.
22 Lev 5,15-16.18; 14,12.
23 Ex 29,22-27; Lev 7,31-34; Dt 18,3.
24 Lev 7,3-10.
25 Ex 36,6; Dt 12,11.17; Os 9,4.
26 Ex 22,21; 23,9; Lev 19,3.33; 23,22; Dt 24,17; Is 58,7; Prov 14,31; 19,17, etc.
27 Mt 5,7.
28 Mt 25,40.
29 Tob 12,12.
30 2 Mac 43,46.
31 Cf. Spicq, o.c., a 7,32-33 p.609.
32 Rom 12,15; Job 30,25.
33 Mt 5,7; 25,40.

las obras: el recuerdo de *las postrimerías.* El pensamiento de que un día tenemos que morir y dar cuenta de todos nuestros actos para recibir el correspondiente premio o castigo, será en todo momento un poderoso estímulo para obrar el bien y evitar el mal.

Capítulo 8

NORMAS DE PRUDENCIA EN LAS RELACIONES SOCIALES

1 No disputes con poderoso, | no vayas a caer en sus manos. |
2 No contiendas con rico, | no eche sobre ti todo su peso; |
3 que el oro puede mucho | y pervierte el corazón de los reyes. |
4 No disputes con hombre lenguaraz, | que sería amontonar
leña sobre el fuego. | 5 No bromees con indisciplinado, | no
maldiga a tus progenitores. | 6 No ultrajes a quien se aparta
del pecado, | ten en cuenta que todos somos reos de castigo. |
7 No faltes al respeto al anciano, | que también ellos fueron
jóvenes. | 8 No te alegres de la muerte de uno; | acuérdate de
que todos moriremos. | 9 No desprecies los discursos de los
sabios | y sigue sus máximas, | 10 porque de ellos aprenderás
la doctrina | y a servir bien a los grandes. | 11 No desprecies
las sentencias de los ancianos, | que de sus antepasados las
aprendieron ellos; | 12 porque así aprenderás doctrina | y sa-
brás responder al tiempo oportuno. | 13 No atices el fuego del
pecado, | no te abrasen sus llamas. | 14 No te enfrentes con el
insolente, | no sea que se ponga en acecho para cogerte por
la boca. | 15 No prestes a quien puede más que tú, | y si le pres-
tas dalo por perdido. | 16 No prestes fianzas sobre tus faculta-
des, | y si diste fianza, piensa cómo pagar. | 17 No tengas litigios
con el juez, | porque por su dignidad juzgarán a favor de él. |
18 No vayas de camino con el temerario, | no pesen sus temeri-
dades sobre ti, | pues él hará según su capricho, | y por su
imprudencia perecerías con él. | 19 No te pelees con el iracun-
do | y no atravieses con él el desierto, | porque nada es la san-
gre a sus ojos | y te derribará donde no tengas quien te socorra. |
20 Con el necio no tengas consejo, | porque no podrá callar lo
que hayas dicho. | 21 Ante un extraño no hagas cosa que quie-
ras secreta, | porque no sabes lo que dará de sí. | 22 No des-
cubras a cualquiera tu corazón, | no te arrebate tu bien.

En la última parte de la sección anterior, el autor, después de haber tratado de las relaciones con los familiares, comenzó a tratar del comportamiento con algunas clases sociales. En la vida social es necesaria mucha circunspección si no queremos ser víctimas de la malicia ajena, del poder de los grandes, del engaño de los astutos. El sabio va a dar a su discípulo unas normas prácticas de comportamiento en sus relaciones sociales para que pueda salir airoso en medio de ellas.

El hombre que quiera hacer honor a la sabiduría y a la prudencia, deberá abstenerse de tener conflictos con el poderoso y con el

rico: con aquél, porque podría abusar de su poder para hacerte caer en sus manos y vengarse de ti; con el rico, porque con su dinero puede inclinar el corazón de los reyes y de los jueces en su favor [1]. Filipo de Macedonia solía decir que habría conquistado cualquier fortaleza con tal que hubiese podido entrar con un asno cargado de oro [2].

Sería también una imprudencia discutir con el charlatán (v.4). Cuantas razones puedas darle, lejos de convencerlo, darán más materia a su desenfrenada locuacidad, y la discusión no terminará nunca. Aun ganando en ella, perderás en concepto y reputación. La mejor arma para vencer al locuaz y la más prudente es el silencio. Sería mayor imprudencia aún mantener relaciones confidenciales y familiares con un hombre ineducado. Si tus bromas no son bien recibidas o le irritan, sacará a relucir no sólo tus defectos, sino incluso los de tus padres, y proferirá palabras insolentes incluso contra tus progenitores, lo que hiere los sentimientos del hijo menos amante más que si fueran proferidas contra sí mismo.

Cuando descubrimos el pecado en los demás, sentimos la tentación de criticar a quien lo cometió. El autor aconseja evitar tal conducta ante el pensamiento de que más o menos todos somos pecadores y merecemos semejantes ultrajes [3]. Por lo demás, si Dios perdona de corazón y olvida los pecados, nuestra conducta no debe ser murmurar del pecador, sino procurar su arrepentimiento y alegrarnos de su conversión.

Hay una clase de personas que merece un respeto y veneración especial: los ancianos. Los jóvenes, que se encuentran en la flor de la edad y llenos de energías, fácilmente se sienten inclinados a despreciarlos. El sabio les recomienda el respeto para con ellos, advirtiéndoles que de lo que ellos ahora pueden gloriarse, también ellos un día lo poseyeron, dejando sobrentender que también los hoy jóvenes serán mañana ancianos, y si en su juventud no sintieron veneración por los ancianos, cuando ellos lo sean, otros los harán a ellos objeto de desprecio. El pensamiento de la vejez sugirió al autor un consejo sobre la muerte. Uno siente a veces en el fondo del corazón alegría por la muerte de ciertas personas. El sabio desaconseja de todo punto tal conducta, que merecería que otros se alegrasen de la nuestra el día que suene nuestra hora, pues que nadie podrá sustraerse a la muerte [4].

En los versos siguientes (9-10), el autor recomienda una vez más seguir las sentencias de los sabios, porque ellas enseñan la sabiduría y prudencia necesarias para conducirse con acierto en la vida, y en particular en el trato con los grandes. Es precisa una destreza y prudencia especiales para servir en las cortes de los príncipes, dadas las exigencias con que muchas veces quieren ser servidos, sin incurrir en su ira, no pocas veces peligrosa, dado el carácter

[1] Ex 23,8; Dt 16,19; Horacio, *Odas* III,XVI, 5-16.
[2] Cf. Cicerón, *Epist. ad Attic.* 1,13.
[3] 1 Re 8,46; Prov 20,7; Ecl 7,21; 1 Jn 1,8.
[4] La Vulgata restringe el consejo a la muerte del enemigo; el hebreo y el griego presentan una perspectiva general.

despótico de los príncipes orientales. En especial recomienda tener en estima las sentencias de los ancianos, que ellos a su vez aprendieron de sus antepasados, ricas, por consiguiente, en experiencia. Con ellas sabrás responder en toda circunstancia en que fueres preguntado. La ley mosaica estaba destinada a regir la vida del pueblo hebreo en sus diversos aspectos: religioso, social político, etc. Las nuevas situaciones sociales y políticas exigían una adaptación de las leyes mosaicas a las nuevas circunstancias de la vida. De ahí nacieron esas adaptaciones o adiciones que se iban transmitiendo de generación en generación, a las que se atribuía una autoridad divina como a la ley escrita. La razón es porque, en la antigüedad, la ley era concebida como algo divino y, por consiguiente, inmutable; de ahí que las deducciones que de la ley mosaica se hacían se consideraban como incluidas en aquella cuya virtualidad desentrañaban.

Continuando sus normas de vida social, se refiere ahora a la conducta que se ha de observar con el pecador: para con tal clase de personas hay que evitar todo aquello que les puede servir de ocasión o incentivo al pecado, como las burlas, reproches fuera de propósito, que no sólo serán inútiles, sino que encienden más sus pasiones, de las que tú mismo vendrías a ser víctima. También es preciso evitar el trato o discusión con el insolente, o al menos ser comedido en las palabras con él, especialmente si se trata de asuntos importantes o delicados, en los que ya de por sí es preciso medir las palabras; tal vez está al acecho para ver en qué puede criticarte o calumniarte, como hacían los fariseos respecto de Jesucristo.

Otros asuntos delicados en los que es menester proceder con cautela es el de los préstamos y fianzas (v.15s). En cuanto a lo primero, aconseja el sabio no prestar a quien tiene más que tú; los poderosos fácilmente se creen con derecho a todo beneficio; tus exigencias provocan su enemistad y eres tú quien lleva las de perder. En cuanto a lo segundo, no vayas más allá de lo que permitan tus posibilidades, conforme al consejo repetido por los sabios [5]. Más tarde dedicará una perícopa a la fianza [6].

Sería una notable falta de sensatez tener un litigio con el juez. El juez en su propia causa no puede ser imparcial; sus colegas le darán la razón, y, juzgue bien o mal, su dignidad y competencia harán que la presunción esté en su favor, en perjuicio tuyo. Supondría también una falta de prudencia ponerte en camino con el temerario, que no se guía por la razón, sino por sus caprichos. Su audacia lo llevará a acciones peligrosas y arriesgadas, y como compañero suyo serás víctima de sus imprudencias. Temeridad sumamente peligrosa sería también atravesar lugares desiertos con un hombre propenso a la ira, si te dejas llevar de discusiones o disputas con él. Fácilmente se encoleriza y en el furor de su pasión será capaz de arrancarte la vida; nadie puede entonces acudir en tu socorro y librarte de su ira.

Tres advertencias sobre las confidencias terminan el capítulo.

[5] 6,1-5; Prov 11,15; 17,18; 20,16; 27,13. [6] 29,19-27.

La primera: *no pidas nunca consejo al necio*, porque será incapaz de dártelo acertado y de guardarte secreto si el asunto de tu consulta lo requiere. La segunda: *no hagas cosa ante un extraño que quieras permanezca en oculto;* no sabes si será sensato y guardará tu secreto, o necio y lo revelará. No es cosa fácil guardar secretos. Preguntado Aristóteles quién sería capaz de guardarlo, respondió que quien pudiera mantener en su lengua un carbón encendido. La tercera da una norma general: *no descubras a cualquiera tu corazón*, mientras no tengas garantía de sensatez grande y fidelidad probada; de lo contrario, te expones a que alguien se aproveche de tu confidencia para hacerte mal.

CAPÍTULO 9

PRUDENCIA CON LAS MUJERES Y CIERTAS CLASES DE HOMBRES

El trato con las mujeres (9,1-13)

1 No seas celoso de tu mujer, | no la vayas a maliciar en
daño tuyo. | 2 No te dejes dominar de tu mujer, | no se alce
sobre ti. | 3 Huye de la cortesana, | no caigas en sus lazos. |
4 No te entretengas con la cantadora, | no te coja en sus re-
des. | 5 No fijes tu atención en doncella, | no vayas a incurrir
en castigo por su menoscabo. | 6 No te entregues a las meretri-
ces, | no vengan a perder tu hacienda. | 7 No pasees tus ojos
por las calles de la ciudad | ni andes rondando por sitios soli-
tarios. | 8 Aparta tus ojos de la mujer muy compuesta | y no
fijes la vista en la hermosura ajena. | 9 Por la hermosura de la
mujer muchos se extraviaron, | y con eso se enciende como
fuego la pasión. | 10-11-12 No te sientes nunca junto a mujer
casada, | ni te recuestes con ella a la mesa; | 13 ni bebas con
ella vino en los banquetes; | no se incline hacia ella tu cora-
zón | y seas arrastrado a la perdición.

Los peligros que pueden provenir del trato con las mujeres son tan numerosos y tan sutiles, que merecen una sección especial. El autor va recorriendo las diversas clases de mujeres de quienes aquéllos pueden provenir, para dar en cada caso su consejo oportuno.

Comienza advirtiendo al marido dos cosas respecto de su mujer. La primera, que no sea celoso de ella; el hombre ha de tener confianza en su mujer y no concebir sospechas infundadas sobre su fidelidad; éstas, además de destruir la paz y fidelidad conyugal, pueden enseñarle caminos, tal vez por ella ignorados, de pecado, lo que repercutiría en daño del esposo, que vería venir a menos el amor de la esposa y tal vez quebrantada la misma fidelidad matrimonial. La segunda, que, si bien ha de amarla entrañablemente, no ha de dejarse dominar por ella. Por derecho natural, divino y humano, él es el superior. El Génesis la presenta formada de su costilla, como queriendo indicar su dependencia de él [1]. San Pablo

[1] 2,22.

dice que el varón es la cabeza de la mujer como Cristo lo es de la Iglesia. Y como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres deben estarlo a sus maridos en todo [2]. Adán, Sansón, Salomón y otros muchos sufrieron las consecuencias de la inversión del orden establecido por Dios. La mujer, por lo demás, fácilmente hace mal uso o abusa de un poder que no fue hecho para ella. Entre las categorías de hombres que enumera el Talmud para quienes la vida, dice, no es vida, una es la de aquellos que se dejan dominar por las propias mujeres.

Hay mujeres sumamente peligrosas, cuyo trato hay que evitar si no se quiere caer en sus lazos: las *cortesanas*, prostitutas profesionales, generalmente extranjeras [3], y las *cantadoras*, presentadas a veces como rameras [4], pues eran en Oriente con frecuencia mujeres depravadas que con sus cantos y bailes fácilmente excitaban la concupiscencia del hombre y movían su ánimo al pecado. Pero también es necesaria la circunspección para con la joven no desposada, cuyo atractivo, por la flor de su edad, puede ser mayor que respecto de las anteriores. Para con ella es preciso cautela en las miradas, pues por los ojos entra la tentación al corazón. Job dice haber hecho un pacto con sus ojos de no mirar virgen [5]. Alejandro Magno no quiso ver a las hijas de Darío hechas prisioneras por los suyos, diciendo: «No lo haré, no sea que, habiendo vencido a los hombres, sea vencido por las mujeres» [6]. El Deuteronomio ordenaba que quien «yació con ella dará al padre de la joven cincuenta siclos de plata, y ella será su mujer, por haberla él deshonrado, y no podrá repudiarla en su vida» [7]. El trato con las meretrices trae, además, consigo la ruina de la hacienda de quien se entrega a ellas; excitadas las pasiones, ya no podrá contenerse mientras tenga dinero con que sostenerlas, como ocurrió al hijo pródigo [8]. Por lo que las meretrices vienen a ser, en expresión de Spicq, como sanguijuelas, que absorben toda la sangre de aquellos que caen en sus manos [9].

La conducta del sabio ha de ser huir de las ocasiones que llevan a tales extremos (v.7-8). Quien voluntariamente se coloca en la tentación, dada la proclividad de la naturaleza humana hacia la sensualidad, difícilmente evitará la caída. Por eso deberá controlar sus ojos a su paso por las calles, absteniéndose de fijarlos en hermosuras peligrosas, que comienzan a encender la pasión, que termina por abrasar, y sobre todo evitará frecuentar los lugares solitarios en que suelen merodear las mujeres de mala vida [10].

Los últimos versos recomiendan evitar las relaciones demasiado familiares con las mujeres casadas, que pueden arrastrar el corazón y llevar al pecado, como sentarse junto a ella en la mesa, dado que los comensales se recostaban en los asientos, de modo que la cabeza

[2] Ef 5,22-24.
[3] Cf. Prov 2,16; 5,3.20; 7,5.
[4] Is 23,16.
[5] 31,1.
[6] PLUTARCO en *Alexandr.*
[7] 22,23; Ex 22,15-16.
[8] Prov 5,10-14; 6,26; 29,3.
[9] O.c., a 9,6-8 p.615.
[10] Los v.10-11, que faltan en el hebreo y el griego, se leen en la Vulgata: *Toda prostituta es como basura en el camino, que es pisada de cuantos pasan.* 16 *Muchos, alucinados por la belleza de una mujer extraña, se hicieron réprobos; pues su conversación es como fuego que quema.* Ponen de relieve la bajeza y desprecio de la mujer de mala vida.

de uno venía casi a rozar el pecho de quien estaba a su izquierda [11]; el tomar vino con ella en los banquetes, que fácilmente nubla la razón y excita la sensualidad. El adulterio, además de exponer a la ira del marido, era castigado en la ley con la muerte [12], si bien parece se aplicaba un castigo menos riguroso en los tiempos posteriores.

El trato con ciertas clases de hombres (9,14-23)

14 No abandones al amigo antiguo, | que el nuevo no valdrá lo que él. | 15 Vino nuevo, el amigo nuevo; | cuando envejece es cuando se bebe con placer. | 16 No envidies la gloria del pecador, | porque no sabes cuál será su suerte. | 17 No te complazcas en el aplauso de los impíos; | acuérdate que ya antes del hades no quedarán impunes. | 18 Aléjate del hombre que tiene poder para matar, | y no tendrás que temer la muerte. | 19 Si te acercas a él, no cometas falta alguna, | no vaya a quitarte la vida. | 20 Considera que caminas en medio de lazos | y que te paseas en medio de redes. | 21 Aconseja a tu prójimo según leal entender. | Cuanto te sea posible, guárdate de tus prójimos | y aconséjate de los sabios. | 22 Los justos sean tus comensales, | y no te gloríes sino en el temor del Señor. | 23 Sea con los discretos tu trato, | y tu conversación toda según la ley del Señor.

Complementando la perícopa anterior, presenta ahora unas cuantas normas de prudencia en el trato con varias clases de hombres, especialmente los poderosos y los pecadores.

La primera se refiere a los amigos. Recomienda mantener la amistad con el amigo cuya fidelidad ha probado el tiempo y no dejarse llevar por la impresión o ventajas que una nueva amistad pueda ofrecer. Aquél te es conocido y conoce tu manera de ser. Este puede ser como el vino nuevo, que impresiona y embriaga. Sólo el tiempo te podrá decir si reúne las condiciones del viejo amigo.

La segunda pone alerta frente a la gloria de los malvados. Cuando uno contempla el triunfo de los impíos, obtenido tal vez a través de sus maldades, puede sentir la tentación de seguir sus caminos y abandonar el sendero de la vida justa. El sabio advierte a su discípulo que no se deje fascinar por ello; la ira de Dios se cierne sobre él y, más pronto o más tarde, recibirá su castigo. Los antiguos pensaban que el Señor castigaba el mal y premiaba el bien en esta vida; los cristianos sabemos que, si esto no tiene lugar en la tierra, lo tendrá ciertamente en el cielo. De modo que, si vieres que el impío triunfa y que, no obstante su maldad, prospera y «goza de la vida», teme por su salvación. Tal vez está recibiendo aquí en la tierra el premio al bien que ha hecho—no hay pecador tan impío que no haya tal vez muchas veces obrado el bien—, porque en la otra le espera el castigo eterno.

La tercera (v.18-20) señala la conducta a seguir con los poderosos que pueden disponer de tu vida, y tenía una aplicación espe-

[11] Cf. Jn 13,23. [12] Lev 20,10.

cial en aquellas sociedades antiguas, en que los reyes eran señores de la vida y de la muerte de sus súbditos. Lo mejor en tales circunstancias es evitar el trato con ellos, a fin de no incurrir en su indignación. Y si tuvieres que tratar con ellos, procede con suma cautela, que quienes tienen tales poderes suelen ser celosos de su honor, y cualquier sospecha de infidelidad o actitud desagradable les bastan para caer en su desgracia y sufrir duros castigos.

La cuarta indica a los lectores de Ben Sirac con quiénes han de tratar: más bien que los poderosos, sus amigos y comensales han de ser los hombres buenos y prudentes, y, como ellos, ha de poner su corazón en el temor de Dios, verdadero principio de sabiduría que lleva al cumplimiento fiel de la ley de Dios. Semejante actitud proporciona una paz y satisfacción interior que no proporcionan ni el trato con los poderosos ni la posesión de las cosas de la tierra. Los cristianos sabemos hasta qué punto nuestro corazón ha sido hecho para Dios, de modo que sólo El puede hacerlo plena y perfectamente feliz [13]. Comentamos los dos últimos versos del capítulo en la perícopa siguiente.

Capítulo 10

EL ORGULLO Y LA VERDADERA GLORIA

Los gobernantes (9,24-10,5)

24 La mano del artífice se alaba por su obra, | y la sabiduría del príncipe del pueblo por su palabra. | 25 Terrible es en la ciudad el hombre lenguaraz, | y el precipitado en hablar se hará aborrecer. | 10 1 El juez sabio instruye a su pueblo, | y el gobierno del discreto es ordenado. | 2 Según el príncipe, así son sus ministros, | y según el que rige la ciudad, así sus moradores. | 3 El rey ignorante pierde a su pueblo, | y la ciudad prospera por la sensatez de sus príncipes. | 4 En manos del Señor está el gobierno de la tierra, | y en cada tiempo pone sobre ella a quien le place. | 5 En la mano del Señor está la fortuna del hombre; | es El quien confiere al soberano su majestad.

Los gobernantes forman una clase especial de hombres, cuya sabiduría o necedad puede tener consecuencias trascendentales para las naciones cuyos destinos rigen. Ante todo han de ser inteligentes, lo que ha de patentizarse en los discursos en que trazan los programas de su política, como en la obra de escultura queda plasmado el genio del artista. Causa un mal grande en la ciudad, tanto mayor cuanto más elevado sea el puesto que en ella ocupa, el charlatán, que no piensa en lo que dice, que desmentirá muchas veces con sus hechos sus promesas, ni sabe guardar el prudente silencio en los asuntos delicados.

El sabio gobernante—a quien se designa también con el título

[13] Cf. 6,34-37.

de juez por ser ésta una de sus funciones principales [1]—instruye al pueblo con sus discursos y lo rige de acuerdo con los dictámenes de la sabiduría. Esta sabiduría se comunica en primer lugar a sus ministros, por estar más cerca y en contacto con él y porque éstos suelen afanarse por proceder conforme a la voluntad y gustos de sus soberanos. Entonces los súbditos vienen a ser también buenos y virtuosos conforme al corazón de su rey, cumplidores de las leyes. Todo ello trae como fruto la paz y prosperidad a la nación y el contento y satisfacción de todos [2]. En cambio, el gobernante necio llevará a su pueblo a la ruina, pues no es posible sin una gran sabiduría llevar a feliz término los complejos y delicados problemas que supone la administración política de las naciones. La misma historia de Israel ofrecía a Ben Sirac no pocos ejemplos en uno y otro sentido.

Pero por encima de los mismos reyes, advierte el Eclesiástico, hay un soberano supremo, que es «quien pone y quita reyes, da la sabiduría a los sabios y la ciencia a los entendidos» [3]. Los gobernantes han de saber que su poder viene de Dios y que lo han de ejercer conforme a su voluntad [4]. Los súbditos, a su vez, han de comprender que los gobernantes buenos, que anteponen el bien de la nación al suyo particular, son un don de Dios, y que, en consecuencia, hay que pedir al Señor tales dirigentes para los pueblos. A veces El permite que sean insensatos y tiranos, para castigo de nuestros pecados o expiación de los ajenos; nuestra misión entonces es aceptar los designios de Dios y merecer con nuestra justicia que pase cuanto antes la prueba.

Es también Dios el autor de la «suerte» de los hombres. Es El quien ordena los acontecimientos de modo que tengan éxito los que triunfan, mientras que son víctimas de la mala suerte aquellos cuyos negocios Dios dispone que fracasen. Los antiguos adoraban a la diosa Fortuna como dispensadora de la prosperidad, por lo que se mostraban diligentes en su culto. Finalmente, es también El quien da al soberano su dignidad. De Salomón dice el autor de las Crónicas que Yahvé lo engrandeció en extremo a los ojos de todo Israel [5]. Y el salmista dice del rey que por su protección es magnífica su gloria y amontona honras y honores [6].

Orgullo y presunción (10,6-22)

6 No vuelvas a tu prójimo mal por mal, cualquiera sea el
que él te haga, | ni te dejes llevar de la soberbia. | 7 La sober-
bia es odiosa al Señor y a los hombres, | y contra ambos peca
quien comete injusticia. | 8 El imperio pasa de unas naciones
a otras | por las injusticias, la ambición y la avaricia. | 9 ¿De
qué te ensoberbeces, polvo y ceniza? | Ya en vida tienes las

[1] 2 Sam 15,1-6.
[2] Prov 29,4.14. «Regis ad exemplum totus componitur orbis» (CLAUDIANO).
[3] Dan 2,21. [4] 2 Par 29,11ss; Prov 21,1; Rom 13,1. [5] 1 Par 29,25.
[6] 21,26. El griego lee *escriba*; la lección, dice Spicq, puede ser intencionada, pues en Egipto los escribas son frecuentemente mencionados como «secretarios del rey», altos dignatarios de la corte.

entrañas llenas de podredumbre. | 10-11 Una ligera enfermedad,
el médico sonríe; | 12 pero hoy rey, mañana muerto. | 13 Al
morir el hombre | su herencia serán las sabandijas, los bichos
y los gusanos. | 14 El principio de la soberbia es apartarse de
Dios | 15 y alejar de su Hacedor su corazón. | Porque el peca-
do es el principio de la soberbia, | y la fuente que le alimenta
mana maldades. | 16 Por esto el Señor mandará tremendos
castigos | y los exterminará de raíz. | 17 Los tronos de los prín-
cipes derriba el Señor, | y en su lugar asienta a los mansos. |
18 El Señor arranca de raíz a los soberbios | y planta en su
lugar a los humildes. | 19 Las tierras de las naciones las destruye
el Señor | y las arrasa hasta los cimientos. | 20 Ya ha destruido
y arrasado algunas | y borró de la tierra su memoria. | 21-22 No
es propio de hombres la soberbia, | ni la cólera furiosa de los
nacidos de mujer.

Todo mortal lleva en su interior un fondo profundo de amor propio que nos expone a los peligros del orgullo. Pero nadie tanto como los gobernantes, de quienes habló en la perícopa anterior. Tal vez esta asociación de ideas dio origen a la presente.

La primera sentencia es una maravillosa lección de caridad, que ocupa un lugar intermedio entre la ley del talión, que permitía devolver el mal en la medida que fue causado, y el mandato de Cristo de hacer el bien incluso a quienes nos hacen el mal [7]. Hay en la Biblia un progreso en el orden moral, como lo hay en la revelación de las verdades dogmáticas. El primer paso lo marca la ley misma del talión, que marca ya un avance notable sobre la tendencia natural que lleva a devolver el mal en una medida mayor a la recibida, y que algunas legislaciones antiguas expresaban con el «mejilla por diente». Ben Sirac señala un enorme progreso al recomendar no devolver mal por mal, de cualquier persona que aquél provenga, aunque sea un enemigo. Spicq, que entiende el consejo como dirigido a los príncipes, cita las palabras de Séneca: «Exhortamos al príncipe a que permanezca señor de sus pensamientos aun en el caso de que haya sido manifiestamente ofendido, y a perdonar si le es posible hacerlo sin ocasionar daño alguno; si no lo es, a observar la medida y a ser mucho menos inflexible cuando es él el ofendido que cuando no lo es... No hay en el mundo acción más gloriosa que la impunidad dejada al crimen cuando un príncipe es el ofendido» [8].

La soberbia, a quien generalmente es debida esa actitud de venganza, es odiosa a Dios, que resiste a quien se arroga lo que sólo a El pertenece, y a los hombres, a quienes el orgullo ajeno repele. Pero sus efectos van todavía más allá: ella fomenta la ambición, que da origen a las injusticias, pecado contra Dios, que quiere un orden justo, y contra los hombres, cuyos derechos se lesionan. Soberbia e injusticias que originan las luchas entre las diversas clases sociales y, como consecuencia, las guerras y cambios de regímenes. La historia del pueblo hebreo y de los imperios vecinos, que se disputaban la hegemonía sobre Siria y Palestina, ofrecía no pocos ejemplos.

[7] Ex 21,24; Lev 24,20; Dt 19,21; Mt 5,43-45. [8] SÉNECA, *De Clement.* 1,18.

El sabio presenta a los príncipes el motivo profundo por el que han de rechazar toda soberbia: el pensamiento de nuestro origen y nuestro fin. El hombre proviene del polvo y lleva en sus entrañas los gérmenes de corrupción que le están recordando en lo que un día ha de convertirse [9]. La misma vida está pendiente de un hilo que se rompe muchas veces cuando menos se piensa. Sobreviene no rara vez una enfermedad a la que el médico no concede ninguna importancia y al día siguiente el enfermo es cadáver. Sigue la descomposición repugnante de nuestro cuerpo, que queda muy pronto reducido a cenizas. Esta realidad sirvió siempre a los autores de vida espiritual como punto de meditación sobre las vanidades de las glorias humanas y movió a no pocos a dejar las cosas de la tierra por glorias más sólidas y duraderas. Así concluirá también la gloria y esplendor de los mismos reyes, que hallarán en esta consideración motivos de humildad [10].

Otro motivo por el que los príncipes han de evitar la soberbia es la naturaleza y consecuencias a que expone este pecado capital. El principio o primer paso de la soberbia es apartarse de Dios, que tiene sobre nosotros los derechos del Creador sobre las criaturas [11]; esto constituye una rebelión contra El, que priva de su gracia y deja actuar el orgullo, que da origen a numerosos pecados. Ya la raíz del primero fue la soberbia, y en todos los demás que se cometen hay un fondo de orgullo que inclina a ellos. Naturalmente, Dios no puede tolerar tan insolente rebelión y la castiga duramente, a veces con el exterminio de príncipes y naciones poderosas. Así lo expresan los v.17 y 18; pensamiento que encontramos en idénticos términos en el cántico de Ana y en el *Magnificat* [12]. La historia desde el castigo de los progenitores de la humanidad hasta la destrucción de Jerusalén, anunciada por Jesucristo, pasando por el diluvio, la destrucción de los imperios asirio, babilónico, egipcio y el castigo mismo de los israelitas, frecuentemente rebeldes a Dios, ofrecía a Ben Sirac numerosos ejemplos de su cumplimiento [13].

Concluye el autor que la soberbia, como también la ira, que ella engendra, son cosas impropias del ser humano tal como Dios lo creó: criatura suya dotada de entendimiento y voluntad. Como criatura, su actitud natural es la humildad y sumisión al Creador; como ser racional, son su entendimiento y voluntad, no las pasiones, quienes deben dirigir los actos de su vida.

[9] Gén 3,19; 18,27.

[10] Los v.9-12 resultan difíciles de interpretar tanto en el hebreo como en el griego, que las versiones no aclaran con sus adiciones. El 10ab falta en el hebreo y mayor parte de los códices griegos. En la Vulgata se lee: *Nada tan odioso como el avaro; él es capaz de vender hasta su alma;* Judas escribió un indeleble comentario a estas palabras. En 9b tal vez se alude al desastroso fin de Antíoco III el Grande, muerto el 187, y Antíoco IV Epífanes, muerto el 164 (cf. DIODORO DE SICILIA, XXIX; 1 Mac 6,8-16; 2 Mac 1,13-16; 9,5-29), reyes impíos que oprimieron a Israel.

[11] Cf. SANTO TOMÁS, 2-2 q.163 a.7 ad 2.

[12] 1 Re 7,8; Lc 1,52.

[13] El 21 falta en el hebreo. Se lee en la Vulgata: *Dios aniquiló la memoria de los soberbios y conservó la memoria de los humildes de corazón.* Resume el pensamiento de los versículos precedentes.

La verdadera gloria (10,23-34)

23 ¿Cuál es la progenie honrada? La progenie humana. |
¿Cuál es la progenie honrada? La de los que temen al Señor. |
¿Cuál es la progenie infame? La progenie humana. | ¿Cuál
es la progenie infame? La de los que quebrantan los precep-
tos. | 24 Entre sus hermanos es honrado el jefe, | pero los que
temen al Señor son más que él. | 25 Rico, noble o pobre, | su
gloria está en el temor del Señor. | 26 No es justo afrentar al
discreto | ni conviene honrar al hombre prepotente. | 27 El
grande, el juez y el poderoso son honrados, | pero ninguno
mejor que el que teme al Señor. | 28 Al siervo sabio le servirán
los libres, | y el varón docto no se queja. | 29 No alardees de
sabio al hacer tus obras, | y no te glories al tiempo de la an-
gustia. | 30 Mejor es quien trabaja y abunda en bienes | que
el pretencioso que carece de pan. | 31 Hijo mío, honra tu alma
con la modestia | y dale el honor de que es digna. | 32 ¿Quién
justificará al que peca contra su alma | y quién honrará al que
a sí mismo se deshonra? | 33 Hay pobres que son honrados
por su prudencia, | y hay quien sólo es honrado por su ri-
queza. | 34 Y quien es honrado en la pobreza, ¡cuánto más lo
será en la riqueza! | Y el que es deshonrado en la riqueza,
¡cuánto más lo será en la pobreza!

¿Dónde está la verdadera gloria, si no lo está en el orgullo, en el poder, en las riquezas?, se pregunta el autor de una manera enfática. El verdadero honor reside, contesta Ben Sirac, en el temor de Dios, que es principio de la sabiduría y de toda virtud, es decir, en la práctica de la religión, como el mayor deshonor para el hombre reside en el pecado, por el que se aparta de Dios, su Señor y Creador.

Entre los hombres son honrados aquellos que están constituidos en autoridad sobre los demás, pero es digno de una honra mayor el que teme a Dios, sea rico o sea pobre; aquéllos son honrados por los hombres, éste lo es ante Dios. Sólo Dios es la grandeza y gloria absolutas; el hombre será tanto más grande y digno de honor cuanto más se acerque a Dios. Y el hombre se acerca a El por la piedad filial, por la práctica de la religión, no por la dignidad o humildad de condición, por las riquezas o la pobreza en cuanto tales; el humilde y el pobre que practican el temor de Dios son más dignos de honor que el poderoso y el rico que no temen a Dios. Y si el temeroso de Dios posee la sabiduría de la mente, entonces los mismos grandes le servirán, como ocurrió con José en la corte del faraón y con Daniel en la de Nabucodonosor.

El autor advierte algunas cosas (v.29-31) que ha de evitar el hombre sabio y prudente: no andar alardeando de sabio, cuando lo que importa es trabajar y hacer bien las cosas; con tal conducta no se intenta a veces otra cosa más que encubrir la pereza y desidia. Ni te exaltes o vanaglories—como si fuera indigno de ti el trabajo—en el tiempo de angustia y necesidad, en que lo que procede, conforme al buen sentido, es trabajar y procurarse un sustento digno.

Está mejor el pobre que trabaja y con ello tiene cuanto necesita que el pretencioso, que todo se le va en palabras y vanagloria, pero que carece del pan necesario para su sustento [14]. El verdadero sabio ha de poseer la humildad, virtud comprendida en la verdadera sabiduría. Jesucristo, Sabiduría encarnada, dijo: «Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón» [15]. Pero la humildad, como dice Santa Teresa, es sencillamente la verdad y, por consiguiente, perfectamente compatible con el reconocimiento del propio honor y estima. Tengamos en cuenta que, si ofende a Dios la soberbia, quizás no le ofenda menos el no reconocer lo que El ha hecho en nosotros o nos ha otorgado. Ahora bien, si uno comienza por despreciar su propia alma, entregándose a las pasiones, pecando contra su buen nombre y envileciéndose ante los demás con sus vicios, no podrá esperar que los demás lo alaben como justo y honren como virtuoso y sabio.

La sabiduría y la virtud son las cosas que merecen y obtienen el verdadero honor, mayor que la riqueza misma. Y así, si un pobre, no obstante su pobreza, que no es ninguna carta de recomendación para la estima ajena, es honrado por su virtud y ciencia, lo será después mucho más si adquiere riquezas, pues éstas lo harán más conocido y le granjearán más aduladores [16]. Si, en cambio, un rico es despreciado, no obstante el atractivo que las riquezas ejercen y amigos más o menos fieles que conquista, verá aumentar su deshonra si un día cae en la miseria y perderá toda su consideración.

CAPÍTULO 11

ES DIOS QUIEN DISPONE TODAS LAS COSAS

El juicio según las apariencias (11,1-8)

1 La sabiduría yergue la cabeza del humilde | y le da asiento en medio de los magnates. | 2 No alabes al hermoso por su hermosura | ni afrentes al feo por su fealdad. | 3 Pequeña entre los volátiles es la abeja, | pero el fruto de su labor es riquísimo. | 4 No escarnezcas al pobre por sus harapos | ni afrentes al que pasa un día amargo, | porque las obras del Señor son inescrutables | y secretas sus obras con los hombres. | 5 Muchos príncipes acabaron por sentarse en el suelo, | y quien menos se pensaba se ciñó la corona. | 6 Muchos potentados fueron humillados | y su gloria pasó a poder de otros. | 7 Antes de informarte no reprendas. | Explora primero y luego corrige. | 8 Antes de oír no respondas, | y no interrumpas el discurso ajeno.

La sabiduría es capaz de llevar a puestos de honor incluso a personajes de las más humildes apariencias. La historia bíblica está llena de ejemplos, porque Dios se complace en llevar a cabo sus designios por medio de las almas sencillas. José, David, Daniel,

[14] Prov 12,9. [15] Mt 11,29. [16] Ecl 7,11-12.

María Santísima, los apóstoles, de condición humilde todos ellos, son hoy proclamados bienaventurados por la cristiandad entera. No se puede juzgar a las personas por las apariencias exteriores, bajo las cuales pueden esconderse realidades insospechadas. Por lo mismo, no puede dar criterio certero para juzgar a una persona su belleza exterior; bajo unas facciones hermosas puede ocultarse el alma más vil y repugnante, como bajo facciones poco agraciadas un alma grande y noble. Un animalillo tan pequeño como la abeja produce un fruto de sabor tan exquisito como la miel; así la sabiduría se encuentra a veces en cuerpos contrahechos y deformes, como en el caso de Sócrates, Diógenes, Aristóteles y otros.

Tampoco se debe considerar como digno de desprecio a quien va cubierto de harapos, bajo los que también puede encubrirse un alma noble, o al que sufre contrariedades, de que puede ser completamente irresponsable. Las obras del Señor son inescrutables e ignoramos las causas por las que El permite esa pobreza o esos sufrimientos. Tal vez lo hizo para mediante ellos forjar caracteres capaces de grandes empresas. Por lo demás, cuando menos se espera, Dios levanta a los humildes, como en el caso de José, Saúl, David, y derriba de sus tronos a los soberbios, sobre todo cuando fue la intriga y la violencia lo que los subió a ellos [1]. Otros, en cambio, humildes y desconocidos, llegaron a las más altas dignidades. José, llevado como esclavo, llegó a ser virrey de Egipto [2]; Saúl, de la mínima tribu de Benjamín, y de la menor de sus familias, es ungido rey del pueblo por Samuel [3]. David, humilde pastor, sucedió en el trono a Saúl y fue el gran rey de Israel.

De la misma manera que no se puede proceder en seguida conforme a las apariencias, no se debe reprender inmediatamente, llevado de los primeros impulsos ante una simple sospecha, murmuración (v.7). Convendrá primero informarse de la falta cometida y tener en cuenta la condición de la persona y circunstancias que intervienen. El consejo es útil particularmente a los superiores y enseña a todos a no dar fe sin más a cualquier vago rumor o relato dudoso. Es una norma de buena educación el no ser precipitado cuando conversas con otro, contestando sin haber captado bien lo que dicen o interrumpiendo cuando los demás hablan. Lo contrario arguye ligereza y necedad. Observarás, finalmente, una sabia norma de prudencia, con la que conservarás la paz propia y evitarás exponerte a faltar a la caridad ajena, si procuras no entremeterte en las cosas que no te pertenecen, especialmente si andan por medio personas arrogantes que pueden hacerte objeto de críticas injuriosas.

[1] «De los 14 reyes que se sucedieron en el trono sirio hasta la caída de la dinastía después de la muerte de Antíoco VII, solamente dos, Antíoco II y Seleúco IV, murieron en su palacio. Antíoco V y Antíoco VI, niños todavía, fueron asesinados por orden de otros pretendientes. Los otros diez reyes han encontrado la muerte, bien en la batalla misma, bien en la campaña» (E. BIKERMANN, *Institutiones des Séleucides* [París 1938] p.11). Citado en SPICQ, o.c., 11,4-6 p.624.

[2] Sal 105,17-22. [3] 1 San 9,21.

Moderación en los negocios (11,9-13)

[9] No te metas en lo que no te importa | ni te mezcles en contiendas de arrogantes. | [10] Hijo mío, no te metas en muchos negocios, | que el que mucho abarca poco aprieta. | Si persiguieres muchas cosas, no cogerás ninguna, | y por mucho que corras no llegarás. | [11] Hay quien trabaja, se fatiga y se apresura, | y, con todo, es siempre el mismo. | [12] Hay quien es débil y pobre, | pobre en fuerzas y sobrado en flaqueza; | [13] pero el Señor le mira con bondad | y le levanta de su abatimiento, | y yergue su cabeza | con admiración de todos.

Norma de prudencia en los negocios es no pretender abarcar más de lo que nuestras limitadas fuerzas son capaces. En primer lugar, quien se mete en muchos negocios no suele estar exento de faltas, pues quienes de prisa quieren enriquecerse, dice el Apóstol, «caen en tentaciones, en lazos y en muchas codicias locas y perniciosas que hunden a los hombres en la perdición y en la ruina, porque la raíz de todos los males es la avaricia» [4]. En segundo lugar, la experiencia dice que quienes quieren ir más allá de lo debido no llevan a feliz éxito sus empresas, porque a mayor número de ocupaciones menor es la atención y esfuerzo que la mente y voluntad humanas le pueden prestar. Aplicando esto a la vida espiritual, advierten los autores que nuestra alma tiene necesidad de recogerse dentro de sí y de reunir todas sus fuerzas para ocuparse con todas ellas en el servicio de Dios. Por consiguiente, cuando una multitud de ocupaciones externas la atrae hacia afuera, pierde fácilmente todo pensamiento de lo interior y va echando en olvido las cosas divinas.

Es un hecho de experiencia que hay quienes trabajan con todas sus energías y se fatigan por hacer prosperar sus negocios y, no obstante, no ven sus esfuerzos coronados por el éxito. Otros, en cambio, que carecen de las energías y medios de los anteriores, obtienen, con sorpresa para los demás, un resultado insospechado. Y es que el éxito no depende, en última instancia, de los esfuerzos o habilidades del hombre, sino de un conjunto de circunstancias que ordena y dispone Dios conforme al beneplácito de su voluntad. «Si Yahvé no edifica la casa, en vano trabajan los que la construyen» [5].

De Dios vienen la riqueza y la pobreza (11,14-30)

[14] Los bienes y los males, la vida y la muerte, | la pobreza y la riqueza, vienen del Señor. | [15] Del Señor vienen la sabiduría, la ciencia y el conocimiento de la Ley; | el amor y los caminos de bien obrar vienen de El. | [16] El error y las tinieblas son obras de los pecadores; | los que en el mal se complacen, en el mal envejecen. | [17] El don de Dios a los piadosos es permanente, | y su benevolencia asegura para siempre su prosperidad. | [18] Hay quien se enriquece a fuerza de afán y de

[4] 1 Tim 6,9. [5] Sal 127,1.

ahorro, | y con esto ya se cree recompensado. | [19] Y se dice: «Hallé el reposo, ahora voy a comerme lo mío». | [20] Pero no sabe qué tiempo le queda | y si morirá, dejando a otros lo suyo. | [21] Sé constante en tu oficio y vive en él | y envejece en tu profesión. | [22] No envidies el buen suceso del pecador; | confía en el Señor y persevera en tu trabajo. | [23] Porque fácil cosa es al Señor | enriquecer al pobre en un instante. | [24] La bendición del Señor es la recompensa del justo; | en un momento hace que florezca su bendición. | [25] No digas: ¿Qué necesito? | y ¿qué necesidad tengo ya de nada? | [26] Ni digas: Tengo bastante, | y ¿qué calamidad podrá venir sobre mí? | [27] La dicha presente hace olvidar la desdicha, | y la presente desventura hace olvidar la ventura. | [28] Pero es fácil al Señor dar a cada uno lo que merece | y retribuirle según sus caminos. | [29] La aflicción de una hora hace olvidar el placer, | y el fin del hombre descubre lo que él es. | [30] Antes de la muerte no alabes a nadie, | que sólo al fin se conoce quién es cada uno.

Es la Providencia divina quien todo lo gobierna y de quien todo proviene: el bien y el mal, la vida y la muerte, la riqueza y la pobreza. Como dice el profeta Isaías: «Yo formo la luz y creo las tinieblas, yo doy la paz, yo creo la desdicha; soy yo, Yahvé, quien hace todo esto» [6]. Y Job reconoce que su prosperidad y su desgracia vienen del Señor [7]. En qué sentido provenga de Dios el mal, lo explica Santo Tomás distinguiendo el «mal de culpa», el pecado, que no puede provenir de Dios, que todo lo hizo bueno [8], sino del hombre; y el «mal de pena», el castigo del pecado, con el cual «Dios castiga a los malos y purifica a los buenos»; sólo éste proviene de Dios [9]. «Doy gracias, así en las alegrías como en las aflicciones, exclama San Gregorio Nacianceno, porque estoy cierto de que de todo aquello que nos sucede nada tiene lugar sin razón en quien es la suma Razón» [10]. También los bienes espirituales, como la sabiduría, el amor y práctica de la Ley, provienen de Dios. Hablando del orden sobrenatural, Jesucristo decía que por nosotros mismos no podemos hacer nada saludable para la vida eterna [11]. El error, en cambio, y las tinieblas son efecto del pecado; éste entraña siempre una ceguera de la mente, que se aparta de la luz verdadera [12], y un error práctico de la voluntad, que antepuso su pasión a los mandamientos de Dios; error y tinieblas que serán tanto mayores cuanto más se multipliquen los pecados, de los que ni en su vejez se apartará, si durante su vida se abismó en ellos.

Los bienes que Dios concede a los justos son estables (v.17). El no se arrepiente y quita los dones una vez concedidos. De modo que, si el hombre no se aparta de Dios, el Señor nunca retirará su amor y benevolencia al hombre piadoso; lo que se verifica siempre respecto de los dones de la gracia, «los dones y la vocación son irre-

[6] 45,7.
[7] 1,21.
[8] Gén 1,4.7.10, etc. (cf. 1.31).
[9] 1 q.49 a.2 ad 1.
[10] *Ep.* 63.
[11] Jn 15,5.
[12] Los v.15-16 se encuentran en el hebreo y el siríaco. Faltan en los mejores códices griegos (BSA). Peters y Girotti los consideran como originales, buena explicación del v.14. Spicq, Smend, Oesterley, la *Bib. de Jér.*, los rechazan; son rítmicamente demasiado largos y les parecen fuera de contexto.

vocables», escribe San Pablo [13], y frecuentemente con los bienes temporales. No ocurre lo mismo al avaro con sus riquezas, conseguidas a fuerza de ahorros y avaricia, con las que se dispone a vivir felizmente. ¿Qué tiempo le quedará para poder disfrutarlas? Un revés pudo privarle de ellas o una muerte prematura acabar con sus planes. El mismo pensamiento, frecuente en los sapienciales [14], fue expuesto en forma similar por Jesucristo [15]. El autor sagrado saca una conclusión o recomendación de estos pensamientos: la constancia en *el trabajo* (v.22), cumpliendo fiel y diligentemente los deberes profesionales, y una gran confianza en el Señor, que en un momento puede enriquecerte y derramar sobre ti su bendición [16]. En el Antiguo Testamento, privados los judíos de la revelación del más allá, se piensa que los bienes y males de este mundo eran premio y castigo, respectivamente, del bien y del mal que se comete. Nosotros, por la revelación del Nuevo, sabemos que el premio y castigo, en su justa medida, y definitivo, tienen lugar en el más allá; que los bienes de esta vida son frecuentemente un obstáculo para conseguir la felicidad eterna y que las contrariedades y sufrimientos pueden ser el mejor medio para conseguirla.—De la precedente doble norma se apartan el pobre que, habiendo perdido la esperanza de mejorar su situación, se abandona desilusionado a su suerte en lugar de confiar en Dios, que puede bendecir sus esfuerzos y sacarle de su pobreza, y el rico presuntuoso que, creyendo ya asegurado su porvenir, deja su trabajo, sin tener en cuenta que una desgracia o infortunio puede llevarlo un día a la miseria. Y es que en el día de la desgracia fácilmente olvidamos los ratos felices en otro tiempo pasado, y en el de la felicidad no recordamos que los ratos malos pueden volver (v.27). Lo que importa es no olvidar que al fin Dios dará a cada uno según sus merecimientos. El pobre temeroso de Dios, que sufre con resignación sus privaciones sin que obtenga la prosperidad temporal, Dios le premiará después sus merecimientos. Y si el rico insolente no recibe ahora el castigo de su arrogancia, lo recibirá después. Con no rara frecuencia, el Señor permite que el impío prospere y el justo caiga en la miseria; los judíos, privados de la revelación del premio y castigo de ultratumba, se sentían tentados a cambiar las denominaciones, viendo en la prosperidad el premio a su supuesta virtud y en la miseria del segundo el castigo a sus supuestos pecados. Pero Dios, que sabe todos los secretos y ve las últimas intenciones y no juzga conforme a las apariencias, sino conforme a estricta justicia, manifestará quién ha sido en realidad justo y merecedor de premio y quién pecador, merecedor de castigo. Por eso no es prudente alabar a nadie antes del fin de su vida; el que hoy aparece como justo puede Dios mañana demostrar que es pecador, y viceversa. ¿De qué recompensa y de qué castigo se trata? Dado que en el libro no se habla del premio y castigo del más allá,

[13] Rom 11,29.
[14] Job 27,16-21; Sal 49,17-21; Prov 13,22; Ecl 6,2. [15] Lc 12,19-21.
[16] El texto griego dice *alianza* en lugar de trabajo, en cuyo caso se recomendaría la perseverencia en el cumplimiento de los deberes religiosos establecidos en la Lev.

podría tratarse del premio y castigo que al final Dios dará en esta vida: la buena o mala fama, la condición y conducta de los hijos demostrará si la bondad o maldad eran aparentes o reales [17].

Prudencia en el hacer el bien (11,31-36)

31 No admitas a cualquiera en tu casa, | que son muchas las asechanzas de la astucia. | 32 Como reclamo de perdiz en su jaula | es el corazón del soberbio, | y como lobo que acecha la presa; | 33 pues pagando el bien con mal pone asechanzas, | y a las cosas mejores les pone tacha. | 34 Una chispa enciende las brasas, | y el malvado acecha la sangre. | 35 Guárdate del astuto que maquina maldades, | no sea que te eche una mancha imborrable. | 36 Mete en tu casa al extranjero y te la revolverá | y te enajenará el ánimo de los tuyos.

Uno de los deberes más graves para un oriental era el de la hospitalidad. Como era una forma frecuente de caridad y misericordia, debía prestarse a abusos por parte de las gentes sin conciencia y pundonor. El autor recomienda negar esta forma de hacer bien a aquellos de cuya probidad y formalidad no haya las garantías suficientes. Tal cautela ha de ser puesta en práctica especialmente con el orgulloso, cuya actitud es comparada al reclamo de perdiz que, encerrada en su jaula, utiliza el cazador para atraer las perdices a ella y apoderarse de las mismas, o al espía que acecha continuamente a su presa para en el momento oportuno lanzarse sobre ella. En efecto, aprovechará la hospitalidad que le has concedido, la confianza y familiaridad con que le distinguiste, para sus fines torcidos. Y para conseguirlos no tendrá inconveniente incluso en presentar como cosas malas las que hiciste con las mejores intenciones; en afirmar de ti defectos que no tienes, pecados que no cometiste. La chispa que llega a provocar todo un incendio ofrece una bella comparación del mal tan grande que el hipócrita, que abusa de la confianza, puede ocasionar, y enseña la diligencia con que hay que evitar su trato. Las palabras y asechanzas suscitan enemistades y odios que enciende la ira, que puede provocar hasta el mismo homicidio.

Es, pues, preciso guardarse del malvado, que no piensa más que en hacer mal a los demás, el cual, con sus maledicencias, puede sembrar entre los tuyos discordias y enemistades, lo que supone una mancha que después el tiempo difícilmente borra o levantarte una calumnia. Y sobre todo ponerte en guardia frente al extranjero, cuyo trato puede arrastrarte a sus costumbres paganas y desviarte de la fe de los mayores, y por lo mismo distanciarte de los tuyos, fieles a sus convicciones religiosas. Es claro que la mente del autor

[17] Dado que el traductor es de la segunda mitad del siglo II, tal vez incluyó el premio y castigo de ultratumba, que los judíos ya conocían entonces. Cf. Dan 5,27; Talmud de Babilonia, *Qidduschin* 40b. Sobre la fe judía en la retribución cf. W Bousset, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter* (Tubinga 1926) p.296; J. Bonsirven, o. c., II p.64s.

no es condenar la hospitalidad, sino recomendar la prudencia en esta forma de hacer el bien, procurando evitar pueda venir a ser ocasión de que alguien se aproveche de ella para hacerte mal.

CAPÍTULO 12

NORMAS DE COMPORTAMIENTO CON EL PROJIMO

1 Si al bueno le haces mal, ¿a quién harás bien | y quién
tendrá que agradecerte un beneficio? | 2 Haz bien al justo y
tendrás tu correspondencia, | si no de él, a lo menos del Altí-
simo. | 3 No será dichoso el que alienta al impío, | y no hace
con ello cosa buena. | 4 Da al justo y no acojas al pecador. |
5 Haz bien al humilde y no favorezcas al soberbio. | 6 porque
el Altísimo aborrece a los pecadores | y a los impíos les hará
experimentar su venganza. | 7 No des armas al impío, no te
haga con ellas la guerra. | Hallarás al tiempo de tu necesidad
males duplicados | por los bienes que le hubieres hecho.

Comienza el sabio con una advertencia que viene a ser conclusión de la perícopa precedente: antes de hacer el bien, mira a quién. En ésta concreta que hay que hacer el bien al justo, no, en cambio, al pecador, indicando las razones que abogan por una y otra actitud.

A hacer el bien al justo te han de mover, en primer lugar, los sentimientos de gratitud que sin duda recibirás por el beneficio que otorgaste; en segundo lugar, la recompensa que por el mismo recibirás. Bien podría ocurrir que aquel a quien protegiste no pudiera recompensar tu favor, pero el Señor, que está en los cielos, autor de la riqueza y de la pobreza [1], que considera como hecho a sí mismo lo que a los suyos se hace, no dejará sin premio tu buena acción.

Se extiende un poco más en dar razones por las que aconseja no hacer bien al impío. No se sentirá feliz quien se lo hace porque no recibirá por ello agradecimiento alguno, no anida en su corazón sentimientos tan nobles. Ni harás con ello cosa buena, porque el impío posiblemente hará mal uso de los beneficios que le hiciste, y tal vez contra las mismas personas que se los hicieron [2]. El Altísimo aborrece a los pecadores, no en cuanto hombres, claro está, sino en cuanto pecadores, y, por tanto, no detesta cualquier beneficio, sino aquel que les va a servir de ocasión de permanecer en sus pecados o aumentarlos y hacerlo merecedor, en consecuencia, de un castigo cada vez mayor. Queda así claro en qué sentido hay que entender el consejo del sabio. Santo Tomás lo expresó en estas palabras: «Hay que ayudar al pecador en cuanto a sostener su naturaleza, pero no para fomentar la culpa» [3].

1 11,14.
2 v.7; cf. 11,33.
3 2-2 q.32, a.9.

***Prudencia respecto de amigos y enemigos* (12,8-19)**

8 No es en la prosperidad cuando se conoce al amigo, | ni
en la desgracia cuando se oculta el enemigo. | 9 En la dicha,
hasta el enemigo es amigo; | en la desgracia, hasta el amigo
se retira. | 10 No te fíes jamás de tu enemigo, | pues como el
ácido que destruye el hierro, así en su maldad. | 11 Aunque
a ti acuda y se te muestre obsequioso | ponte sobre aviso y
guárdate de él. | Haz con él como quien limpia un espejo, |
y verás que está del todo oxidado. | 12 No le pongas junto a
ti, | no te derribe y ocupe tu puesto. | No le sientes a tu dere-
cha, | no sea que te quite tu silla | y al fin reconozcas la verdad
de mis palabras | y te compunjas al recordar mis advertencias. |
13 ¿Quién se compadecerá del encantador a quien muerde la
serpiente | y del que anda con fieras? | Así del que busca la
compañía del pecador y se mezcla en sus pecados. | 14 Mien-
tras tú estés en pie, no se descubrirá; | pero en cayendo tú te
abandonará. | 15 El enemigo te acariciará con sus labios, | pero
en su corazón medita cómo echarte en la fosa. | 16 Derrama-
rán lágrimas sus ojos, | pero, si hallare oportunidad, no se har-
tará de sangre. | 17 Si la desgracia te alcanza, le tendrás junto
a ti, | 18 y fingiendo socorrerte te echará la zancadilla. | 19 Mo-
verá la cabeza | y batirá palmas, | y murmurando mudará
el semblante.

Una de las cosas en que es preciso proceder con no poca cautela es respecto de los amigos y enemigos. El sabio señala unos criterios para descubrirlos y da unas normas de comportamiento para con ellos, especialmente para con los segundos.

El crisol que prueba quién es tu verdadero amigo y quién tu enemigo no es la prosperidad, sino la adversidad. En aquélla hasta el más enemigo simula confiada amistad y procura portarse como el mejor amigo para participar de los beneficios de aquélla. En ésta, en cambio, cuando nada se puede ya esperar, el verdadero amigo permanece fiel, siendo con desinteresada lealtad tu mejor ayuda y fortaleza en tal ocasión; pero el enemigo no sólo se aparta, sino que a veces hasta se burla y aprovecha de tu desgracia para sus propios intereses.

Por eso ponte siempre en guardia frente al malvado que ha sido tu enemigo o sospechas puede tener motivos para serlo, y no te muestres con él demasiado familiar y confiado, por más atento y obsequioso que se muestre contigo. Como el hierro una vez limpio vuelve a enmohecer, los viejos resentimientos pueden revivir y ocultarse maliciosamente bajo las apariencias de una amistad hipócrita, que en el momento oportuno te hará traición. Víctima de ésta, nadie se compadecerá de ti por tu imprudencia en acercarte al malvado, como no se compadece del encantador de serpientes o domador de fieras que temerariamente se pone en el peligro. «Nunca creas fiel al amigo que antes fue enemigo», decía Séneca [4]. No quiere decir, evidentemente, el autor sagrado que hayamos siempre

4 Citado en A LÁPIDE, o.c., p.275.

de desconfiar de quien fue enemigo y considerarlo incapaz de una sincera amistad, pues su arrepentimiento pudo ser sincero, y menos todavía que no hayamos de perdonar la infidelidad anterior, sino que, recogiendo una frecuente experiencia, aconseja suma prudencia y cautela en admitir sin más a una plena confianza a quienes fueron enemigos, como si se tratara de personas cuya amistad ha probado el tiempo y la adversidad. La advertencia ha de ser puesta en práctica con peculiar interés, conforme a la enseñanza de Jesucristo, cuando lo que la falsa amistad puede poner en peligro no es ya los bienes terrenos, sino la vida del alma [5].

La última parte (v.14-19) hace una maravillosa descripción de la actitud hipócrita del falso amigo. En tu prosperidad, mientras que de ella puede obtener algún beneficio, procurará pasar como tu mejor amigo; pero, si un día vienes a menos en tus negocios y ya no puedes disfrutar de los anteriores beneficios, te dejará solo en tu desgracia. Pregonará con su boca la amistad para contigo y te alabará en todas partes, pero en su interior *medita cómo echarte en la fosa;* la frase indica una imagen corriente para indicar secretas asechanzas. Hipócrita y cínico, si un día eres víctima de una grave desgracia, lo tendrás el primero junto a ti derramando lágrimas contigo; pero, tan pronto como la ocasión se presente, te precipitará en la ruina, te tenderá asechanzas y sólo tu sangre le saciará. En las cortes de reyes y príncipes y en las cancillerías de los estados se escriben numerosos comentarios a estos versos. Y cuando haya conseguido del todo tu caída, se quitará la máscara y manifestará exteriormente su contento [6] y querrá hacer entender a los demás con sus tergiversaciones y calumnias que cuanto te sucedió lo tenías bien merecido [7].

CAPÍTULO 13

LAS AMISTADES Y LAS RIQUEZAS

Elección de las amistades (13,1-29)

1 El que con pez anda se mancha, | y el que trata con soberbios se hace semejante a ellos. | 2 No tomes sobre ti peso superior a tus fuerzas | ni trates con los que son más poderosos y ricos que tú. | 3 ¿Qué le dará el caldero a la olla? | Chocar con ella y quebrarla. | 4 El rico hace injusticias y se gloría de ello; | el pobre recibe una injusticia y pide excusa. | 5 Mientras le seas útil se servirá de ti; | cuando no valgas nada, te abandonará. | 6 Si tienes bienes, vivirá contigo, | pero te empobrecerá sin dolerse. | 7 Si le eres necesario, te adulará, | te sonreirá y te dará esperanzas, | te hablará bellas palabras y te dirá: «¿Qué quieres?» | 8 Te confundirá con sus halagos; | pero hasta dos y tres veces te despojará, | y al fin se burlará de ti. | Después de esto te verá y se te hará el desconocido, | y te insultará, moviendo la cabeza. | 9-10 Mira no te engañen | y te derribe tu necedad. | 11-12 Si un poderoso te llama a sí, | 13 no te acerques tú, no seas rechazado; | pero no te estés demasiado lejos, para no ser olvidado. | 14 No te aventures a intimar con él, | y no des fe a sus muchas palabras; | porque con su mucha charla te pondrá a prueba, | y sonriendo te sonsacará. | 15 Es un infame quien falta a su palabra | y sin miramientos forja enredos. | 16 Estate atento y guárdate mucho, porque la desgracia te ronda. | 17-18-19 Todo animal ama a su semejante, | y el hombre a su prójimo. | 20 Toda carne se une a los de su especie, | y el hombre a su semejante. | 21 ¿Para qué unir el lobo con el cordero? | Pues lo mismo es unir al impío con el justo. | 22 ¿Qué paz puede haber entre la hiena y el perro? | Pues así entre el rico y el pobre. | 23 El asno salvaje es presa del león en el desierto; | así también los pobres son pasto de los ricos. | 24 Abominable es para el soberbio la humildad, | lo mismo que el pobre para el rico. | 25 El rico, si vacila, es sostenido por los amigos; | pero el pobre, si cae, es rechazado aun por los amigos. | 26 Si el rico habla, todos le aplauden; | aunque diga necedades, le dan la razón. | 27 Pero si el pobre habla le insultarán; | hablará con discreción, y nadie lo reconocerá. | 28 Habla el rico, y todos callan | y ponen por las nubes su discreción. | 29 Pero habla el pobre y dicen: ¿Quién es éste? | Y si se propasa, todos se le echan encima.

[5] Mt 10,28.
[6] Lam 2,15; Ez 25,6; Nah 3,19; Job 16,4; Sal 22,8; 109,25; Mt 27,39.
[7] No se ve claro si los gestos del v.19 denotan manifiestas burlas o fingidos sentimientos de compasión.

Hay ciertas clases de personas con las que no es prudente fomentar la amistad. Así con el soberbio, porque, dada la propensión de la naturaleza caída al orgullo y lo fácilmente que este defecto se reviste de apariencias de generosidad y grandeza de ánimo, quien con él trata se contagiará de su pecado, como se mancha quien anda con la pez. No es menos imprudente la familiaridad con el más poderoso y más rico que tú, que te expone a un plan de vida que no podrás soportar; sufrirás con ello frecuentes humillaciones al no poder competir con ellos, y tu suerte será la de la olla que golpea el caldero de cobre; llevarás las de perder. «Vieja historia siempre nueva—escribe Girotti—, que ha dado materia a los más célebres autores de fábulas» [1].

Así lo declara el autor en los versos siguientes. ¡Qué distinta la actitud del rico y la del pobre! Comete aquél una injusticia para con el pobre y se gloría de ello. La recibe un pobre y no le queda más remedio que aguantarse, e incluso deberá pedir excusas al rico si no quiere exponerse a males mayores. El soberbio es egoísta e interesado sobremanera; cree que el mundo entero ha sido hecho para él y que los demás no tienen derecho a gozar de sus bienes. Mantendrá buenas relaciones contigo, te halagará y tratará con toda amabilidad, te invitará incluso a sus banquetes mientras vea que de ellos puede sacar alguna utilidad, bien de tus servicios, bien de tus bienes, con los que procurará ir progresivamente engrosando los suyos. San Ambrosio y San Beda comparan a estos ricos avaros con las sanguijuelas; como éstas absorben la sangre del hombre, aquéllos se apoderan de los bienes de cuantos pueden. Y cuando

[1] Cf. ejemplos en A LÁPIDE, o.c., a 13,3 t.1 p.385.

ya nada te queda que pueda arrancarte, se te hará el desconocido y, en el colmo de una ingratitud y crueldad que clama al cielo, te insultará y calumniará [2].

Después de poner de relieve los inconvenientes de la familiaridad con los ricos y poderosos, el autor da unas cuantas normas prácticas de conducta frente a ellos (v.12-16) [3]. Si un poderoso te llama para hacerte sentar a su mesa, para conferirte una dignidad, para distinguirte con su confianza, no accedas en seguida. Denotarás un interés que te podría ser contraproducente. Déjale que insista. Si tiene verdadero interés, repetirá la invitación y, al verte acceder desinteresadamente, sólo en atención a su persona e insistencia, aumentará su admiración y estima por ti. Respecto de los grandes, la norma más prudente es una posición media entre un excesivo acercamiento, que manifiesta avidez de su trato y beneficios y puede llevarte a ser rechazado, con la consiguiente confusión y vergüenza, y un demasiado alejamiento que pueda llevarte a no ser recordado en el momento oportuno en que podrías recibir un beneficio. Preguntado Alejandro Magno cómo haya que acercarse al príncipe, respondió: «Como al fuego, de modo que no te acerques tanto que seas abrasado por él, ni te separes tanto de él que sientas frío y no seas calentado» [4]. Y si te acercas al poderoso, sé prudente en tus relaciones con él. Evita aquella confianza que le puede llevar al conocimiento de tus secretos e intimidades y no des, sin más, fe a sus palabras y promesas, con las que a veces no pretenden otra cosa los poderosos que conocer lo que respecto de ellos se dice o se maquina. Ten en cuenta que, cuando haya conseguido de ti cuanto le interesa, no te guardará consideración alguna; utilizará cuanto le confiaste para sus planes, y si para llevarlos a cabo le es conveniente, sin escrúpulo de ninguna clase tramará asechanzas contra tu vida, no ahorrándote malos tratos ni la misma prisión. El peligro es tan serio y tantos los incautos, que el autor aconseja una y otra vez la prudencia y cautela en relación con los ricos y poderosos (v.16) [5].

Volviendo a la tesis del presente capítulo (v.19), demuestra con ejemplos tomados del reino animal cómo la amistad y familiaridad exigen cierta semejanza de carácter, de sentimientos interiores, de condición social, de modo que de ordinario no se da entre temperamentos opuestos, entre el justo y el impío, entre el rico y el pobre, como confirma la experiencia. La semejanza de naturaleza debe

[2] El v.9 se encuentra sólo en la Vulgata. Dice así: *Humíllate ante Dios y espera el socorro de su mano.* Recomienda buscar e lfavor de Dios ,siempre fiel, más bien que el de los ricos y poderosos.

[3] La Vulgata las hace preceder de la contenida en el v.11: *No te abatas en tu sabiduría no sea que, abatido, te induzcan a hacer cosas de necio.* Reprueba la falsa humildad, que no es verdadera virtud, sino apocamiento de ánimo con que puedes dar pie a que te hagan objeto de irrisión.

[4] Citado en KNAB., o.c., a 13,13 p.164.

[5] Algunos códices griegos secundarios contienen otras dos advertencias: (V.17): Escuchando tales cosas en tus sueños, manténte despierto». (V.18): *Durante todo el tiempo de tu vida ama a Dios e invócalo para tu salvación.* La primera recomienda que, escuchando los precedentes consejos en el sueño de su inconsciencia frente a los peligros indicados, se mantenga alerta para no incurrir en ellos. La segunda exhorta al amor a Dios y a buscar en él el refugio y salvación respecto de los peligros que nos amenazan en esta vida.

llevar al hombre al amor de sus prójimos, pero la amistad sincera exige idénticas o parecidas inclinaciones y costumbres, ideales y aspiraciones, posición y exigencias sociales. Pretender la amistad o familiaridad o una mutua inteligencia entre el justo, que pone su corazón en Dios, y el pecador, que lo pone en el pecado, sería como querer hacer convivir al lobo y al cordero, entre quienes existe una innata aversión tan grande, que éste sería inmediatamente devorado por aquél. Intentar la convivencia o familiaridad entre el rico y el pobre es como pretender que haya paz entre la hiena rapaz, que merodea los rebaños en acecho de la oveja perdida, y los perros a quienes se confía la guarda de éstos contra su rapacidad. Una metáfora más pone de relieve el resultado del trato entre el rico y el pobre: el asno salvaje, sin la protección de su amo, alcanzado por el león, es destrozado por éste; lo mismo ocurre al pobre con el rico; éste le irá despojando de sus bienes, se aprovechará de su trabajo, que no le retribuirá debidamente, enriqueciéndose más y más a costa suya. Entre ambos existe una relación semejante a la que existe entre el soberbio y el humilde. Para el soberbio, que se constituye a sí mismo centro de su vida, resulta algo abominable la humildad, que él desprecia y considera como pusilanimidad. Así, para el rico que despilfarra sus riquezas, el pobre, cuya indigencia es una condena de su conducta, una llamada constante a su conciencia, que no le deja gozar libremente de los bienes a su gusto y placer, resulta un ser antipático y despreciable en extremo [6].

Concluye la perícopa constatando la diferente actitud que en la sociedad se observa para con el rico y frente al pobre. Si aquél vacila, antes de que caiga cuenta ya con la ayuda de todos sus amigos, que no le dejarán caer; pero cae el pobre, y ni aun los que tal vez un día se llamaron sus amigos le prestan el más mínimo auxilio. La razón es que del primero se puede esperar alguna recompensa; del segundo nada se puede recibir por el servicio prestado. Semejante tratamiento reciben el rico y el pobre cuando hablan; habla aquél, todos le escuchan y, por muchas sandeces y cosas deshonrosas que diga, encontrará numerosos aduladores que le aplaudirán o, al menos, excusarán sus mayores desatinos; habla el pobre, dice cosas rectas, se expresa con discreción y sabiduría, pero el desprecio que por la condición de su persona se siente hace que no se preste atención a sus palabras ni se reconozcan sus méritos. El rico no recibe más que alabanzas, para el pobre todo son reproches; aquél tiene siempre razón, éste nunca sabe lo que dice. Se mira solamente a la persona que habla y no a lo que ella dice.

Uso de las riquezas (13,30-32)

30 Buena es la riqueza sin pecado, | y mala la pobreza, cas-
tigo de la soberbia. | 31 El corazón del hombre se refleja en su
rostro, | ya para bien, ya para mal. | 32 Rostro alegre es señal
de corazón satisfecho; | rostro triste, de preocupación y afán.

[6] Prov 20,27.

Concluye el capítulo con esta pequeña perícopa, en que el autor implícitamente advierte que la riqueza y la pobreza son en sí indiferentes y que su bondad o malicia se determina por otros conceptos. Cuando la riqueza es fruto de un trabajo honrado que Dios coronó con el éxito, es naturalmente buena. Y una pobreza consecuencia de la desidia o de una vida desordenada, o fruto de una arrogancia que te llevó a la temeridad, es un merecido castigo del Señor [7]. Con los versos siguientes da el sabio a entender que no son las riquezas, los bienes exteriores, los que constituyen la verdadera felicidad, o su ausencia la más tremenda desgracia, sino más bien la alegría interior del alma, que se siente contenta y satisfecha, o la preocupación profunda, que quita la paz y el sueño. Ambas cosas se reflejan en el rostro, que viene a ser como el espejo del alma [8].

CAPÍTULO 14

LA CODICIA. HACER EL BIEN. LA SABIDURIA

Codicia y envidia (14,1-10)

1 Dichoso el varón que no peca con su boca | y no siente el remordimiento del pecado. | 2 Dichoso aquel a quien no condena su corazón; | no verá defraudada su esperanza. | 3 El hombre tacaño, ¿para qué quiere la riqueza?; | y al avaro, ¿de qué le sirve el oro? | 4 El que se impone privaciones amontona para otros, | y con sus bienes otros se darán buena vida. | 5 El que para sí mismo es malo, ¿para quién será bueno? | Ni él disfruta de sus tesoros. | 6 Nadie más necio que el que para sí mismo es tacaño, | y lleva ya en eso su castigo. | 7 Si hace algún bien, es sin darse cuenta, | y al fin viene a descubrir su maldad. | 8 Es malo quien mira con envidia, | el que vuelve su rostro y mira con desdén. | 9 El ojo del codicioso no se sacia con su parte, | y mientras busca lo del prójimo pierde lo suyo. | 10 El ojo envidioso mira con envidia el pan que otro come, | y a su propia mesa siempre hay alborotos.

El autor comienza proclamando bienaventurado al que evita pecados de lengua, refiriéndose, sin duda, a los pecados contra la caridad, que considera como tipo de todos los demás. «Quien no peca con la lengua—escribe Santiago—es varón perfecto, capaz de gobernar con el freno todo su cuerpo. La lengua—afirma poco después—contamina todo el cuerpo e, inflamada por el infierno, inflama a su vez toda nuestra vida» [1].

Hay quienes poseen riquezas, pero no disfrutan de ellas. Por acumular más y más se someten a toda clase de privaciones, sin gozar de las alegrías y satisfacciones honestas y legítimas que las riquezas le podrían proporcionar. Y quienes para consigo mismos son tan duros que se niegan a veces incluso lo necesario, es claro que no van a ser liberales con los demás, proporcionando a éstos

[7] Lc 15,11ss.

[8] Prov 15,13.15; Ecl 8,1.

[1] 3,2.6.

el gozo de que ellos se privan. Sócrates decía que «no se puede pedir ni al muerto que hable ni al avaro un beneficio» [2]. El avaro nunca hace bien sino cuando muere. Si alguna vez lo hace antes, será inadvertidamente, de mala gana u obligado, de modo que no tendrá ante Dios ni el mérito del bien que hizo. Después sí, otros disfrutarán de los bienes que su codicia acumuló, y, como no les costó nada adquirirlos, fácilmente los malgastarán, dándose la buena vida de que el avaro se privó. Cohelet llama vanidad esta actitud, recomendando repetidas veces el justo goce de los bienes de la tierra [3]. Ben Sirac llama necia tal actitud y afirma que lleva en sí misma su castigo (v.6). En efecto, la adquisición de las riquezas le supone duras fatigas; su conservación, temor y angustia de perderlas un día; su aumento, muchas veces injusticias y pecados, porque el avaro no repara en los medios para hacer rendir más y más sus negocios. Y si un día un azar desafortunado las arranca de sus manos, su angustia puede llevarle a la desesperación. «Negándose a sí mismo—comenta Spicq— lo que niega a otros, él es, puede decirse, su propio enemigo, faltando a ese amor natural de sí mismo de que los animales, aun los más feroces, podrían darle ejemplo. Es un monstruo» [4].

Tampoco goza de felicidad, menos aún que el avaro, el envidioso de las riquezas ajenas (v.8), el cual tampoco se ve jamás harto y ahoga en su corazón los más nobles sentimientos. Cuando ve que el pobre va a reclamar su misericordia, vuelve sus ojos para no verse obligado a socorrerlo; y si no puede evitar su presencia, no tiene inconveniente en desdeñarlo, insensible totalmente a su necesidad. Vive continuamente atormentado por la sed insaciable que le hace desear y buscar lo de los demás, lo que le lleva a veces a injusticias y temeridades que le hacen perder lo suyo propio. La envidia, como la avaricia, se manifiesta especialmente en la mesa: mientras los demás comen y beben alegremente, el avaro sufre al ver lo que otros le consumen. Por eso él es frugal y tacaño en la suya, actitud que, naturalmente, promueve discusiones entre quienes con él han de sentarse a ella. «Este vicio—comenta Sacy—ciega totalmente el corazón y los ojos de aquellos que domina, de modo tal que ellos no se apercìben de ello y dan el nombre o de prudencia o de cualquier otra virtud a esta pasión que los hace enemigos de Dios, de los hombres y de ellos mismos» [5].

Hacer el bien a tiempo (14,11-20)

11 Hijo mío, según tus facultades, hazte bien a ti mismo | y ofrece al Señor ofrendas dignas. | 12 Acuérdate de que en el hades ya no hay goce, | de que la muerte no tarda y no sabes cuándo vendrá. | 13 Antes de tu muerte haz bien a tu prójimo, | y según tus posibles ábrele tu mano y dale. | 14 No te prives del bien del día, | y no dejes pasar la parte de goce que te toca. | 15 Mira que tienes que dejar lo tuyo para otros, | y tu ha-

[2] Citado por A LÁPIDE, o.c., a 14,7 t.1 p.412.

[3] 2,14; 3,12-13.22; 5,17-19; 8,15; 9,7-9.

[4] O.c., a 14,3-7 p.369.

[5] Citado en SPICQ, o.c., a 14,8-10 p.369.

cienda se la distribuirán tus herederos. | 16 Da y toma y satis-
face tus deseos, | 17 que en el hades no hay que buscar placer. |
18 Como vestido se envejece toda carne, | porque ésta es la ley
desde el principio, que has de morir. | 19 Como las hojas verdes
de un árbol frondoso, | que unas caen y otras brotan, | así es la
generación de la carne y de la sangre: | unos mueren y otros
nacen. | 20 Toda obra humana se carcome, al fin se acaba, | y
tras ella va el que la hizo.

La segunda parte de la perícopa enseña, frente a la actitud del avaro para con las riquezas, el recto uso que de las mismas debe hacer el discípulo de la sabiduría. No fue creado el hombre para las riquezas, como practica el avaro, sino las riquezas, como las demás cosas, para el hombre, el cual debe utilizarlas en los siguientes fines. Ante todo debe manifestar a Dios, autor de todo bien, su agradecimiento por los bienes recibidos, mediante ofrendas materiales, que han de ir informadas de sentimientos de piedad y devoción para que le sean gratos; con ello se hace acreedor a las bendiciones de Dios. Como Cohelet, y como él sin espíritu materialista o hedonista, enseñan que el hombre puede utilizar las riquezas para su propio bien, siempre, claro, dentro del temor de Dios. Son un don suyo. Dada la oscuridad del autor respecto de la vida de ultratumba, es lógica su insistencia en recomendar al hombre el aprovecharse y gozar de los bienes de esta vida ignorando el bien superior que la renuncia al gozo de los mismos puede proporcionar. El hombre sabio debe, además, en oposición a la conducta tacaña del avaro, hacer el bien a los demás con sus riquezas en la medida de sus posibilidades; no se trata ya solamente de la limosna al pobre, sino de la liberalidad para con los demás a quienes debes hacer partícipes de tus bienes mediante la limosna en primer lugar, y también mediante la hospitalidad y demás maneras de hacer el bien.

Y todo ello mientras vives y eres dueño de tus bienes para poder emplearlos conforme a tu voluntad. A la hora de la muerte, tú descenderás al *seol*, donde ya no podrás gozar de tus bienes (v.12). El autor del Eclesiástico mantiene las ideas tradicionales sobre el *seol*. Es la morada de los muertos [6], de los justos y de los pecadores [7]; la salida de él es excepcional [8]; lugar de reposo [9] en que los difuntos llevan una vida semiinconsciente; no hay, en efecto, ni luz [10] ni alegría [11], ni se alaba a Dios [12]. Con la muerte, tus bienes pasarán a otros, que, como los obtuvieron sin trabajo alguno, los dilapidarán en poco tiempo. Hubiera sido mejor que los hubieses empleado durante tu vida en provecho propio y en beneficio de los demás, lo que redundaría en tu mérito. El autor se sitúa en una posición media entre la actitud del avaro, que para acumular riquezas se abstiene de disfrutar de las mismas, y los consejos de mortificación evangélica. Entre ambas posturas está el gozo legítimo de las riquezas cuando se utilizan en provecho propio humano. Si se

[6] 9,17.
[7] 21,10-11; 41,7.
[8] 48,5.
[9] 22,9c; 30,17; 38,23; 46,19.
[10] 22,9a.
[11] 14,17.
[12] 17,23.

emplean en servir a Dios (v.11) y en el bien de los demás (v.13), su uso es además meritorio.

Y la muerte ciertamente que vendrá. Con dos comparaciones ilustra el autor el hecho de que el hombre tiene que morir, conforme fue decretado apenas cometió el pecado original: la del vestido, que se hace viejo y desaparece, y la del árbol, que ve caer sus hojas y renacer otras nuevas, símbolo de la humanidad, que ve morir unos hombres y venir otros a la vida. «Como la hierba, que nace por la mañana y ve brotar sus flores, deleita los ojos de quienes la contemplan, y, marchitándose, poco a poco pierde de su hermosura y se convierte en heno, que será destruido, así toda clase de hombre brota en los niños, florece en los jóvenes, alcanza su vigor en los varones de edad perfecta, y de repente, cuando menos se espera, muere» [13]. Y, como antes hizo notar, la muerte viene pronto y tal vez cuando menos se piensa [14]. Doble consideración que ha de inducir al hombre a disfrutar, sin ulteriores dilaciones, de los bienes de esta vida [15].

SECCIÓN 4.ª (14,22-16,23)

ELOGIO DE LA SABIDURIA

***Hay que buscarla con diligencia* (14,21-27)**

21-22 Dichoso el hombre que medita la sabiduría | y atiende
a la inteligencia; | 23 que estudia en su corazón sus caminos |
e investiga sus secretos. | Sal en pos de ella, como siguiéndole
los pasos, | y ponte al acecho en sus caminos. | 24 Mira por sus
ventanas | y escucha a sus puertas. | 25 Vigila cerca de su casa, |
y en sus muros fija las cuerdas de su tienda; | planta su taber-
náculo junto a ella | y habita en su buena morada; | 26 pone
sus hijuelos entre su follaje | y mora bajo sus ramas. | 27 Se pro-
tege allí, a su sombra, del calor | y descansa en sus habitaciones.

Después de exponer cómo el avaro no es feliz con sus riquezas al no saber aprovecharse de ellas y de indicar que éstas pueden dar cierta felicidad si se emplean en los fines indicados, el autor del Eclesiástico, en esta sección, enseña que hay algo que hace al hombre mucho más feliz que ellas: la posesión de la sabiduría, que consiste en el cumplimiento de la ley de Dios, que ha creado al hombre.

Una vez más proclama dichoso al que hace objeto de su estudio y profunda meditación la sabiduría, es decir, las santas Escrituras, donde se encierra la forma del bien vivir, y lleva a la práctica sus dictámenes. Sigue una insistente exhortación a su búsqueda a través de una serie de metáforas, con las que el autor intenta expresar la diligencia con la que ha de buscarse la sabiduría, la atención que ha de poner en escuchar sus enseñanzas, la amistad inseparable

[13] SAN JERÓNIMO, *Epist.* 139 *ad Cyprianum*.
[14] Job 14,5.
[15] Como antítesis al v.20, la Vulgata añade el 21: *Pero todas las obras escogidas serán aprobadas y el que las ha hecho será honrado en ellas.* Las obras santas, fruto del amor a Dios, persistirán, y quien las hizo obtendrá gloria en la otra vida.

y convivencia con ella, la disposición a escuchar en cada momento su voz y obrar en consecuencia con ella. De este modo percibirán, él y también sus hijos, como frutos del árbol de la sabiduría, el gozo y prosperidad de que va a hablar en el capítulo siguiente.

Capítulo 15

LA SABIDURIA Y EL PECADO

Beneficios de la sabiduría **(15,1-10)**

1 Así hará quien teme al Señor, | y quien se adhiere a la Ley
logrará la sabiduría. | 2 Como madre le saldrá al encuentro, | y
como esposa virginal le acogerá. | 3 Le alimentará con el pan
de la inteligencia | y le dará a beber el agua de la sabiduría. | 4 En
ella se apoyará y no vacilará, | a ella se adherirá y no será con-
fundido. | 5 Le levantará por encima de sus compañeros, | en
la asamblea le abrirá la boca. | 6 Hallará en ella gozo y corona
de alegría, | recibirá en herencia nombre eterno. | 7 Los insen-
satos no la logran, | ni la verán los pecadores. | 8 Se aleja de la
soberbia, | y los mendaces no se acuerdan de ella. | 9 No puede
alabarla el malvado, | porque Dios no le dio parte en ella; |
10 porque la alabanza ha de estar en la boca del sabio, | y el que
la posee será maestro en ella.

Busca la sabiduría con las disposiciones mencionadas en la perícopa precedente quien posee el temor de Dios. Este lleva al cumplimiento de la ley, y en la observancia de sus mandamientos radica la verdadera sabiduría [1].

A quien así se conduce, ella viene a su encuentro con el amor solícito y protector de una madre, con la ternura con que la esposa que no ha conocido otro amor desde su juventud acoge al esposo [2]. Al enseñarle sus consejos de vida se constituye en el alimento espiritual del hombre y en el agua que sacia su sed. El agua aparece ya en los babilonios como símbolo de sabiduría, y en la Biblia como expresión de ricas bendiciones [3]. En la literatura rabínica posterior se menciona con frecuencia el «pan» y el «agua» de la ley [4]. Fortalecido con este alimento, el discípulo de la sabiduría se mantendrá firme en el camino de la virtud frente a los asaltos del demonio y contrariedades de la vida. En los tiempos mesiánicos, la Sabiduría encarnada se constituiría en el alimento de las almas bajo los accidentes del pan y del vino. A sus discípulos—continúa Ben Sirac (v.5)—los constituye doctores sobre los demás, y en las mismas reuniones públicas le dará el hablar con eficacia al instruir al pueblo en sus enseñanzas. Todo lo cual le granjeará gran estima y gloria entre las muchedumbres y aun, siendo joven, honor entre los ancianos [5]. La Iglesia ha tomado para el introito de la misa de doctores este

[1] 1,11-40; Jn 3,21; 1 Cor 4,20. [2] 51,13-21; Prov 7,4; Sab 8,2.9.
[3] Dt 32,2; Is 12,3; Jer 2,13; Ez 47,1-12, etc.
[4] Así en Midrashim, *Sifrê* 84a; *Shîr Rabba* I 2; *Bereshîth Rabba* LXX. Y en el Talmud, *Shabbâth* 120a.
[5] Sab 8,10; Mt 10,19; Jn 16,13.

verso 5 con la adición de la Vulgata, que dice: «Llenándolo del espíritu de sabiduría y de inteligencia y lo revestirá de un manto de gloria». En fin, hará sentir esa paz interior y alegría íntima que da Dios a quienes cumplen sus mandamientos, preludio del gozo y alegría eternos, y una fama y prestigio que hará correr su nombre de boca en boca aun después de su muerte, como ocurrió con Salomón y ocurre con los santos [6].

Si el temor de Dios es condición indispensable para alcanzar la sabiduría, no podrán poseerla *los pecadores*. «Nada hace a los hombres tan necios como la malicia—escribe San Jerónimo—, nada tan sabios como la virtud» [7]. Y tampoco *los soberbios*, que excluyen a Dios, constituyéndose a sí mismos en el centro de su vida, y *los mentirosos*, que o no se preocupan de las enseñanzas de la sabiduría o las detestan como contrarias a sus engaños y mentiras [8]. Solamente aquel a quien Dios ha dado la sabiduría—dice Ben Sirac—puede hacer cumplidamente su elogio, el cual no caería bien en la boca del pecador, que haría con su conducta deshonor a sus palabras. Por eso exclama el salmista: «Dice Dios al impío: ¡Cómo! ¿Te atreves tú a hablar de mis mandamientos, a tomar en tu boca mi alianza, teniendo luego en aborrecimiento tus enseñanzas y echándote a las espaldas mis palabras?» [9] San Juan Crisóstomo observa que las Sagradas Escrituras, y especialmente David, invita a todos los animales y a todas las criaturas, hasta a las serpientes y dragones, a alabar al Señor, pero jamás invita a los pecadores [10].

El pecado no viene de Dios **(15,11-21)**

11 No digas: «Mi pecado viene de Dios», | que no hace El
lo que detesta. | 12 No digas que El te empujó al pecado, | pues
no necesita de gente mala. | 13 El Señor aborrece toda abomi-
nación | y evita que en ella incurran los que le temen. | 14 Dios
hizo al hombre desde el principio, | y le dejó en manos de su
albedrío. | 15-16 Si tú quieres, puedes guardar sus mandamien-
tos, | y es de sabios hacer su voluntad. | 17 Ante ti puso el fuego
y el agua; | a lo que tú quieras tenderás la mano. | 18 Ante el
hombre están la vida y la muerte; | lo que cada uno quiere le
será dado. | 19 Porque grande es la sabiduría del Señor; | es
fuerte, poderoso y todo lo ve. | 20 Sus ojos se posan sobre los que
le temen, | y conoce todas las obras del hombre. | 21 A ninguno
manda obrar impíamente, | a ninguno da permiso para pecar.

Los pecadores no poseen la sabiduría, porque ésta es incompatible con sus pecados [11]. Pero ¿quién es el responsable de éstos? No Dios, como se sentiría tentado a decir el malvado, sino él mismo, que, siendo libre para escoger entre el bien—que cuesta—y el mal—que halaga—se inclina por éste.

Dios no es la causa del pecado ni puede inducir a él al hombre.

[6] Is 56,5; 62,12; Sab 8,13.
[7] *Hom* 40 *in Io.* Cf. Prov 8,13; Sab 1,4.
[8] La Vulgata añade al v.8: *y los hombres veraces se encontrarán con ella y tendrán éxito hasta la visita de Dios.* Irán de bien en mejor y en el juicio del Señor obtendrán la felicidad eterna. Cf. Sab 3,13. [9] 50,16-17. [10] Cf. Dan 3,57-88; Sal 98. 148. 150. [11] Sab 4,1.

Sería blasfemo afirmarlo [12]. El pecado es la negación de Dios, una insolencia contra sus mandatos, y por lo mismo lo aborrece. Los cristianos que hemos contemplado a su Hijo unigénito expiándolo en la cruz, y aprendido de la revelación el castigo eterno que espera a los no arrepentidos, sabemos hasta qué punto lo detesta. Por lo demás, es todopoderoso y no precisa del mal para llevar a cabo sus planes. Más aún, El da al hombre las gracias convenientes para que pueda evitar el pecado, y cuantos prestan su colaboración lo evitan. Esto hacen cuantos llevan en su corazón sentimientos de piedad, amor y reverencia a Dios, que los hace detestar lo que Dios aborrece [13].

El pecado tiene su origen en el mal uso que del don de la libertad ha hecho el hombre. Dios creó al hombre, dotándole de la libertad, en virtud de la cual puede escoger entre el bien y el mal y es responsable de sus actos. La Vulgata recoge el dato del Génesis subsiguiente a la creación diciendo que le impuso mandatos y preceptos [14], lo que no hubiera podido hacer si no lo hubiera creado libre. El pecado original «debilitó» sus facultades y le dejó cierta propensión al mal, pero el hombre no perdió su libre albedrío [15], de modo que está en su mano el guardar los mandamientos o no guardarlos, siendo sólo él responsable de su pecado, sin que ello excluya, claro está, la necesidad de la gracia para hacer el bien y vencer la concupiscencia, que nos lleva al mal [16].

El Señor ha puesto ante el hombre cosas tan contrarias como el agua, que refrigera, y el fuego, que abrasa; a la que tú quieras puedes extender tu mano (v.17). El agua y el fuego son aquí símbolo de cosas tan contrarias como el cumplimiento de los mandamientos divinos y la inobservancia de los mismos; del premio y del castigo respectivamente; de la vida y de la muerte [17]. El don de la libertad del hombre es una de las mas hermosas creaciones de la sabiduría divina y que en más estima tiene el hombre. Ella le hace merecedor de la felicidad o responsable al castigo. Y Dios, infinitamente sabio, que conoce todas y cada una de las obras del hombre con sus más íntimas intenciones e infinitamente poderoso para dar a cada uno según su merecido, premiará las acciones buenas de los que le temen, a quienes mira con ojos de complacencia, y castigará los pecados de los impíos [18]. El hombre, al cumplir libremente los mandamientos, escoge, por lo mismo, el premio que Dios le ha establecido, y al negar la obediencia a los mismos, escoge implícitamente el castigo que le es debido.

La conclusión de toda la perícopa es que Dios no sólo no manda pecar, sino que ni siquiera da permiso para ello, castigando además a quien lo comete. No puede en modo alguno atribuírsele a El el pecado. Dios únicamente permite el pecado, en cuanto que respeta la libertad del hombre, tratándole conforme a su naturaleza libre.

[12] Cf. CONC. TRID., s.VI c.6: Denz. 798. [13] Sant 1,13-14.
[14] El v.15 de la Vulgata dice: *Le dio, además, sus mandamientos y preceptos.*
[15] Cf. CONC. ARAUS. II: Denz. 199; CONC. TRID., s.VI c.1: Denz. 793.
[16] Cf. SAN AGUSTÍN, *De gratia el libero arbitrio* c.15.
[17] Dt 11,26; 15,30; 15,19; Jer 21,8. [18] Sal 33,18; 34,16; Prov 15,3.

Es el hombre el único responsable del pecado que comete al abusar de la libertad que le fue dada, no para que pudiese escoger impunemente a su libre albedrío el bien o el mal, sino para que, pudiendo escoger entre ambos, eligiese libremente el bien, que de ordinario cuesta, y renunciase al mal, que tantas veces halaga [19].

CAPÍTULO 16

VIRTUD. JUSTICIA. SABIDURIA

No son una bendición los hijos impíos (16,1-6)

**1 No te agrades de tener muchos hijos inútiles para el bien, |
ni te complazcas en hijos malvados. | Por muchos que tengas,
no te alegres de ello, | si no tienen temor del Señor. | 2 No con-
fíes en ellos | ni tengas esperanza en su posteridad; | 3 porque
más vale uno bueno que mil malos, | 4 y más morir sin hijos
que tenerlos impíos. | 5 Porque por un solo sensato prospera
una ciudad, | y una tribu de inicuos la devasta. | 6 Mucho de
esto he visto con mis ojos, | y aun cosas más graves oyeron mis
oídos.**

Los judíos consideraban una bendición de Dios la prole numerosa [1]. El autor del libro precisa que es así cuando los hijos son virtuosos. Los hijos impíos, por numerosos que sean, no son una gloria para su padre, sino deshonor y fuente de disgusto. Ni se puede poner en ellos confianza; con frecuencia Dios acorta la vida y elimina de la tierra a los pecadores [2]. Y en el caso de que viviesen en los días de tu ancianidad, con una posteridad semejante a ellos tal vez no podrás esperar de ellos otra cosa que amarguras y sufrimientos por sus maldades.

Es preferible la calidad al número. Es «mejor uno que cumple la voluntad de Dios a diez mil pecadores», como dice San Jerónimo [3]. Da más alegrías, más gloria, y suele ser más útil a los padres un solo hijo bueno y virtuoso que muchos malos e impíos. La misma historia de Israel ofrecía ejemplos palpitantes. Abraham tuvo un hijo virtuoso y abnegado, que le dio una gran gloria y numerosa descendencia [4]. Acab tuvo una numerosa prole y ninguno de sus hijos subió al trono. Jehú dio muerte a todos ellos [5]. Más aún, la misma esterilidad, con todo el oprobio que esto significa para un matrimonio hebreo que, por lo mismo, había de renunciar a la gloria tan anhelada de contarse en la descendencia del Mesías, es mejor, afirma el autor del Eclesiástico, a tener hijos malvados. Con ello da a entender hasta qué punto estima la virtud y el honor que de ella deriva por encima de otras glorias humanas acompañadas de impiedad e ignominia.

Un hombre virtuoso y sensato basta para hacer prosperar toda

[19] Cf. OESTERLEY, *Ecclesiasticus* (Cambr. Bibl.) p.LVI-LXIX.
[1] Dt 28,4; Sal 127,3; 128,3-4 Prov 17,6; Ecl 6,3.
[2] Job 24,24; Sal 54,24; Sab 3,6. [4] Gén 15,5.
[3] *Hom.* 39 *in Genesim.* [5] 2 Re 10.

una nación. Abraham, Jacob y José; Moisés, Josué y David, Judas Macabeo, son algunos nada más de los ejemplos que ofrece la historia de Israel. Los impíos, en cambio, provocan la ira de Dios y llevan a los pueblos a la ruina. También sobre este particular abunda en ejemplos la historia bíblica, algunos de los cuales mencionará en la perícopa siguiente.

Dios castiga los pecados (16,7-15)

**7 En la asamblea de los pecadores se encenderá el fuego, |
y en la nación rebelde se inflama la ira. | 8 No perdonó a los
antiguos gigantes, | que confiados en su fuerza se rebelaron. |
9 Ni perdonó a los convecinos de Lot, | que se atrajeron la
cólera por sus abominaciones. | 10 No se compadeció del pueblo
destinado a la ruina, | de los que por sus pecados fueron ex-
terminados. | 11 Ni de los seiscientos mil infantes | que se de-
jaron llevar de su corazón rebelde. | Uno solo que endurezca
su cerviz, | será maravilla si queda impune; | 12 porque hay
en él misericordia y cólera; | aguanta y perdona, | mas sobre
los impíos derrama su ira. | 13 Como es grande su misericordia,
así es severo su castigo, | y juzgará al hombre según sus obras. |
14 No escapará el pecador con sus rapiñas, | ni se frustrará la
esperanza del justo. | 15 Recompensa a todos los misericordio-
sos, | y cada uno recibirá según sus obras.**

Con hechos tomados de la historia de Israel, el autor confirma cómo se enciende la ira de Dios contra los malvados y los castiga con todo rigor. El v.7, si bien parece tener una perspectiva general y servir de introducción a los episodios que enumera, en sus expresiones parece alusión a las murmuraciones del pueblo y a la rebelión de Coré, Datán y Abirón, castigada por Dios con el exterminio de Coré y sus partidarios[6]. Los cuatro episodios modelo de castigo de Dios para con los impíos son: el diluvio, que anegó en sus aguas a los habitantes prediluvianos que se habían entregado a toda clase de desórdenes[7]; la destrucción por el fuego de la ciudad de Sodoma a causa de la corrupción y orgullo de sus habitantes, que clamaba al cielo[8]; el exterminio de los pueblos cananeos condenados por Yahvé a la destrucción a causa de tan horribles pecados como los sacrificios humanos[9]; el castigo de los mismos israelitas a causa de sus murmuraciones en el desierto, por lo que todos perecieron sin entrar en la tierra prometida, excepto José y Caleb[10]. Y si Dios no se detiene en castigar, y con dureza, a ciudades y naciones, menos dejará de hacerlo cuando se trata de uno solo. Dios es infinitamente misericordioso e infinitamente justo y, como perdona los más grandes pecados cuando hay arrepentimiento sincero, así castiga con todo rigor la obstinación en los mismos. Tan atributo divino es uno como el otro. Y como Dios todo lo ve y todo

6 Núm 11,1; 16,1. Cf. Sal 72,21; 106, 18.
7 Gén 6,4; Sab 14,6.
8 Gén 19,13.15; Ez 16,49.
9 Ex 23,23; 33,2; Dt 7,1; Sab 12,3-6.
10 Ex 12,37; Núm 14,15.23-30; 16,21; 21,5; Eclo 46, 10. Sobre la cifra 600.000 cf. comentario a Ex 12,37. Se trata de una hipérbole, género literario muy del gusto de los orientales, que idealizan con fines religiosos los datos históricos.

lo puede[11], no dejará sin castigo las acciones malas de los impíos ni defraudará la esperanza de los justos. Pero ocurre que muchas veces Dios difiere el premio y el castigo cuando a nosotros nos agrada verlo realizado en seguida. Entonces es preciso ejercitarse en la paciencia, Dios obra sabiamente y dilata el premio para aumentar los méritos con la paciente espera y retrasa una y otra vez el castigo para dar al pecador lugar a penitencia.

Dios lo ve todo (16,16-23)

**16 No digas: «Me esconderé del Señor; | allá en las alturas,
¿quién se acordará de mí? | 17 Entre tantos pasaré inadverti-
do; | ¿qué soy yo en medio de todos?» | 18 Mira, el cielo y los
cielos de los cielos, | el abismo y la tierra tiemblan en su pre-
sencia. | 19 Igualmente los montes y los cimientos de la tierra |
se estremecen cuando los mira El. | 20 Nadie reflexiona sobre
estas cosas, | y ¿quién pone atención a mis caminos? | 21 Si
yo peco, ojo ninguno me ve; | o, si yo miento en secreto, ¿quién
lo sabrá? | 22 Las obras justas, ¿quién las anunciará? | ¿O qué
esperanza voy a tener? Pues lejos está ya la alianza. | 23 Así
piensan los faltos de juicio, | de esta manera piensa el hombre
necio.**

Podría venir al pecador la tentación de pensar que Dios tiene su morada allá en las alturas de los cielos y no ve las acciones que él comete aquí abajo en los lugares escondidos de la tierra, o que en medio de la muchedumbre de los hombres puedan pasarle inadvertidas. El mismo lenguaje emplean los impíos en el libro de Ezequiel[12] y pone el autor de Job[13] en boca de los malvados que quisieran a toda costa sustraerse al castigo de sus impiedades.

El autor advierte al insensato que Dios lo ve todo y conoce todo y que ante su poder omnipotente tiemblan los cielos y la tierra, recordando los dos atributos divinos, omnisciencia y omnipotencia, que con frecuencia ponen de relieve las Sagradas Escrituras. «Si dijere—exclama el salmista—: 'Las tinieblas me ocultarán, será la noche mi luz en torno mío', tampoco las tinieblas son densas para ti, y la noche luciría como el día, pues tinieblas y luz son iguales para ti. Porque tú formaste mis entrañas, tú me tejiste en el seno de mi madre... Del todo conoces tú mi alma. No se te ocultaban mis huesos cuando secretamente era formado y en el misterio me plasmaban. Ya vieron tus ojos mis obras; escritas están todas en tu libro, y todos mis días aun antes de ser el primero de ellos»[14]. Dios, pues, presente en todo, ve todas y cada una de las obras del hombre y, omnipotente, puede premiarlas y castigarlas, y lo hará, como afirmó en la perícopa precedente.

11 15,19.
12 9,9.
13 22,14.
14 139,8-16; cf. Jer 23,24; Job 9,5ss; Sal 17,7; 57,9; 103,32; Prov 16,9.

SECCION 5.ª (16,24-23,37)

ELOGIO DE LA SABIDURIA

Su papel en la creación (16,24-31)

24 Oyeme, hijo mío, y aprende sabiduría, | y pon dentro de tu corazón mis palabras. | 25 Expondré con sensatez mis pensamientos, | ponderadamente mi doctrina. | 26 Cuando el Señor desde el principio hizo sus obras, | desde el principio las distinguió, | 27 las ordenó para siempre y les asignó su oficio | según su naturaleza. | No pasan hambre ni se fatigan | y no interrumpen su trabajo. | 28 Ninguno molesta al otro, | 29 y jamás desobedecerán sus mandatos. | 30 Después de esto miró el Señor a la tierra, | y la llenó de sus bienes. | 31 Cubrió la superficie de la tierra de animales de toda especie, | que a ella han de volver.

Como todas las demás secciones, comienza también ésta con una recomendación de la sabiduría, que es esta vez brevísima y se reduce a llamar la atención del lector sobre las enseñanzas en torno a la creación del universo y del hombre en particular en la perícopa siguiente, en las que resplandece maravillosamente la sabiduría divina. Tal vez fue sugerida por los razonamientos de los insensatos aducidos en la perícopa precedente. Frente a ellos afirma que Dios ha creado todas las cosas, y también al hombre, sobre quien dispensa una providencia especial y a quien ha impuesto mandamientos, con lo que queda asentado su poder, su ciencia, su bondad, su justicia [15].

Al principio del tiempo, antes del cual nada existía sino sólo Dios, el Señor, con un acto de su voluntad soberana, creó aquella masa caótica, separó la luz de las tinieblas, las aguas superiores y las inferiores, separadas por el firmamento según la concepción de los antiguos [16], y la tierra de los mares, con lo que quedó terminada la obra de separación. A cada una de esas regiones señaló sus respectivos habitantes, asignándoles una finalidad conforme a su naturaleza. Al firmamento lo pobló con los astros en multitud inmensa, que, girando con movimientos contrarios y rapidísimos, jamás se obstaculizara en su marcha, observando cada uno de ellos con fidelidad inquebrantable las leyes que en el principio les imprimió el Creador, en las que resalta su sabiduría y poder. Isaías pone en boca de Yahvé: «¿A quién, pues, que me iguale me asemejaréis? Alzad a los cielos vuestros ojos y mirad... ¿Quién los creó? El que hace marchar su bien contado ejército y a cada uno llama por su nombre, y ninguno falta; tal es su inmenso poder y su gran fuerza» [17].

Después el Señor se ocupó de la tierra, haciendo también en ella manifestación de su poder y sabiduría, que pregonan los continentes y los mares, los montes y los valles, los ríos, las plantas

15 Cf. 6,24; Sab 2,1; 3,1, etc.
16 Gén 1; Job 37,18; Sal 148,4.
17 40,25-26.

y los animales de toda especie que se van ininterrumpidamente renovando. Es preciso exclamar con el salmista: «¡Cuántas son tus obras, ¡oh Yahvé!, y cuán sabiamente ordenadas! Está llena la tierra de tus beneficios» [18].

CAPÍTULO 17

DIOS, CREADOR DEL HOMBRE Y MISERICORDIOSO CON EL

Dios creó al hombre (17,1-8)

1 El Señor formó al hombre de la tierra. | 2 Y de nuevo le hará volver a ella. | 3 Le señaló un número contado de días | y le dio el dominio sobre ella. | Le vistió de la fortaleza a él conveniente | y le hizo según su propia imagen. | 4 Infundió el temor de él en toda carne | y sometió a su imperio las bestias y las aves. | 5 Diole lengua, ojos y oídos | y un corazón inteligente. | 6 Llenóle de ciencia e inteligencia, | y le dio a conocer el bien y el mal. | 7 Le dio ojos | para que viera la grandeza de sus obras, | 8 para que alabara su nombre santo | y pregonara la grandeza de sus obras.

Finalmente, Dios crea al hombre como rey y señor de la creación. Así como cuando un gran señor se acerca a una ciudad, ésta se engalana para recibirle, así fueron creadas primero que el hombre todas las cosas, para que, dispuestas ya y ordenadas, recibieran a su rey. Lo formó del polvo de la tierra, y, perdido el don preternatural de la inmortalidad, a ella le hace volver una vez transcurrido el número de días de la vida del hombre, a que Dios ha puesto un límite que nadie podrá traspasar [1]. Y lo creó a su imagen y semejanza, confiriéndole una naturaleza racional dotada de entendimiento y voluntad, dones que lo elevan muy por encima del reino animal y lo acercan a Dios. Y en esa naturaleza racional radica el poder que le ha dado sobre las cosas terrestres, cuyos profundos misterios penetra cada día más y cuyas energías va descubriendo y utilizando para su propio provecho, y el dominio sobre los mismos animales, espiritual más bien que físico, en el que es inferior a muchos de ellos, que le fue conferido el día de su creación y ratificado después del diluvio, como hermosamente expone, afirma y determina el autor del Génesis cuando dice: «que os teman y de vosotros se espanten todas las fieras de la tierra y todos los ganados y todas las aves del cielo, todo cuanto sobre la tierra se arrastra y todos los peces del mar; los pongo todos en vuestro poder. Cuanto vive y se mueve os servirá de comida» [2]. El dominio concedido al hombre en el paraíso fue debilitado por el pecado, pero no enteramente privado de él.

Le concedió además dones singulares: *ojos*, para que pudiera contemplar la grandeza inmensa de las obras de la creación; *inte-*

18 104,24.
1 Gén 2,7; 3,19; Job 14,5. 2 9,1-3.

ligencia, para descubrir a través de ella al Creador y para que conociese la ciencia moral, el bien que lleva consigo la virtud y el mal que supone el pecado, y *lengua*, para que alabe el santo nombre de Dios, es decir, a Dios mismo [3], y cante agradecido las maravillas del universo, que creó para el hombre.

Dios da la Ley a Israel y perdona al arrepentido (17,9-20)

9 Y añadióle ciencia, | dándole en posesión una Ley de vida. |
10 Estableció con ellos un pacto eterno | y les enseñó sus juicios. |
11 Contemplaron sus ojos la grandeza de su gloria, | y sus
oídos oyeron su majestuosa voz, | y les dijo: «Guardaos de
toda iniquidad». | 12 Y les dio mandatos acerca de su prójimo. |
13 El mira siempre sus caminos, | y nada se esconde a sus
ojos. | 14 Dio a cada nación un jefe; | 15 pero Israel es la por-
ción del Señor. | 16 Todas sus obras están ante El como está
el sol, | y sus ojos están de continuo sobre sus caminos. | 17 Sus
injusticias no se le ocultan, | y todos sus pecados están delante
del Señor. | 18 La misericordia del hombre es como sello ante
El, | y tiene cuenta del beneficio hecho al hombre como de la
propia pupila. | 19 Luego se alzará para darle su recompensa, |
y echará sobre la cabeza de cada uno el pago de sus obras. |
20 Sin embargo, perdona a los que se arrepienten | y consuela
a los que pierden la esperanza.

Del hombre en general pasa Ben Sirac a los hebreos; de la ley natural, a la ley mosaica. Por el pecado original, el hombre perdió su amistad con Dios y los dones preternaturales. El Señor, en el paraíso mismo, les prometió la redención. Para llevarla a cabo escogió a Israel, con la misión de preparar los caminos al Mesías Redentor. Sobre los beneficios antes enumerados, a este pueblo Dios le dio la ley, cuya fiel observancia le haría digno de las promesas divinas, y estableció con ellos una alianza o pacto bilateral; Dios se comprometió a llevar al pueblo a la Tierra Prometida, símbolo de la patria celestial, y el pueblo se comprometió al cumplimiento de los mandamientos en ella contenidos. Pacto escrito en piedra que sería sustituido por otro escrito en los corazones de los hombres, rubricado con la sangre del Cordero inmaculado. En el monte Sinaí, los israelitas contemplaron el resplandor de la gloria de Dios y oyeron la voz del Señor, que descendió sobre la montaña en medio de una nube de fuego y una tormenta aparatosa, como queriendo inculcar al pueblo la idea de la majestad de Dios e infundirles un saludable temor que les llevase al cumplimiento de la Ley y les mantuviese alejados de la iniquidad [4].

La Ley, después de los preceptos que miran al amor y reverencia debidos al Dios, se ocupa de los deberes *para con el prójimo*, recomendando el honor y obediencia a los padres, defendiendo de

[3] Cf. Prov 18,10; 30,4; R. CRIADO, *Valor hipostático del nombre divino en el A.T.*: EstBib 12 (1953) 273-316.345-376.
[4] Ex 19,11; 20,18.22.

toda injusticia los bienes materiales, la fama, la mujer. En el amor al prójimo se resumen los mandamientos de la segunda tabla. Y Dios no se ha limitado a dar unos preceptos. El lo ve todo y observa la conducta de los israelitas, y, como Dios justo y omnipotente, premiará sus buenas obras y castigará las malas. La providencia de Dios se extiende a todos los pueblos; a cada nación ha dado sus príncipes para que la gobiernen. Los judíos decían que Dios los gobierna por medio de los ángeles [5], pero se reservó para sí el gobierno de la nación israelita, su pueblo escogido, dispensándole una solicitud y protección especiales y dándole leyes apropiadas a sus destinos mesiánicos [6]. Dios, omnisciente, ve las acciones de todas las gentes, pero sigue de un modo especial los pasos de su pueblo predilecto. Todas las ingratitudes con que respondió a las predilecciones de Dios están patentes a sus ojos como el sol al universo, que ilumina, las cuales no fueron capaces de quebrantar la fidelidad de Dios y su alianza [7]. Su venganza fue una alianza más perfecta reservada a los tiempos mesiánicos. Ve también las buenas obras, entre las que hay unas que le son singularmente gratas: las obras de misericordia, que llevan, por lo mismo, la garantía más firme de que el Señor las premiará. Jesucristo dijo consideraría como hechas a su persona tales obras y les daría bienaventuranza eterna [8].

A su debido tiempo, Dios juzgará las obras de los hombres y dará a cada uno según su merecido: los buenos recibirán el premio o recompensa de sus acciones; los malos, el castigo de sus pecados: «recaerá sobre su cabeza su maldad y su crimen sobre su misma frente», dice el salmista [9], si antes no se han arrepentido de sus pecados. Dios, que no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva, está siempre dispuesto a perdonar al pecador arrepentido y olvidar sus pecados, e incluso socorre con su gracia y perdona a quienes, considerando su miseria y sus pecados, se sentirían tentados a caer en el desaliento y en la desesperación y perder toda esperanza en el perdón.

Conviértete y confía en el Señor (17,21-31)

21 Vuélvete al Señor y deja los pecados. | 22 Suplícale y en-
mienda las ofensas. | 23 Conviértete al Altísimo y apártate de
la iniquidad, | y aborrece de corazón todo lo abominable. |
En el hades, ¿quién alabará al Altísimo | 24-25 por los vivos que
le tributan alabanzas? | 26 El muerto, como el que no existe,
ya no alaba; | 27 el vivo y el sano, ése alabará al Señor. | 28 ¡Cuán
grande es la misericordia del Señor | y su piedad para los que
se vuelven a El! | 29 Pues no es del todo perfecto el hombre |
ni es inmortal el hijo del hombre. | 30 ¿Qué más refulgente
que el sol? | Y aun él se eclipsa. | ¿Cuánto más el hombre,
cuya fuerza es carne y sangre? | 31 El sol preside al ejército
de los altos cielos, | pero el hombre es polvo y ceniza.

[5] Dt 32,8; (LXX); Dan 10,21; Heb 2,5. Cf. HACKPILL, *L'angélologie juive à l'époque néo-testamentaire*: RB (1902) 546.
[6] Ex 19,5; Dt 7,6; 32,9; Is 19,25.
[7] Rom 3,3-4.
[8] Mt 25,31-40.
[9] 7,17; Jer 23,19; Ez 22,31; Jl 2,2-3.

Después de hacer mención de la misericordia de Dios para quienes se arrepienten de sus pecados, hace una apremiante exhortación a convertirse al Señor. Una conversión sincera supone la renuncia a todo pecado, que el convertido deberá aborrecer; el retorno al Señor, a quien el pecador abandonó para convertirse a las criaturas. Además, es necesaria la oración a Dios para obtener el perdón de los pecados y perseverar en la amistad divina, y preciso apartarse de los obstáculos u ocasiones que llevan al pecado. Las expresiones indican que la conversión constituye un cambio radical respecto de la precedente conducta.

Los motivos que Ben Sirac pone ante los ojos del pecador son el pensamiento del hades, en el cual ya no se alaba a Dios. El hombre debe alabar y agradecer a Dios Creador los beneficios que le ha concedido con una vida justa, conforme a sus mandatos, sin lo cual no hay oración y sacrificio que le sean agradables. Pues bien, si no cumple en esta vida con ese deber de gratitud, en la otra no podrá cumplirlo, ya que en el hades los muertos viven en un estado de inanición o somnolencia, en el que se preocupan de alabar a Dios. Ben Sirac participa de las ideas de los autores precedentes [10]. Los autores de vida espiritual advierten la dificultad que para alabar a Dios se siente en los años de la vejez; exhortan a alabar a Dios en los años de la juventud, los más hermosos de la vida, a la vez que insisten en lo peligroso que es esperar a arrepentirse a la hora de la muerte. «Temo—dice San Agustín—que la penitencia de un hombre enfermo sea también ella enferma» [11].

Otro motivo (v.28) que debe estimular al pecador a la penitencia es la consideración de la inmensa misericordia de Dios para con los pecadores. San Pablo dice que el Hijo de Dios se asemejó en todo a los hombres a fin de hacerse pontífice misericordioso [12], y San Lucas se complace en poner de relieve con preciosas parábolas la misericordia de Dios, que encuentra una de sus causas en la flaqueza de la naturaleza humana, debilitada por el pecado original. Dios lo sabe perfectamente, y es, por lo mismo, comprensivo y misericordioso para con él. El hombre es un ser mortal, sujeto a la corrupción, inclinado a la concupiscencia y los vicios desde su adolescencia [13]. La comparación con el sol quiere poner de relieve la pequeñez y debilidad del hombre: el sol, astro el más brillante a nuestros ojos, que preside el ejército de las estrellas, se eclipsa y no percibimos su luz, ¡cuánto más el hombre, que no es más que polvo por razón de su origen, ceniza por razón de su fin, compuesto de elementos tan frágiles como la carne y la sangre, destinado a la corrupción, será débil y sucumbirá ante la tentación! De ahí que todos incurrimos en pecado y necesitamos de la misericordia de Dios [14].

[10] Cf. 14,12-17; Is 38,12.19; Sal 6,6; 113,18.
[11] Cf. en A Lápide, o.c., t.1 p.494, otros preciosos testimonios de San Basilio y San Ambrosio.
[12] Heb 2,17.
[13] Gén 8,21.
[14] 1 Jn 1,8. Esta es también la doctrina de los rabinos (cf. BONSIRVEN, o.c., t.2 p.89-90).

CAPÍTULO 18

DIOS Y EL HOMBRE. HAZ EL BIEN. MODERACIÓN

Grandeza de Dios y miseria del hombre (18,1-14)

**1 El que vive eternamente crió juntamente todas las cosas. |
Sólo el Señor es justo. | 2 Nadie puede dignamente dar a conocer sus obras. | 3 ¿Quién investigará sus grandezas? | 4 El
poder de su majestad, ¿quién lo cantará? | ¿Y quién podrá
enumerar sus misericordias? | 5 Nada hay que quitar a su
obra, nada que añadir, | y nadie es capaz de investigar las
maravillas del Señor. | 6 Cuando el hombre cree acabar, entonces comienza, | y cuando se detiene se ve perplejo. | 7 ¿Qué
es el hombre y de qué sirve? | ¿Qué tiene de bueno y qué de
malo? | 8 El número de los días del hombre, a más tirar, cien
años; | como una gota de agua en el mar, como un grano de
arena, así son sus pocos años a la luz del día de la eternidad. |
9 Por eso el Señor es magnánimo con ellos | y derrama sobre
ellos su misericordia. | 10 Ve y conoce que su fin es desventurado. | 11 Y por eso multiplica sus piedades. | 12 La misericor-
dia del hombre es para con su prójimo; | la del Señor, para
con toda carne. | 13 Arguye, instruye y enseña, | reduce como
pastor a su rebaño. | 14 Bienaventurados aquellos que esperan
en su misericordia | y aceptan sus mandamientos.**

Continuando las ideas precedentes, Ben Sirac va a contraponer la grandeza inmensa de Dios creador frente a la pequeñez y flaqueza del hombre. El Señor, que no ha recibido de nadie su existencia, es eterno, ha dado, en cambio, la existencia a todos los seres sin excepción, de modo que la creación entera pregona el poder, la sabiduría y la bondad de Dios [1]. El último inciso del v.1: *sólo el Señor es justo*, ha de interpretarse en el sentido de perfectísimo, exento de todo defecto o flaqueza, en distinción al hombre.

El entendimiento humano, con su capacidad limitada, no puede comprender perfectamente las obras maravillosas de Dios: las energías de la naturaleza, los misterios del reino animal. Los descubrimientos asombrosos de nuestro siglo nos dicen cuántas cosas estuvieron ocultas a los antepasados y nos hacen sospechar cuántas sorpresas experimentarán las generaciones futuras que permanecerán ocultas para nosotros. Pero «entre los atributos —comenta Jansenio— que nunca podrán ser suficientemente ponderados, hay sobre todo dos signos de admiración: su poder y su misericordia... A su poder no se une (como ocurre en los hombres) la crueldad, ni falta a su misericordia el poder para socorrer a aquellos de quienes se compadece. La fortaleza exige que lo temamos; la misericordia, que lo amemos de verdad» [2].

[1] San Agustín se apoyaba en este texto para probar que Dios había creado todas las cosas a la vez y que la distinción del autor sagrado en seis días pertenecía al género literario (cf. *De Gen. ad litteram* 4,33-34; 5,23; 6,3: PL 34,318s.338.340). El griego κοινῇ, que corresponde al hebreo *yaj*e*dâw*, significa: del mismo modo, sin excepción. El autor quiere decir que todas las cosas fueron creadas por Dios (cf. CONC. LAT. IV y CONC. VAT. I: Denz. 428 y 1783).
[2] 42,17; Is 40,28; Job 5,9; Sal 145,3.

Las obras de Dios son tan perfectas, que nada les falta ni les es superfluo; tan sublimes, que la inteligencia humana no las puede abarcar. «Es grande el Señor—exclama el salmista—; su grandeza es inconcebible»[3]. Y en otra parte: «Es grande Yahvé, grande su poderío, y su inteligencia es insondable»[4]. E Isaías pone en boca de Dios: «¿No sabes tú... que Yahvé es eterno, que creó los confines de la tierra... y que su sabiduría no hay quien la alcance?»[5] Cuando el hombre, poniendo en juego todos sus recursos intelectuales, se entrega de lleno a la investigación de los misterios de la naturaleza, de los atributos de Dios, se da cuenta de lo mucho que ignora y se siente perplejo ante el inmenso campo, siempre en aumento, que queda por explorar. Y en el camino de la virtud, que es la sabiduría práctica, ocurre lo mismo: cuanto más avanza el alma, más comprende lo lejos que aún queda la perfección.

Si ponemos al hombre en parangón con la majestad de Dios y la grandiosidad de sus obras (v.7-8), ¡qué cosa tan insignificante resulta! Todo el bien que él pueda hacer, ¿qué es comparado con la santidad perfectísima del Señor, con la inmensidad de sus maravillosas obras? Y el mal, por grande que sea, ¿qué puede perjudicar a Dios o a ese orden maravilloso que preside las obras de la creación? ¿Qué es el hombre en la inmensidad del universo, creado por Dios? Y en cuanto al número de sus días, ya lo dijo el salmista: «los días de nuestros años son setenta años, y ochenta en los más robustos»[6]. Y eso, ¿qué es en comparación con la eternidad, que no tuvo principio ni tendrá fin? «Mil años—dice también el salmista—son a tus ojos como el día de ayer, que ya pasó; como una vigilia de la noche»[7]. Con razón exclamaba Bossuet: «Si echo una mirada ante mí, ¡qué espacio infinito, en el cual yo no me encuentro!; si me vuelvo hacia atrás, ¡qué fuga aterradora de años, en que ya no estoy! ¡Qué poco espacio ocupo en este abismo inmenso del tiempo! No soy nada; un intento tan pequeño no puede distinguirme de la nada»[8].

Esta limitación y flaqueza del hombre, el fin tan triste que le espera: una muerte pronta y penosa, a la que sucede la vida sin pena ni gloria del *seol*, lejos de provocar la aversión y el desprecio en Dios respecto del hombre, le hace sentir más la misericordia y la compasión hacia él. «¿Qué es el hombre para que de él te cuides?, pregunta el salmista a Yahvé. ¿Qué es el hijo del hombre para que pienses en él? Es el hombre, se contesta a sí mismo, semejante a un soplo; sus días son como sombra que pasa»[9]. Pero es su nada y su miseria lo que atrae y engrandece la misericordia de Dios. Jesucristo se complacía en poner de relieve la misericordia de Dios para con los pecadores, y mostró siempre predilección por los débiles, por los menesterosos, por los que sufren.

Para poner más de relieve y exaltar más y más la misericordia divina, la compara con la misericordia humana (v.12). El hombre

[3] 145,3.
[4] 147,5.
[5] 40,28.
[6] 90,10.
[7] 90,4.
[8] *Discurso sobre la muerte.*
[9] Sal 144,3-4.

la practica con sus semejantes, y entre éstos la limita a sus connacionales, a sus amigos. Dios, en cambio, practica su misericordia con seres infinitamente inferiores y de quienes nada precisa, y la extiende a todos los hombres, no sólo a los justos, que cumplen su ley, sino también a los pecadores; también sobre éstos hace lucir el sol y hace caer la lluvia benéfica. Y mientras haya sobre la tierra un hombre, estarán abiertas las puertas de la misericordia divina, que no se cerrarán ante el arrepentimiento del más empedernido pecador. El Señor es como el *maestro*, que enseña el camino del bien vivir para conseguir una vida larga y feliz, y como el *pastor* bueno, que conduce a sus ovejas a los pastos saludables y las aparta de las hierbas venenosas, dando las gracias y medios para cumplir los preceptos y amenazando con duro castigo el incumplimiento de los mismos. Preciosa imagen esta del buen pastor, expresiva como la que más del amor misericordioso y cuidados solícitos divinos, que Jesucristo se apropió para poner de relieve su amor y solicitud por los pecadores[10].

El último verso de la perícopa concluye según la versión siríaca, que preferimos por dar un sentido más conforme con el contexto, proclamando bienaventurados a quienes esperan con confianza en la misericordia de Dios, a que se hacen más acreedores con el diligente cumplimiento de sus preceptos.

Haz el bien de buen ánimo (18,15-18)

15 Hijo mío, tus beneficios no los acompañes de reproches, |
ni tus obsequios de palabras amargas. | 16 El rocío refresca
los ardores del sol, | y así la buena palabra es mejor que el
don. | 17 Una buena palabra es mejor que un obsequio, | pero
el hombre benéfico une la una al otro. | 18 El necio hace gro-
seros reproches, | y el don del envidioso hace mal a los ojos.

La conducta misericordiosa de Dios para con el hombre ha sugerido al autor del libro unas reflexiones sobre el modo como éste ha de practicar la misericordia para con sus semejantes. El obsequio o limosna no ha de ir acompañado de *reproches*, con los que el necio manifiesta el desagrado para con quien, tal vez inoportunamente, solicitó su misericordia, ni de *palabras amargas*, con las que el envidioso no puede menos de dar a entender el dolor profundo que le causa tener que desprenderse de algo, aunque sea en favor de los demás. Quien alivia a los demás en su pobreza, ha de hacerlo con amor hacia el necesitado, con gozo y alegría de hacerle el bien. Una palabra portadora de cariño y aliento es muchas veces más eficaz que el mismo don material. Por eso, el hombre bueno une las dos cosas: el don con que socorre el prójimo en su necesidad y la palabra amable y confortadora con que da ánimo a su espíritu, muchas veces oprimido por la desgracia. El Talmud de Babilonia dice: «Quien da una moneda a un pobre será bendecido seis veces, y quien añade las palabras será bendecido doce veces»[11].

[10] Is 40,11; Jer 31,10; Ez 34,11-22; Sal 23,1; 80,2; Jn 10,11.
[11] *Baba Bathra* 9b.

Prudencia y reflexión (18,19-29)

[19] Antes de hablar, aprende, | y antes de la enfermedad, cuí-
date. | [20] Antes del juicio examínate a ti mismo, | y en la hora
de la visitación hallarás piedad. | [21] Antes de enfermar, hu-
míllate, | y si pecas, conviértete. | [22] No dejes de cumplir a su
tiempo tus votos, | no aguardes a la muerte para ello. | [23] Antes
de hacer un voto, míralo bien, | no seas como quien tienta al
Señor. | [24] Acuérdate de la cólera del día postrero, | del día
de la venganza, cuando Dios aparta su rostro. | [25] Al tiempo
de la abundancia acuérdate del hambre, | de la pobreza y de
la necesidad en los días de la riqueza. | [26] Como cambia el
tiempo desde el amanecer hasta la tarde, | así todo pasa rápi-
damente ante el Señor. | [27] El hombre sabio está siempre
alerta, | y en el día de la tentación se guarda del pecado. | [28] Del
sensato es aprender sabiduría | y alabar a quien la halla. | [29] Los
que escuchan sabias sentencias se hacen sabios, | y derraman
como lluvia los proverbios oportunos.

Siguen unos consejos sueltos que señalan la prudencia y circunspección con que es preciso proceder en las diversas circunstancias de la vida. Cuando tengas que hablar, reflexiona primero sobre lo que has de decir, para que nunca tengas que arrepentirte de lo que inconsideradamente dijiste. Vela por tu salud cuando te encuentres sano y no caerás tan fácilmente en la enfermedad, que es mejor prevenir que tener que curar el mal contraído. Y si éste aparece, aplica el consejo del poeta: pon remedio al principio; preparas tarde la medicina cuando diste tiempo a que los males se apoderaran de ti [12].

Y si has de tener cuidado de tu cuerpo, mayor lo has de tener de tu alma. Antes de que llegue el día en que has de tener que dar cuenta de tu vida para recibir la recompensa o castigo de tus obras, prepárate con el examen de conciencia para ver si tu vida discurre conforme a los mandamientos divinos, de modo que puedas mirar con seguridad y optimismo el juicio que de tus obras hará Dios, o, si está en desacuerdo con ellos, para arrepentirte a tiempo y enderezar bien tu vida, de modo que en aquel día alcances misericordia. «Si nos juzgásemos a nosotros mismos, no seríamos condenados», dice San Pablo [13]. El v.21 supone la concepción de los antiguos de que las enfermedades eran castigo del pecado. Por eso recomienda Ben Sirac, como medida preventiva, la humildad, fundamento de una vida virtuosa, como la soberbia es raíz de todos los vicios. Y si incurriste en pecado, arrepiéntete del mismo y conviértete al Señor [14], y El perdonará tu pecado. Por lo demás, la vida humilde y tranquila favorece la salud tanto del cuerpo como del alma».

Como Cohelet, Ben Sirac da un doble consejo respecto de los votos (v.22-23). El primero, no formularlo sin antes haber reflexionado sobre la oportunidad y conveniencia del mismo, y no obrar

[12] «Principiis obsta; sero medicina paratur cum mala per longas invaluere moras» (Ovidio).
[13] 1 Cor 11,31. [14] 17,21.

precipitada y temerariamente, lo que vendría a ser tentar a Dios exigiéndole gracias especiales para vencer una situación en que inconsideradamente, sin ser su voluntad, te colocaste. El segundo, no diferir el cumplimiento de los votos emitidos, conforme a lo mandado en el Deuteronomio: «Cuando hicieres un voto a Yahvé, no retardes el cumplirlo; pues Yahvé, tu Dios, de cierto te pedirá cuenta de ello, y cargarías con un pecado» [15]. Es claro que la dilacción expone al incumplimiento del mismo. De modo que es mejor no hacer un voto a hacerlo y no cumplirlo, como advierte Cohelet [16]. Los judíos emitían con frecuencia votos sin la debida prudencia y luego buscaban mil escapatorias para eludir su cumplimiento. Todo un tratado del Talmud, el *Nedarim* estaba orientado a este respecto [17]. Para permanecer fieles en el cumplimiento de los deberes religiosos, Ben Sirac recomienda el recuerdo del día en que Dios dejará a un lado su misericordia para juzgar a los hombres con su justicia y castigará terriblemente a los pecadores. Los maestros de vida espiritual siempre han propuesto la meditación de esta verdad eterna como medio eficacísimo para mantenerse alejados del pecado.

Recordar la pobreza y el hambre en los días de la abundancia será también un acto de prudencia muy provechosa, que te hará vivir con sobriedad. Y con ello proveerás para el día de la desventura y no te verás reducido a la miseria. El pensamiento que ha de alentar tal recuerdo es la inconsistencia de los bienes terrestres, que de la noche a la mañana pueden perderse, especialmente en situaciones sociales poco seguras.

La conclusión de la perícopa es de sabor sapiencial. El que es sabio observa estas normas de prudencia práctica, reflexionando siempre antes de obrar. Con ello obra siempre bien, evita el pecado y puede esperar con confianza y optimismo el día del juicio, porque la sentencia le será favorable. Y el hombre prudente admira esa sabiduría y se esmera por alcanzarla. Ben Sirac le señala un camino: el contacto con los sabios, de cuyos labios la aprenderán e incluso se capacitarán para enseñarla en proverbios oportunos a los demás, que, como benéfica lluvia, les hará producir copiosos frutos de virtud. Es propio del verdaderamente sabio no esconder su sabiduría, sino comunicarla a los demás [18], como del realmente virtuoso hacer que lo sean los demás. La sabiduría práctica se confunde en los autores sapienciales con la virtud.

Moderación de la gula y lujuria (18,30-19,3)

[30] No te dejes llevar de tus codicias, | y cohíbete tus deseos. |
[31] Si das a tu alma la satisfacción de tus apetitos, | te harás
la burla de tus enemigos. | [32] No te des a la buena vida | ni

[15] 23,21. [16] 5,4.
[17] Cf. comentario a Ecl 5,3-4.—El v.23 admite también el sentido que le da la Vulgata: *Antes de orar prepara tu alma*. El verbo griego εὔξασθαι puede significar hacer un voto y orar. La Vulgata, al escoger éste, inculca ese recogimiento interior, tan recomendado por los maestros de la vida espiritual, que dispone a una oración atenta y devota.
[18] Cf. Arist., l.1 *Metaphys.* 1.

te entregues al placer. | [33] No te des a comer y beber con di-
nero prestado, | cuando nada te queda en la bolsa. | 19 [1] El
dado a la embriaguez jamás se hace rico; | el que desprecia
lo poco, poco a poco se precipitará. | [2] El vino y las mujeres
extravían a los sensatos. | [3] El que frecuenta las meretrices se
hará un desvergonzado, | la corrupción y los gusanos serán
su herencia, | y el procaz va a la ruina.

Hay tres cosas que fácilmente apartan al hombre del camino de la sabiduría: los manjares, el vino y las mujeres. Ben Sirac, después de hacer una recomendación de aquélla, pone en guardia a sus discípulos frente a este triple peligro. Da primero una recomendación general de moderación en este triple campo de cosas, añadiendo en seguida un motivo que debe llevar a su fiel observancia: la incontinencia de las pasiones de la gula y lujuria lleva consigo serios males, que hacen a quienes a ellos se entregan objeto de humillación y desprecio, de que sus enemigos tomarán pie para hacer burla y escarnio de ellos.

Hace después aplicación, primero, a placeres gastronómicos, exponiendo una consecuencia a que se expone quien se da a la glotonería y a la embriaguez. Estos vicios, que comenzaron seguramente poco a poco, van creando en el organismo una exigencia a que aquél no sabe ya resistir, y para saciarla consume cuanto su trabajo rinde sin posibilidad alguna de ahorro. La imprudencia es mucho mayor cuando tales vicios han de mantenerse con un dinero prestado, que con tus ahorros—¿dónde están?—no podrás devolver, exponiéndote a la ira del acreedor y quizás a la tentación de robar para evitarla. Los autores de vida espiritual hacen aplicación del primer pensamiento a los pecados veniales o imperfecciones voluntarias de la vida espiritual. Las faltas leves debilitan las energías del alma, dan vigor a las pasiones y disponen al pecado grave. Quien es negligente en rechazarlas, por tratarse de cosas pequeñas, fácilmente, cuando la tentación del pecado grave arrecia, incurre en él.

Con la gula va frecuentemente unida la lujuria. El vino extravía a quienes a él se dan por caminos de miseria y deshonor [19]. La lujuria produce todavía más detestables consecuencias. Quien frecuenta el trato con meretrices, dada la concupiscencia humana, triste herencia del pecado original, terminará por hacerse un desvergonzado que, no pudiendo dominar sus pasiones, buscará sin rubor alguno las ocasiones de saciarlas. Caerá en la corrupción más degradante, consumirá sus riquezas en el vicio y enervará las energías de su cuerpo, acelerando así la muerte y corrupción del sepulcro [20]. Y, por supuesto, la ruina de alma, pues sus vergonzosas iniquidades lo alejan de Dios y la sabiduría no mora en él [21].

[19] Os 4,11; Prov 20,1; 31,3-7.
[20] Prov 5,5.11; 7,26-27; 9,18.
[21] Sab 1,4.

CAPÍTULO 19

PRUDENCIA EN EL HABLAR. SABIDURIA EN LA CONDUCTA

***Discreción en el creer y en el hablar* (19,4-17)**

[4] El que es fácil en creer de ligero, | y en esto peca, a sí mismo
se perjudica. | [5-6] El que se goza en el mal será condenado, |
y el que lleva y trae chismes y cuentos está falto de sentido. |
[7] No esparzas la maledicencia; | así nadie te afrentará. | [8] No
descubras tu corazón ni al amigo ni al enemigo, | si puedes
hacerlo sin incurrir en pecado. | [9] Porque quien te oyere se
pondrá en guardia contra ti | y, llegada la ocasión, se te mos-
trará enemigo. | [10] ¿Has oído algo? Pues quede sepultado en
ti, | y no temas, que no te hará reventar. | [11] Al necio, eso le
aflige | como la criatura a la parturienta. | [12] como flecha cla-
vada en el muslo, | así es una de esas cosas en el seno del ne-
cio. | [13] Habla a tu prójimo, no sea que no lo haya hecho, |
y si lo hizo, que no lo repita. | [14] Habla a tu amigo, no sea que
no lo haya dicho, | y si lo dijo, que no vuelva a decirlo. | [15] Ha-
bla a tu amigo, que muchas veces se calumnia. | [16] Y no creas
de ligero cualquier cosa, | que muchas veces se desliza uno,
pero sin intención. | [17] Porque ¿quién es el que no peca con
su lengua? | Amonesta al prójimo antes de reñirle, | y da lugar
a la Ley del Altísimo.

También en el creer, pero sobre todo en el hablar, es necesaria mucha prudencia. Los autores sapienciales insisten mucho sobre este segundo tema. No pretende el autor que hayamos de desconfiar sin más de cuanto se nos diga, sino recomendar ese mínimum de prudencia que se requiere en un mundo falaz, puesto todo él bajo el poder del maligo [1], para no venir a ser objeto de engaño y de irrisión [2]. Hay quienes no sólo hacen el mal, lo que ya es detestable, sino que se complacen en él, y quienes gozan llevando y trayendo comentarios sobre vidas ajenas. Lo primero es una estupidez digna de reproche y condenación. Lo segundo arguye al menos ligereza de ánimo; no cae en la cuenta del mal tan grande que con sus habladurías puede hacer, provocando enemistades y odios. El hombre prudente dominará su lengua y se abstendrá de esparcir toda maledicencia, respetando la fama del prójimo; con ello conseguirá que los demás respeten la suya, absteniéndose de toda murmuración y juicio temerario contra él. No descubrirá los secretos íntimos de su corazón si un deber de justicia o de caridad no le obligan, con lo que evitará que un mal amigo se aproveche de sus confidencias para mal suyo. Dice un proverbio árabe que «posee su alma quien oculta su secreto al amigo» [3]. Los anti-

[1] Sal 116,11; 1 Jn 5,9.
[2] La Vulgata y el cód. A añaden el v.5: *Quien se complace en la iniquidad quedará infamado; quien odia la corrección acorta su vida; quien aborrece la locuacidad extingue la maldad.* El primer y tercer miembros coincide con los versos siguientes, La razón del contenido del segundo es que quien no se deja corregir viene a ser víctima de vicios que acortan su vida.
[3] *Centur.* 1, n.60.

guos decían que las cosas de los amigos son comunes, sin excluir las más íntimas. Esto tiene sus límites, y hay cosas que uno sólo habla con Dios o con quien hace sus veces. Si, pues, te has enterado de un secreto, sobre todo si se refiere, como precisa la Vulgata, a algo ofensivo para el prójimo, debes guardarlo en el corazón, de modo que nunca aflore a tus labios. Y no ser como el necio, que ansía la ocasión de comunicarlo como la parturienta, afligida por los dolores del parto, desea dar a luz su niño (v.11); y como aquel en cuyo muslo fue clavada una flecha anhela, obligado por el agudo dolor, que le sea extraída.

Pero hay ocasiones en las que se debe hablar. Si de un amigo tuyo, de una persona con la que tienes confianza has oído hablar mal, comunícaselo. Si realmente cometió la falta de que se le critica, harás muy bien en practicar para con él la caridad fraterna, sobre todo si lo haces con un amor entrañable de verdadero amigo. «Amonestar y ser amonestado es propio de la verdadera amistad», decía Cicerón [4]. Y San Juan Crisóstomo decía: «Me siento reconocido a aquellos que me reprenden, pues son verdaderos amigos; lo hagan justa o injustamente, no intentan reprocharte, sino procurar tu enmienda» [5]. Ocurre muchas veces que no es cierta la falta de que se le acusa y se murmura de él sin motivo ni fundamento, en cuyo caso, notificándoselo, podrás, juntamente con él, hacer verdad sobre el particular.

Tú no creas sin más cualquier cosa desfavorable que oigas de tu prójimo. Piensa que muchas veces no ha habido la mala intención que se supone, sino simplemente inadvertencia o, en todo caso, un poco de imprudencia. Por lo demás, en cuanto a pecados de lengua, ¿quién no ha faltado alguna vez? «A la lengua—dice Santiago—nadie es capaz de domarla; es un azote irrefrenable y está llena de mortífero veneno» [6]. Por eso has de ser indulgente para quienes con ella faltan, pensando que también tú faltarás alguna vez. Tu conducta ha de ser no reprender o castigar en seguida, sino amonestar conforme a la Ley, que quiere además se haga una solícita investigación antes de castigar [7]. Jesucristo recomendó que, si tu prójimo pecaba contra ti, le corrigieras privadamente antes que denunciarle a la Iglesia [8], y San Pablo aconsejaba a los gálatas que, si alguno faltare entre ellos, lo corrigieran con espíritu de mansedumbre [9].

La verdadera y la falsa sabiduría (19,18-27)

18 Toda sabiduría consiste en el temor de Dios, | y está en el cumplimiento de la Ley. | 19 No es sabiduría la ciencia de la maldad, | y no hay prudencia en los consejos de los pecadores. | 20 Hay una sabiduría que es execrable, | y hay necios que ni siquiera saben hacer el mal. | 21 Mejor es con poca inteligencia temer a Dios | que con mucha traspasar la Ley. |

[4] *De amicitia.*
[5] Hom. *De ferendis reprehensionibus.*
[6] 3,8.
[7] Dt 13,14-15; 17,4; 19,18.
[8] Mt 18,15-17.
[9] 6,1.

22 Hay una sutileza verdadera, pero que traspasa la justicia | 23 y que pervierte el derecho para mostrar el ingenio. | Hay quien va encorvado y enlutado, | pero en su interior está lleno de engaño; | 24 lleva la cabeza baja y se hace el sordo, | pero cuando menos lo piensas se te echa encima. | 25 Y aunque no tenga fuerzas para ello, | en cuanto tenga ocasión te hará el mal. | 26 Por su aspecto se descubre el hombre, | y por su semblante el prudente. | 27 El vestir, el reír y el andar | denuncian lo que hay en él.

La mención de la Ley inspira al autor esta perícopa, que viene a ser como un contraste entre la verdadera sabiduría, que consiste en el temor de Dios y lleva consigo el dominio de la lengua en el hablar, y la falsa sabiduría del que no cumple la Ley de Dios y se basa en la hipocresía y en la mentira.

La sabiduría, conforme al pensamiento central de los autores sapienciales, es no sólo el conocimiento especulativo de las enseñanzas de los sabios, sino sobre todo el cumplimiento en la práctica de la Ley de Dios, que encierra sus mandamientos, al que llevan los sentimientos de piedad y temor reverencial al Padre [10]. En consecuencia, el ingenio y habilidad del pecador para la realización de sus planes malvados y la cautela o circunspección que pretende recomendar en sus consejos en orden a tal fin, no son verdadera sabiduría, ni tampoco verdadera prudencia, virtud que ordena los medios a un fin recto, sino astucia y malicia, verdadera necedad e imprudencia. «Toda ciencia separada de la justicia—escribía Platón—y de las otras virtudes, es astucia más bien que sabiduría» [11].

Del hombre que abusa de su ingenio para el mal y que es, por lo mismo, de todo punto execrable, distingue Ben Sirac al necio, que más que por astucia y malicia obra el mal por ignorancia, y que es más bien digno de compasión. Si la verdadera sabiduría consiste en el temor de Dios, en el cumplimiento de los preceptos de la Ley, será preferible el hombre rudo e ignorante, pero temeroso de Dios, al sabio que investiga los secretos de la naturaleza, al mismo teólogo que profundiza en los misterios divinos, pero que no cumplen con la Ley de Dios.

Carecen, en consecuencia, de la verdadera sabiduría, insiste Ben Sirac, el *malicioso o astuto*, que se sirve de medios malos para realizar sus fines, o emplea su ingenio en demostrar su habilidad para violar impunemente la ley, lo que es una sabiduría diabólica, terrena, animalesca, como dice Santiago [12]. Y también el *hipócrita*, que, simulando abatimiento y tristeza, se presenta en actitud humilde o como quien nada sabe, para encubrir perversas intenciones secretas, lo que los hace especialmente peligrosos. Comentando este versículo A Lápide, dice son numerosos en las cortes de los príncipes, donde reinan la ambición, la envidia y la hipocresía. Por ello piensan

[10] 1,15.20.27; Job 28,28; Prov 1,7; 9,10.
[11] *Menexene* 247a. Cicerón lo cita en *De Off.* I 19: «Scientia, quae est remota a iustitia, calliditas potius quam sapientia est appellanda».
[12] 3,15.

algunos que el Siracide escribió esto en la corte de Ptolomeo, rey de Egipto, u otro príncipe. La simulación es aún hoy día muy frecuente en Oriente.

Pero el profundo observador puede, mediante ciertos indicios, descubrir al hipócrita y no dejarse engañar por su astucia. El primero asignado por el sabio es el semblante exterior; en efecto, en las facciones del rostro, en la mirada sobre todo, fácilmente se deja entrever la malicia o la bondad del hombre, el crimen y la inocencia, la lujuria o el candor. También la manera de vestir, de andar, pueden reflejar un alma sencilla y humilde o un espíritu vanidoso, lleno de orgullo; una educación fina y delicada o unos modales poco cultivados. La misma manera de reír denota no pocas veces la astucia o la sinceridad, la doblez o la franqueza. Tiene razón Séneca cuando afirma que los más mínimos detalles descubren las costumbres de los hombres [13]. Comentamos el v.28 con la perícopa siguiente.

Capítulo 20

HABLAR PRUDENTE Y SENTENCIAS VARIAS

***Discreción en el responder y el hablar* (19,28-20,22)**

**28 Hay quien reprende importunamente, | y hay quien calla
mostrando su prudencia. | 20 1 Mejor es reprender que guardar
rencor. | Quien confiesa su culpa se ahorrará el daño. | 2 Como
eunuco que pretende desflorar a una doncella | 3 es el que a
la fuerza hace la justicia. | 4 Bueno es que el corregido manifieste
arrepentimiento; | así huirá del pecado voluntario. |
5 Hay quien callando se muestra sabio, | y quien se hace odioso
por su mucho hablar. | 6 Hay quien calla porque no tiene
qué responder, | y hay quien calla esperando su vez. | 7 El
sabio se calla hasta el momento oportuno; | el necio no sabe
aguardar su tiempo. | 8 El que mucho habla molesta, | y el
que en hablar no guarda medida se hace odioso. | 9 Hay éxitos
que para el hombre se convierten en mal, | y hallazgos que
le traen daño. | 10 Hay dones que de nada sirven, | y hay otros
cuyo provecho es doble. | 11 A veces la prosperidad origina la
humillación, | y la humillación hace erguir la cabeza. | 12 Hay
quien compra muchas cosas por poco, | y hay quien las paga
siete veces. | 13 El discreto en hablar se hace amable, | pero
las gracias del necio se desprecian. | 14 Don de necio no te
aprovechará, | porque en vez de un ojo tiene siete. | 15 Da
poco y echa en cara mucho, | y lo pregona a boca llena. | 16 Hoy
presta y mañana exigirá; | semejante hombre es aborrecible. |
17 Dice el necio: «Yo no tengo amigos, | no hay gratitud para
mis buenas obras; | 18 los que comen mi pan son malas lenguas».
| ¡Cuántos y cuántas veces se burlarán de él! | 19-20 Mejor
es caer en el suelo que caer por la lengua. | La caída de los
malos llega apresuradamente. | 21 Es bocado sin sal gracia
dicha a destiempo; | está siempre en la boca de los insensatos. |
22 La palabra del necio no es bien recibida, | porque la dice
fuera de tiempo.**

13 *Ep.*, I 52.

Hay ocasiones en que no es prudente hacer una reprensión; por ejemplo, cuando el que ha de ser reprendido se encuentra bajo impresiones o circunstancias que harían la reprensión inútil y tal vez contraproducente, o cuando el que ha de reprender está dominado por la pasión de la ira, que priva de la mansedumbre precisa para no traspasar los linderos de la caridad, que ha de informar toda reprensión. San Agustín dice que aquélla le es necesaria como al cirujano la serenidad de espíritu para no cortar ni más ni menos que lo que el enfermo precisa. Platón dijo en una ocasión a un siervo cuya falta le indignó: «Te castigaría si no estuviera airado»; y en otra encomendó el castigo a un amigo, diciendo: «Yo no puedo castigarlo porque estoy dominado por la ira» [1]. En estos casos será mejor callar hasta el momento oportuno, sin olvidar que, a veces, como enseña la experiencia, el silencio, tan ponderado por los autores sapienciales, es la más prudente y eficaz reprensión. Pero hay ocasiones en que será preferible hacer la reprensión a guardar silencio. Es el caso en que bajo esta segunda actitud se encubre y fomenta uno de los sentimientos menos nobles del corazón humano y más opuestos, podemos decir nosotros, a la caridad cristiana. Entonces la prudencia recomienda hacer la reprensión, que, además de hacer bien al reprendido, si se hace de modo conveniente, lo hace al que reprende, al darle ocasión a desfogar la ira y evitar una enemistad tal vez perpetua. Si el reprendido reconoce su culpa, se hará mucho bien, ya que obtendrá misericordia, como afirma el autor de los Proverbios [2], pues predispone al superior en su favor. Dios es lo que exige, unido al arrepentimiento, para perdonar aun los más graves pecados. Dice San Beda: «La confesión de los males es principio de bienes» [3]. Pero el reprensor y, en general, quien quiera hacer bien, no olvide que no se puede hacer a uno justo por la fuerza; una reprensión demasiado violenta produce contrariedad y puede quedar sin fruto, como pone de relieve la expresiva, aunque rara a nuestra sensibilidad, comparación del v.2.

Una de las cosas en que más se manifiesta la sabiduría es la prudencia en el hablar y en el callar: Indica un profundo dominio de sí mismo saber callar en el momento en que el afán de comunicar un secreto que debemos guardar nos acucia, cuando bajo los efectos de la ira diríamos palabras que después nos pesaría haber dicho. «Es más glorioso tolerar una injuria callando que vengarse respondiendo» [4]. Hasta el mismo necio, si calla, pasa por sabio [5]. «He visto caer a muchos en el pecado con su palabra, apenas alguno con el silencio; es más fácil hablar que callar» [6]. Claro que no siempre el silencio es indicio de sabiduría y prudencia; hay quien calla porque no sabe qué hablar o qué responder. La virtud consiste en —sabiendo y pudiendo hablar— vencerse y callar hasta el momento oportuno [7], lo que resulta poco menos que imposible para el necio, que habla irreflexivamente cuanto le viene a la mente, sin tener en

1 Citado en A LÁPIDE, o.c., t.1 p.544.
2 28,13.
3 *Proverb.*
4 SAN BEDA en *Proverb.*
5 Prov 17,28.
6 Citado en A LÁPIDE, o.c., t.1 p.548.
7 Prov 15,23.

cuenta la oportunidad de su palabra. Más aún, el que mucho habla no sólo falta a la prudencia, sino que molesta a los demás, resultando a veces odioso a cuantos han de soportar su conversación.

También, en otros órdenes de cosas, las apariencias engañan (v.9-13); por lo que debemos proceder cautamente al formular nuestros juicios. Unas mismas cosas en manos del sabio o del necio pueden ofrecer resultados muy diferentes. Así, hay éxitos que conducen a gravísimos males, como ocurrió a Amán [8] y a muchos reyes de Israel, como Jehú, Acab y, en general, a cuantos la prosperidad llevó al pecado, con el consiguiente daño para sus almas. Hay dones que no te reportarán beneficio alguno, como el que haces a una persona ingrata o si lo haces con malas intenciones; mientras que otros te serán doblemente agradecidos, como es el don hecho al pobre, al justo, en el que, además de su agradecimiento y estima por parte de los demás, obtendrás la recompensa del Altísimo [9]. Y hay prosperidades que ensoberbecen, originando caídas y humillaciones, como ocurrió al invitado de la parábola y ocurre con frecuencia a príncipes absolutistas [10]; y humillaciones que llevaron a las más elevadas dignidades, como ocurrió a José, David, porque en este mismo mundo se realizan muchas veces las palabras de Cristo: «El que se ensalza será humillado y el que se humilla será ensalzado» [11]. La misma ley de que las apariencias no responden a veces a la realidad se verifica en la vida corriente de cada día en la adquisición de las cosas: a veces con poco dinero se compran muchas cosas, creyendo haber hecho un buen negocio; en realidad ha sido muy cara, como quiere indicar el siete veces en el simbolismo oriental [12], pues muchas veces la mercancía más barata es en realidad la más cara.

Entre los dones que no aprovechan está el que hace el avaro (v.13), porque éste no da sino para recibir con creces. El ojo es el órgano o parte del cuerpo donde más se refleja la codicia; al decir que tiene siete ojos, Ben Sirac quiere decir que es insaciable [13]. Como dice dom Calmet, «el avaro es como el pescador, que pone en el anzuelo un pequeño cebo para sacar un gran pez». Es muy poco amigo de dar y, cuando lo hace, exagera con insolencia el bien que hizo, con el fin de que le sea devuelto en mayor cantidad; por lo demás, siempre cree es mucho lo que él da y muy poco lo que en recompensa recibe. Su codicia no le permite esperar, y antes de tiempo, oportuna o importunamente, te reclamará lo que te prestó. Siempre se quejará de falta de gratitud por parte de los amigos; éstos no pretenden otra cosa más que aprovecharse de él; cuando están en su presencia, lo alaban; pero después piensa que hablan mal de él. Su conducta resulta despreciable por lo interesada y ridícula, por las actitudes a que la codicia le conduce [14].

Concluye la perícopa recomendando de nuevo la discreción en

[8] Est 7,10. [10] Lc 14,16. [12] V.7; 7,3, etc.
[9] 13,2. [11] Lc 14,11. [13] 14,9.
[14] El v.19 de la Vulgata, que falta en el hebreo y se halla en los códices griegos secundarios, señala un nuevo desatino del necio: *No sabe distribuir ni lo que debía reservar ni lo que debía gastar.*

el hablar, dando a entender con comparaciones gráficas el daño que su ausencia puede ocasionar. Es preferible la caída del cuerpo a pecar con la lengua; aquélla puede hacer sólo un mal corporal, ésta produce daño moral a su propia alma y a la fama o bien de los demás. Y quienes con la lengua pecan, más pronto de lo que esperan, recogen el justo castigo de las malas palabras y calumnias que esparcieron. A veces el necio puede pronunciar una sabia sentencia, pero le falla la oportunidad, de modo que, no obstante su tal vez maravillosa enseñanza, no resulta agradable en sus labios. Es como el bocado sin sal y a veces como el espino en mano del borracho [15].

Sentencias varias (20,23-33)

23 Hay quien de pobre no puede ni pecar, | y no es pertur-
bado en su reposo. | 24 Hay quien por respetos humanos pier-
de su alma, | y se da por perdido ante la mirada de un necio. |
25 Hay quien por respeto humano promete al amigo, | y por
una nonada se le hace enemigo. | 26 Es infamia en el hombre
la mentira, | que se halla siempre en los labios de los insen-
satos. | 27 Es preferible el ladrón al mentiroso; | uno y otro
tendrán por heredad la perdición. | 28 El fin del embustero es
la deshonra, | y lleva siempre encima su deshonor. | 29 El
sabio en palabras crecerá en dignidad, | y el hombre prudente
agradará a los magnates. | 30 El que cultiva la tierra aumen-
tará sus parvas, | y el que agrada a los grandes, de tuerto hará
derecho. | 31 Regalos y dones ciegan los ojos de los sabios |
y son como bozal en la boca para la reprensión. | 32 Sabiduría
oculta y tesoro escondido, | ¿de qué sirven la una y el otro? |
33 Mejor hombre el que esconde su necedad | que el que oculta
su sabiduría.

El peligro de pecar, sobre todo con la lengua, es menor en el pobre, que ha de pasarse la vida en sus quehaceres para ganar su sustento, retirado muchas veces de la compañía de los demás, que el rico, a quien las riquezas proporcionan muchos ratos de ocio y muchos medios para darse a la vida de pecado, de que carece el pobre. Platón afirmaba que el rico es más infeliz que el pobre, porque el pobre sólo tiene la voluntad de pecar; el rico, además, la facultad» [16].

Otra de las cosas que más caídas originan y sobre la que, en consecuencia, el sabio tiene que llamar con insistencia la atención son los respetos humanos. La experiencia dice con qué frecuencia, por un qué dirán, se falta a una palabra dada, se deja de hacer el bien a los demás, se hace traición a un amigo, hasta se vende la propia alma. «Y lo que hace de hecho más despreciable el respeto humano es que ordinariamente se ejercita frente a hombres que no merecen título alguno de estima» [17]. Por lo que a los deberes religiosos toca, Jesucristo dijo que «a quien le confesare delante de los hombres le confesará El delante de su Padre celestial, y a quien le negare de-

[15] Prov 26,9. [16] Citado en A Lápide, o.c., t.1 p.555. [17] Lesêtre, o.c., 20,24.

lante de los hombres lo negará El delante de su Padre, que está en los cielos» [18].

Otro defecto frecuentemente fustigado por los autores sapienciales, que perturba muchas veces las relaciones sociales, es la mentira (v.26-28). El autor de los Proverbios la enumera entre las cosas odiosas a Dios [19], que, por lo mismo, castigará con la perdición [20] y el estanque de fuego [21]. Aristóteles la considera como vicio de esclavos y almas bajas, y todo el mundo como vicio de cobardes [22]. Ben Sirac pone comparación entre el mentiroso y el ladrón, declarando a aquél más detestable que a éste. Y en verdad éste hace daño en los bienes materiales, a cuyo robo tal vez le obliga la necesidad; aquél mancilla de ordinario la fama y el honor.

Frente a las desventajas y al deshonor de la necedad, Ben Sirac evoca algunas ventajas de la sabiduría: la dignidad y prestigio de que el sabio goza en grado cada día mayor, la estima que de él hacen los grandes que le conceden un puesto de honor. Y entonces, como el agricultor cultivando bien sus tierras aumenta la magnitud de sus parvas en la era, quien se ha ganado la simpatía de los príncipes puede obtener grandes favores de ellos hasta hacerles cambiar de decisión, como consiguieron José en la corte de Faraón, Mardoqueo en la del rey Asuero, Daniel en la de Nabucodonosor. Pero han de ponerse en guardia frente a un gran peligro: el dejarse sobornar con dones o regalos para que interpongan su valimiento ante los príncipes en favor del sobornante. Tales dones, dice expresivamente Ben Sirac, son como un bozal que se pone a la boca del que debe reprender y le impide hacer la reprensión. Como dice Cayetano, los dones cambian el afecto y hacen que, si no especulativamente, al menos prácticamente parezca digno de favor o de excusa aquel de quien se recibió el don [23].

Una recomendación final. El sabio no deberá esconder su sabiduría, sino que deberá hacer el bien con ella a los demás. Dios que da los talentos pedirá rigurosa cuenta de los frutos que deben producir [24]. Obra mejor quien oculta su necedad, pues no hace daño con ella, no comete el pecado de omisión del primero.

CAPÍTULO 21

PECADO Y SABIDURIA

Exhortación a huir del pecado (21,1-11)

1 Hijo, ¿has pecado? No vuelvas a pecar más | y ora por
los pecados anteriores. | 2 Como de la serpiente, huye del pe-
cado, | porque, si te acercas, te morderá. | 3 Dientes de león
son los suyos, | que dan muerte a los hombres. | 4 Toda ini-
quidad es como espada de dos filos, | no hay medicina para

18 Mt 10,32-33.
19 6,17.
20 Sal 5,7.
21 Ap 21,8.
22 En *Ethicis*.
23 Ex 23,8; Dt 16,19; Prov 15,27; 17,8.23; 21,14.
24 Mt 25,25.

su llaga. | 5 La violencia y la soberbia aniquilan la hacienda, |
y así será asolada la casa del orgulloso. | 6 La queja del pobre
va de su boca al oído de Dios, | y el juicio viene prestamente
contra el opresor. | 7 El que aborrece la reprensión va por los
pasos del pecador; | el que reconoce su yerro se convierte de
corazón. | 8 Desde lejos se conoce al lenguaraz en el hablar; |
el discreto encubre las faltas. | 9 El que levanta su casa con los
bienes ajenos, | es como el que amontona piedras para su se-
pultura. | 10 Montón de estopa es banda de impíos; | la llama
del fuego será su fin. | 11 El camino de los pecadores está enlo-
sado, | pero su fin es la sima del hades.

En la perícopa precedente Ben Sirac hizo varias veces mención del pecado. La presente sección tiene por objeto apartar al hombre del mismo poniendo ante los ojos sus desastrosos efectos.

La sabiduría es incompatible con el pecado. Quien quiera hacerse su discípulo tiene que romper radicalmente con él. Respecto de los pecados ya cometidos, Ben Sirac recuerda una doble conducta: oración al Señor para obtener su perdón y expiar el reato de culpa y pena que dejan los pecados perdonados, y el firme propósito de nunca más volver a cometerlos, teniendo en cuenta que la recaída ofende mucho más al Señor y hace cada vez más difícil el arrepentimiento. Ben Sirac manifiesta que debemos huir del pecado con el mismo horror con que huimos de la serpiente, cuya mordedura venenosa sabemos nos haría morir; con la misma diligencia con que escaparíamos del león, cuyas garras nos destrozarían. Si esos animales causarían la muerte del cuerpo, el pecado mata la vida del alma; por eso los cristianos dejaban despedazar sus cuerpos por las fieras antes que mancillar sus almas por el pecado. Es el pecado—advierte también el sabio (v.4)—como una espada de dos filos, cuya herida no se puede curar con medicina alguna. Solamente Dios, con su infinita misericordia, la puede curar, y para llevarlo a cabo exigió nada menos que la muerte en la cruz de su Hijo hecho hombre.

Después de haber hablado del pecado en general, Ben Sirac se refiere a algunos en particular. Y en primer lugar de la *soberbia* (v.5), fuente de todos los vicios, especialmente de la violencia de que suele ir acompañada, y cuyos desastrosos efectos ponen los autores sapienciales con frecuencia de relieve. Dios humilla a los soberbios y los priva con frecuencia de sus bienes, que hace pasar a los pobres y humildes [1]. «En sentido espiritual se puede decir —comenta Girotti—que, por más rico en virtud que parezca un hombre, si entra en él una presuntuosa complacencia de sí mismo, la que San Agustín llama una injusticia y un ultraje que se hace a Dios, porque se apropia lo que sólo a El pertenece, el orgullo lo arruina y destruye hasta las raíces la gracia y la virtud que se encontraban en él» [2]. La soberbia tiene muchas veces como efecto la opresión del pobre y del indefenso, pecado que clama al cielo y no suele tardar en recibir el castigo merecido. «La dureza de su cora-

1 Prov 15,25; Lc 1,52-53.
2 O.c., a 21,5 p.437.

zón—dice Bossuet—para con los pobres endurece el corazón de Dios contra él» [3]. Consecuencia suya suele ser también la indocilidad frente a la reprensión, defecto de funestas consecuencias, porque quien aborrece la corrección se endurece en sus faltas, le irán dominando sus vicios y vendrá a seguir los caminos del pecador. Los efectos contrarios obtiene el temor de Dios, que hace sensible a todo lo que ofende al Señor y acepta, por lo mismo, la corrección con toda docilidad, convirtiéndose de todo corazón de su pecado y camina por los senderos de la sabiduría, que cada día poseerá en un grado mayor.

Defecto, si no tan grave como los anteriores, pero sí muy frecuente, es el hablar demasiado, lo que origina los pecados de lengua, tan numerosos y a veces graves, que ofenden el precepto sagrado del amor. Los sapienciales ponen muchas veces en guardia respecto del uso de la lengua. De todo ello se libra el que es discreto en sus palabras; ni manifestará sus defectos ni los ajenos; unos y otros los encubre su silencio.

Junto a la soberbia se encuentra muchas veces la avaricia, pecado del que también tiene que huir quien no quiera exponerse a serias contrariedades y tal vez a muy graves males. Lo expresa gráficamente Ben Sirac: quien a base de bienes injustamente adquiridos hace su fortuna, la perderá a manos de quienes se sentirán con derecho a despojarle de sus bienes. Y tal vez éstos lo hagan, si el momento oportuno llega, de una manera tan violenta que pudieran dar sentido real a la expresión de Ben Sirac: *amontona piedras para la sepultura* (v.9).

Concluye la perícopa con unas observaciones o advertencias sobre los impíos: son como *estopa*, materia sumamente inflamable, que en un instante puede quedar reducida a cenizas, que el fuego de la ira divina puede destruir en un momento [4]. Es más fácil, constata Ben Sirac, la vida fácil y cómoda del pecador, que se entrega a los placeres de la tierra, que la vida austera y sacrificada del justo, que pone su corazón en el cumplimiento fiel de la Ley de Dios. Pero, al final, el pecador será sepultado en el olvido de las profundidades del hades [5], mientras que el justo será exaltado en el día de la muerte [6]. Ben Sirac no tiene todavía ideas claras sobre la retribución ultraterrena. Parece entrever el castigo del impío en la otra vida al mencionar sólo ocasionalmente la profundidad del mundo de los infiernos, en que precipitará al pecador. Pero, por lo que a la felicidad futura del justo respecta, nada sabe, pues les aconseja esperar la recompensa en esta vida sin hacer en sus consejos referencia alguna a la eternidad [7].

Sabiduría y necedad (21,12-31)

[12] El que guarda la Ley es dueño de sí. | [13] Y el fin del temor
de Dios es la sabiduría. | [14] No es educado el que no es pru-
dente; | [15] pero hay una prudencia que acarrea mucha amar-

[3] Cf. 31,21-26.
[4] 8,13; Is 1,31; Mal 3,19.
[5] Prov 7,27; 9,18; 14,12.
[6] 2,3.
[7] 9,11; 11,26-28; 51,30.

gura. | [16] La ciencia del sabio crece como una inundación, | y
su consejo es como una fuente de vida. | [17] El corazón del necio
es como un vaso roto, | no retiene la sabiduría. | [18] El hombre
sabio oirá una palabra discreta, | la alabará y le añadirá algo
más; | pero la oye el descontentadizo y mostrará su desagra-
do, | y se la echa a las espaldas. | [19] La conversación del necio
es como carga en el camino, | pero en los labios del prudente
se halla complacencia. | [20] El parecer del prudente es reque-
rido en la asamblea, y a lo que dijere pondrán mucha aten-
ción. | [21] Como casa en ruina es la sabiduría para el necio; | y la
ciencia, para el insensato es palabra ininteligible. | [22] Grillos
en los pies es la disciplina para el insensato, | y como esposas en
su mano derecha. | [23] El necio, cuando ríe, ríe estrepitosamen-
te; | el discreto apenas sonríe por lo bajo. | [24] Como joya de oro
es para el prudente la disciplina, | como brazalete en su brazo
derecho. | [25] Los pies del necio son ligeros para entrar en las
casas, | pero el varón discreto se recela de entrar. | [26] El necio
desde la puerta curiosea, | el prudente se detiene fuera. | [27] Es
una grosería escuchar a las puertas; | el prudente se avergüen-
za de hacerlo. | [28] Los labios de los necios dicen necedades, | las
palabras del prudente pesan en la balanza. | [29] En la boca del
necio está su corazón; | mas el corazón del sabio es su boca. |
[30] Cuando el impío maldice a su enemigo, | se maldice a sí
mismo. | [31] Mancha su alma el murmurador | y es aborrecido
en la vecindad.

En esta extensa perícopa, el autor continúa la comparación, que interrumpió la sección precedente, entre el sabio y el necio, poniendo de relieve sus diversas actitudes en las diferentes circunstancias de la vida.

El primer paso, advierte antes, para la conquista de la sabiduría es el dominio de sí mismo, que controla los instintos que inclinan al mal. San Pablo, en su carta a los Romanos, habla de la inclinación de la concupiscencia, que obstaculiza el cumplimiento de lo que la mente me declara ley de Dios [8]. Y el temor de Dios, que lleva a ese cumplimiento de la Ley de Dios, conduce, por lo mismo, a la verdadera sabiduría, que no consiste en el mero conocimiento de los mandamientos divinos, sino en la práctica de los mismos. Este dominio de sí mismo es un acto maravilloso de prudencia. Pero hay dos clases de prudencia: una que consiste en adaptar los actos de la vida práctica a los postulados de la sabiduría y de la educación; otra que es la habilidad que tienen los malos para llevar a cabo sus perversos planes, astucia que les lleva muchas veces al castigo por parte de los hombres y siempre por parte de Dios [9].

Ben Sirac advierte entre el sabio y el necio numerosas discrepancias. La primera, en cuanto a la sabiduría misma. Si el sabio oye una enseñanza, pone en ella su atención, la medita en su interior, con lo cual progresa en el conocimiento de la sabiduría, y puede presentar a los demás una doctrina cultivada, perfecta, viniendo a ser para ellos con sus consejos como una fuente de aguas vivas que le proporciona una vida larga y feliz [10]. Si la oye el necio,

[8] 7,13-25.
[9] Cf. 19,19-23.
[10] Prov 10,11; 13,14; 16,22; 18,4.

como es incapaz de apreciarla o, si la comprende, ve que está en desacuerdo con sus inclinaciones, no hará caso e incluso la despreciará, asemejándose a una cisterna rota, que no retiene las aguas [11].

Distintos son también los efectos que produce la conversación del necio y la del sabio. Aquélla resulta pesada e insoportable para toda persona seria, porque no suele contener una palabra edificante y provechosa, mientras abunda en necedades y sandeces. La del sabio, por el contrario, se hace agradable a sus oyentes, porque a su contenido lleno de sabiduría y aciertos suele añadir la gracia en el hablar, de modo que sus sentencias son «panal de miel, dulzura del alma y medicina de los huesos» [12]. Por lo cual, su parecer es preguntado con todo interés en las asambleas públicas, donde se tratan los asuntos serios e importantes de la sociedad, o en las reuniones de la sinagoga los sábados [13], donde los oyentes le escuchan ávidamente y meditan en su corazón sus palabras para inspirar en ellas su vida.

Con expresivas comparaciones intenta el autor expresar lo que es para el necio la sabiduría y la disciplina. El necio no comprende las máximas de la sabiduría, por lo que le resultan tan inútiles como la casa en ruinas a su dueño, que no la podrá habitar. Y las normas de disciplina, tan molestas como al preso los grillos que sujetan sus pies y las esposas que privan de movimiento a sus manos, son para él como un freno que no le deja libertad de acción, que él desea para entregarse a sus caprichos y a los instintos e inclinaciones de su concupiscencia. El sabio, en cambio, las aprecia y sigue con gusto, porque le ayudan a conseguir la sabiduría, que le confiere una dignidad y estima en el orden moral semejante al que dan al cuerpo los más bellos adornos [14].

La misma manera de reír manifiesta al exterior la diferencia que entre ellos existe. El necio no controla su risa, ríe a destiempo y lo hace muchas veces inmoderadamente; el sabio, si bien considera más propia de su dignidad la seriedad—los sabios no deben ser amantes del reír, decía Platón—, cuando llega el momento sabe reír, pero siempre en la forma educada que señala la prudencia.

La vida social ofrece numerosas ocasiones o circunstancias en que la actitud del necio y del sabio discrepan por completo. Así respecto de la casa del vecino. Aquél entra en ella sin reflexionar si su entrada resultará agradable o si su presencia molesta. En pocas cosas, por el contrario, se muestra el prudente tan cauto y reservado como en el visitar casas ajenas; aun invitado, no entrará en ellas muchas veces si no le fuere insistentemente rogado. Si el necio no puede entrar en seguida y ha de permanecer esperando en el umbral, se pone a escuchar a través de las ventanas o rendijas de las puertas lo que dentro pasa, indiscreción en que el sabio se avergonzaría incurrir. Como en Oriente las ventanas no tienen cristales ni hojas de ventana, sino simplemente celosías, no era difícil curiosear desde fuera lo que se hace dentro de una casa.

11 Jer 2,13; Neh 9,26; Sal 50,17. 12 Prov 16,24. 13 Lc 2,16. 14 6,24-32.

Pero lo que quizá revela más claramente la profunda diferencia entre el necio y el sabio es su conversación. Aquél no acierta a decir otra cosa que necedades, pues profiere con sus labios lo primero que impresiona sus sentidos o pasiones, sin hacerlo pasar por la reflexión de la inteligencia, de modo que parece tiene su corazón a flor de labios. El sabio, en cambio, pesa sus palabras antes de proferirlas, de modo que es el corazón, la inteligencia la que habla por su boca. Al contrario que en el caso del necio, puede decirse que tiene ésta en el corazón.

Concluye el autor señalando dos vicios, con sus respectivas consecuencias, que suele tener el necio impío. Este murmura con toda facilidad de los demás y maldice por cualquier motivo a quienes no aguantan sus necedades. Ello hace patente su necedad e insensatez, con la consiguiente mengua de su estima y el daño que entraña su falta de caridad [15].

Capítulo 22

PEREZA. INEDUCACION. NECEDAD. AMISTAD

El perezoso (22,1-2)

1 Se asemeja el perezoso a una pella de barro; | todos silban
sobre su infamia. | 2 Se parece a una bola de estiércol; | quien la
coge se sacude las manos.

Estos dos versos intentan poner de manifiesto lo detestable y hasta repugnante que resulta al sabio la indolencia del perezoso. Ben Sirac lo compara a una piedra cubierta de fango y a una bola de estiércol, que repelen a quienes inadvertidamente las tocan [1]. El libro de los Proverbios dice que el haragán es como vinagre a los dientes y humo a los ojos para quien le manda [2]. Ben Sirac añade que todos *silban* sobre su infamia, manera de manifestar el desprecio que data de muy antiguo. Naturalmente, el sabio, diligente por naturaleza, rehúye de todo punto el trato con el perezoso, incapaz de cuanto suponga algún sacrificio.

El hijo mal educado (22,3-6)

3 Es deshonra del padre haber engendrado un hijo indisci-
plinado; | una hija así le nace para su daño. | 4 La hija prudente
es un tesoro para su marido; | la desvergonzada será fuente de
disgustos para el que la crió. | 5 La hija necia confunde a su pa-
dre y a su marido, | y por ambos será despreciada. | 6 La mú-
sica en el duelo es cuento fuera de tiempo, | pero los castigos
y la disciplina son siempre oportunos.

15 La Vulgata dice en el v.30: *Cuando el impío maldice al diablo...*, que los exegetas interpretan en el sentido genérico de adversario, enemigo, y que para el impío no es otro que el hombre justo. Smend opina que σαταναν es una equivocación del escriba por συνετόν (sensato).

1 El texto griego es más expresivo aún: «mancillada por los excrementos».

2 10,26.

El hijo mal educado es una deshonra para su padre, a quien se culpará de negligencia en la formación de los hijos. Antes afirmó que vale más un hijo bueno que mil malos y más morir sin hijos que tenerlos impíos [3]. Proverbios dice que quien engendra un hijo necio, para su mal lo engendra, pues los primeros que sufrirán las consecuencias de su indisciplina serán los mismos padres [4]. La afirmación del sabio se verifica sobre todo si la indisciplinada es la hija, porque a la deshonra que su ineducación entraña añadirá para el padre la dificultad en encontrarle un buen marido. Mientras que la hija virtuosa consigue la bendición de Dios y estima de los hombres, y con su prudencia proporciona prosperidad al hogar y, por lo mismo, gloria a su marido [5], la necia y desvergonzada será el oprobio, primero de los padres y luego también de su marido, que, lejos de amarla con ternura, sentirá desprecio hacia ella. Un buen padre debe procurar evitar tal ignominia a su hija; lo conseguirá no con largas exhortaciones hechas a destiempo, que serían como música alegre en el duelo [6], sino con la disciplina, que templa la voluntad, y el castigo, que en su justa medida será oportuno y muchas veces, especialmente en los años de la infancia, necesario. Por eso aconseja el sabio: «no ahorres a tu hijo la corrección, que hiriéndole con la vara librarás su alma del sepulcro» [7], pues «la necedad se esconde en el corazón del niño, y la vara de la corrección la hace salir fuera [8].

El necio (22,7-18)

7 Como quien compone un cacharro roto es el que enseña
a un necio; | 8 es despertar a un dormilón que duerme pro-
fundo sueño. | 9 Es hablar con un dormido el hablar con un
necio, | que al fin acabará por decir: ¿Qué pasa? | 10 Llora por
un muerto, pues ya se extinguió su luz, | y llora por el necio,
pues se extinguió su inteligencia. | 11 No llores demasiado por
un muerto, pues ha logrado el reposo. | 12 La vida del necio es
peor que la muerte. | 13 El duelo por un muerto dura siete días, |
pero el duelo del necio y del impío todos los días de su vida. |
14 Con el necio no hables demasiado, | ni vayas con el insen-
sato. | 15 Guárdate de él si quieres evitar el fastidio, | y no te
manchará con su contacto. | 16 Apártate de él y tendrás des-
canso, | y no tendrás que sufrir de su necedad. | 17 Que es más
pesado que el plomo; | ¿y cómo llamarle, sino necio? | 18 La
carga de arena, de sal, de hierro, | son más fáciles de sobre-
llevar que un necio. | 19 El maderamen bien ensamblado de un
edificio | no lo desencaja un terremoto; | así el corazón afirma-
do en consejo bien maduro, | 20 no vacila en tiempo alguno. |
Corazón que se apoya en pensamiento sabio | es como revoque
mezclado con arena en muro liso. | 21 Empalizada que no se
hinca bien | no se sostiene contra la fuerza del viento; | 22 así el
corazón tímido, apoyado en necios pensamientos, | no resiste
al temor.

[3] 16,3-4.
[4] 17,21.
[5] Prov 12,4.
[6] Prov 25,20.
[7] Prov 23,13-14.
[8] Prov 22,15.

Pretender enseñar al necio con consejos y exhortaciones es perder el tiempo. Su mente, dispersa en las mil cosas que ofrecen los sentidos, no sigue las enseñanzas del sabio, ni las quiere seguir, porque son contrarias a sus inclinaciones. Dormido en sus malos hábitos y entregado a sus pasiones, sólo la vara de la corrección le hará reaccionar. «En sentido espiritual—comenta Girotti—, las palabras del sabio pueden aplicarse a los pecadores, los cuales, mientras están dominados por el afecto al pecado, no tienen ojos para ver ni oídos para oír. Entonces lo más prudente no será quizá el hablar a ellos de Dios, sino a Dios de ellos, a fin de que El les diga en el interior de su corazón, según la expresión de San Pablo (Ef 5,14), despertad vosotros que dormís; salid de la muerte en que os encontráis y Jesucristo os iluminará» [9]. Su condición es más digna de llanto que la muerte misma. El que partió de este mundo se halla ya libre de las miserias de esta vida; el necio está sujeto a la más terrible de todas ellas, que es el pecado; aquél ha muerto a la vida del cuerpo, éste a la vida del alma y amistad con Dios, de modo que, si por el difunto se hacen siete días de luto [10], por el necio pecador se debería hacer duelo todos los días de su vida en que permanece en pecado.

El sabio deberá adoptar la siguiente conducta para con el necio: tratar con él lo indispensable a fin de evitar el fastidio que su conversación produce [11] y el daño que el contacto con el pecador puede ocasionar; dada la propensión de nuestra naturaleza al mal y la lucha dura que muchas veces supone el bien [12], el «dime con quién andas y te diré quién eres» suele tener aquí frecuente realidad. Los autores sapienciales no se cansan de poner de manifiesto lo molesto que para el sabio resulta el necio, más que tener que soportar el peso de metales como el plomo; éstos imponen al cuerpo una carga que ciertos medios pueden aliviar; el trato con el necio afecta al espíritu, y las consecuencias del mismo con dificultad se evitan.

Por medio de comparaciones explica Ben Sirac la fortaleza del sabio, que se apoya en las enseñanzas de la sabiduría que ha asimilado mediante la reflexión, y la debilidad frente a las dificultades del necio, que carece de principios serios de conducta. El primero se mantiene firme ante toda adversidad, como resiste al terremoto el edificio cuyos muros están asegurados por un armazón de madera bien ajustada [13]; sus principios son consistentes como el revoque mezclado con arena. El segundo, desprovisto de criterios firmes y voluntad fuerte, se rinde ante la dificultad como el edificio sin fundamentos, que abate la tempestad [14].

[9] O.c., a 22,9 p.441.
[10] Esta debía ser la costumbre o ley ordinaria. En el caso de Arón y Moisés se prolongó hasta un mes (Núm 20,20; Dt 34,8), y en el de Jacob dos (Gén 50,3). Cf. en 38,18 el parecer de Ben Sirac sobre el particular.
[11] 21,19.
[12] Prov 29,9.
[13] 1 Re 6,36.
[14] La Vulgata añade el v.23: *Como el corazón del necio que siente miedo en sus pensamientos, así el que persevera siempre en los preceptos del Señor*. La primera parte no está muy de acuerdo con el pensamiento precedente. La segunda contiene un pensamiento conocido que se repite en las adiciones de la Vulgata.

La amistad (22,23-32)

23-24 Quien los ojos se frota saca lágrimas, | y el que se pun-
za el corazón descubre sus sentimientos. | 25 Quien tira una
piedra a los pájaros los espanta; | el que afrenta al amigo rompe
la amistad. | 26 Si desenvainaste la espada contra el amigo, | no
desesperes, todavía hay remedio. | 27 Si hiciste reproches al
amigo, | no temas, que hay lugar a la reconciliación. | Pero
ultrajar, revelar secreto, traicionar, | son cosas que espantan
a todo amigo. | 28 Sé fiel al amigo en su pobreza, | para que así
goces de sus bienes en la prosperidad. | 29 Permanece a su lado
en el tiempo de la tribulación, | para que tengas parte de su
ventura. | 30 Antes del fuego sale por la chimenea el humo; | así
a la sangre preceden los insultos. | 31 No me avergonzaré de
defender a mi amigo | ni me ocultaré de él, | que, si algún mal
me sucede por él, | 32 a él le echarán todos la culpa.

Termina el capítulo con una perícopa sobre el comportamiento, positivo y negativo, que es preciso observar en orden a conservar la amistad, y que puede considerarse como una aplicación práctica del paralelismo anteriormente expuesto entre la sabiduría y la necedad. Comienza advirtiendo lo delicada que es la amistad, comparable a la sensibilidad del ojo ante la acción de la mano que lo frota, a la del pájaro que huye despavorido ante la piedra lanzada en torno suyo. También ella se resiente con las indelicadezas del amigo y desaparece, sobre todo si éstas llegan al juicio temerario y la injuria.

Hay entre amigos cosas que no rompen la amistad, pero las hay de todo punto intolerables, de modo que no puede con ellas subsistir. Si en una discusión te acaloraste y profiriste una palabra menos agradable, no hubo mala intención, y los amigos unidos por una sincera amistad se perdonan. Pero, si se profieren palabras injuriosas, se revelan secretos [15], se hace traición aprovechando la confianza dada, la amistad se destruye. Viene bien a este propósito la advertencia del v.30: procura evitar las pequeñas manifestaciones de la ira, porque éstas pueden excitar los ánimos, se hace violenta la discusión, de las palabras se pasa a los hechos, y lo que en un principio fue una sencilla falta de caridad puede al final hacer correr la sangre.

Tu conducta para con el amigo ha de estar basada en un amor y una fidelidad que no claudiquen ante su pobreza ni ante su tribulación. Es así como podrás estar a su lado el día de la prosperidad, porque con tu fidelidad en las circunstancias adversas diste pruebas de una amistad sincera y leal [16]. Y esto sin avergonzarte ante los demás de pasar por amigo suyo, dispuesto incluso a defenderlo si es injuriado. Si después él no te corresponde, el mal será para él, pues nadie en adelante confiará en él, mientras que tú serás admirado por todos.

[15] 8,17; 9,8-15.
[16] Cf. Lc 31,34.

Capítulo 23

ORACION FRENTE A LOS PECADOS DE LENGUA Y SENSUALIDAD

Oración del sabio (22,33-23,6)

33 ¡Quién pusiera una guarda a mi boca | y un sello de cir-
cunspección a mis labios, | para que por ellos no cayese | y no
me perdiera, preservando del mal mi lengua! | 23 1 Señor, Pa-
dre, Soberano de mi vida, | no permitas que por ellos caiga. |
2 ¡Quién me diera que manejases el azote contra mis pensa-
mientos, | y contra mi corazón la disciplina de la sabiduría, |
sin compasión a mis faltas, | para que no incurra en pecados de
lengua, | 3 a fin de que no se multipliquen mis yerros, | y se
acrecienten mis pecados, | y venga a caer ante el enemigo | y
éste se regocije al verlo! | 4 Señor, Padre y Dios de mi vida, | no
me abandones a sus sugestiones. | 5 No me haga altivo de ojos; |
aparta de mí toda mala inclinación. | 6 No se adueñen de mí
los placeres del vientre y de la sensualidad, | y no me entregues
al deseo lascivo.

Concluye Ben Sirac la sección quinta del libro con una preciosa oración en que implora a Dios le preserve de los pecados de lengua y sensualidad, a que todavía se referirá antes de pasar a la sección siguiente. Reconoce con ella que, dada la facilidad con que la lengua se desliza hacia ciertos pecados y la propensión de la naturaleza humana a los placeres sensuales, no bastan las meras normas sapienciales para mantenerse alejado de ellos, sino que es precisa una asistencia especial de Dios, que se consigue mediante la oración. La dirige a *Dios Padre y Soberano de su vida*, lo que pone una nota de confianza y humildad, a la vez que indica relaciones más individuales del israelita con Dios que en tiempos pasados, en que Dios era más bien el Padre del pueblo escogido [1].

Siendo el Señor quien da la respuesta a los labios [2], y pudiendo éstos proferir bendición o maldición [3], el sabio pide al Señor un dominio tal de su lengua, que le permita hablar siempre conforme a los dictados de la sabiduría y evitar los pecados en que aquélla tan fácilmente incurre. Y como éstos provienen de los pensamientos malévolos de la mente y de los afectos incontrolados del corazón, Ben Sirac implora corrección y castigo respecto de uno y otra que le obliguen a poner junto a la gracia de Dios el castigo personal preciso para obtener la victoria y no venir a ser por sus pecados motivo de júbilo para sus enemigos, que diría también el salmista en una oración parecida [4]. En la segunda parte, repetida la invocación a Dios Padre (v.4), solicita ayuda y protección para no caer en los pecados de sensualidad, que, juntamente con los de lengua, son de los más difíciles de evitar. Las *sugestiones* del v.5 se refieren al «corazón y pensamientos» del v.2, no al «enemigo» del v.3. La

[1] 1 Par 29,6; Is 63,16; Mal 2,10.
[2] Prov 16,1.
[3] Sant 3,9.
[4] Sal 38,17.

altivez de ojos, más bien que el orgullo, designa en este contexto la mirada concupiscente del que está dominado por la pasión impura [5]. Los *placeres del vientre*, dado que no se trata en la perícopa de la intemperancia, designa seguramente los placeres de la carne.

La invocación de la gracia de Dios no dispensa del esfuerzo humano. A su plegaria, Ben Sirac va a añadir unas normas de prudencia y unas exhortaciones encaminadas a dar luz a la mente y fortaleza a la voluntad en la lucha que sus discípulos han de sostener si quieren evitar los pecados mencionados.

El dominio de la lengua (23,7-20)

7 Escuchad, hijos míos, la disciplina de la lengua, | que el que
la guarde no será cogido en falta. | 8 Que por los labios es cogido
el pecador | y vienen a caer el maldiciente y el soberbio. | 9 No
te habitúes a proferir juramentos, | 10 ni a pronunciar el nom-
bre del Santo. | 11 Pues como el esclavo puesto de continuo a
la tortura | no está libre de cardenales, | así el que siempre jura
y profiere el nombre de Dios | no se verá limpio de pecados. |
12 Hombre que mucho jura se llenará de iniquidades, | y el
azote no se apartará de su casa. | 13 Si uno peca, el pecado pe-
sará sobre él, | y si no tiene cuenta, pecará doblemente. | 14 El
que jura en vano no está exento de culpa, | y su casa estará llena
de penas. | 15 Hay modos de hablar que llevan a la muerte; | le-
jos estén de la descendencia de Jacob. | 16 Pues todo esto debe
estar muy lejos del varón piadoso, | y así no se verá enredado en el
pecado. | 17 No habitúes tu lengua a libertina disciplina, | que va
acompañada del hablar pecaminoso. | 18 Acuérdate de tu padre
y de tu madre | cuando te sientes en medio de los grandes; |
19 no sea que, olvidándote de ellos en su presencia, | vengas a
hacer el necio, y querrías entonces no haber nacido. | 20 Hom-
bre de hablar vituperable | no llegará en su vida a la sabiduría.

Comienza recordando la necesidad de la disciplina de la lengua para evitar sus pecados, e indica que el hábito de murmurar y la soberbia son las más frecuentes causas de los mismos.

Ante todo es preciso una cautela especial respecto del juramento y del tener siempre en los labios el nombre de Dios. En la antigüedad era muy frecuente el juramento; mediante él se arreglaban muchas cosas en aquellas sociedades imperfectamente constituidas. Los judíos tenían ideas un poco raras respecto de él: sólo consideraban pecado grave el perjurio, y si el nombre de Dios no entraba en el juramento, no se creían obligados a su cumplimiento [6]. Es muy difícil que quien está de continuo jurando o tiene en sus labios a cada momento el nombre de Dios, no lo haga alguna vez en vano, sin la debida reverencia en un momento de indignación, o en un momento de apuro no jure en falso. Por ello recomienda el sabio no habituarse al juramento ni a tomar sin más en los labios el nombre de Dios. Dice San Agustín que «jurar en falso es perdición, jurar lo verdadero es cosa peligrosa, no jurar es lo más seguro» [7].

5 26,9; Gén 39,7; Mt 5,28.
6 Mt 5,33-37; Sant 5,12.
7 Serm. 28 *De Verb. Apost.*

A los cristianos, Jesucristo dio esta norma ideal: entre los miembros del nuevo reino debe reinar tal confianza y sinceridad que baste un sí o un no sencillos para ser creídos, sin necesidad de juramento alguno, el cual está indicando que aquéllas fallan [8]. Ben Sirac puntualiza que se puede faltar al juramento de tres maneras: jurando a la ligera, lo que era preciso expiar [9]; no cumpliendo lo prometido con juramento, que crea una obligación especial; y jurando en falso, profanación del nombre de Dios, que no quedará sin castigo [10].

Pero hay un pecado de lengua más grave todavía que el juramento, tan detestable que Ben Sirac no quiere ni mencionarlo por su nombre: la blasfemia, que en la Ley se castigaba con la pena de muerte [11] y que los israelitas debían de todo punto aborrecer.

La sabiduría va más allá todavía en sus exigencias. Sus discípulos han de evitar no sólo los pecados graves de lengua, sino también cuanto desdice de su dignidad y decoro, como son las palabras y conversaciones torpes, que, si no están bien en otras gentes, mucho menos en boca de los israelitas, escogidos como pueblo predilecto por el Dios tres veces santo, que quiere también santo a su pueblo [12].

Los versos siguientes (18-19) se refieren a quien, habiendo tenido un origen humilde, llega después a ocupar un puesto destacado en la sociedad. Ben Sirac le recomienda que no incurra en el olvido de quienes le dieron el ser y se abstenga de toda palabra desdeñosa hacia ellos cuando se encuentre en medio de los grandes. Sería una falta contra el cuarto precepto, que Dios no dejaría sin castigo, y una falta de educación, que le granjearía el desprecio de los hombres. Ello le haría sentir confusión, y tal vez desesperado llegase a maldecir el día de su nacimiento [13]. Concluye la perícopa con una advertencia: quienes se habitúan a los pecados de lengua, difícilmente se corrigen después, por lo que es preciso atacar este defecto en sus principios.

Los pecados de lujuria (23,21-37)

21 Dos suertes de hombres multiplican los pecados, | y una
tercera atrae la cólera. | 22 El que se abrasa en el fuego de sus
apetitos, | que no se apaga hasta que del todo le consume. |
23 El hombre impúdico consigo mismo, | que no cesará hasta
que su fuego se extinga. | 24 El hombre fornicario, a quien todo
pan le es dulce, | que no se cansará mientras no muera. | 25 El
hombre infiel al propio lecho conyugal, | que dice para sí:
«¿Quién me ve? | 26 La oscuridad me cerca y las paredes me
ocultan, | nadie me ve, ¿qué tengo que temer? | El Altísimo no
se da cuenta de mis pecados». 27 Sólo teme los ojos de los
hombres, | 28 y no sabe que los ojos del Señor | son mil veces
más claros que el sol, | y que ven todos los caminos de los hom-
bres | y penetran hasta los lugares más escondidos. | 29 Antes
que fueran creadas todas las cosas ya las conocía El, | y lo mis-

8 Mt 5,33-37.
9 Lev 5,4-6.
10 Ex 20,7; Lev 19,12; Dt 5,11.
11 Lev 24,14.
12 Cf. Lev. c.17-27 (Código de la santidad), e Isaías, el profeta de la santidad de Yahvé.
13 Jer 20,14; Job 3,3.

mo las conoce después de acabadas. | 30 Será aquél castigado
en las plazas de la ciudad, | y donde menos lo sospecha será
cogido. | 31-32 Así también la mujer que engaña a su mari-
do, | y de un extraño le da un heredero; | 33 porque en primer
lugar desobedeció a la Ley del Altísimo, | y además pecó con-
tra su marido; | y en tercer lugar cometió adulterio, | dándole
hijos de varón extraño. | 34 Esta será llevada ante la asamblea |
y recaerá sobre sus hijos la duda; | 35 sus hijos no echarán raí-
ces | ni sus ramas darán fruto. | 36 Dejará una memoria de
maldición, | y su deshonra no se borrará. | 37 Y los supervivien-
tes conocerán | que nada hay mejor que el temor del Señor, | y
nada más dulce que atenerse a sus mandamientos. 38

De los pecados de lengua pasa a la otra clase de pecados que mencionó en su oración, para insistir en la gravedad del adulterio. Abre la sección una sentencia numeral, en que se enuncia el número total de las cosas a que se va a hacer referencia, menos una, que se enuncia a continuación con cierto misterio e intriga y que excede a las precedentes en importancia. La primera clase de hombres que multiplica los pecados de lujuria son los que se dan al pecado solitario; su sensualidad es comparada al fuego, que arde hasta haber consumido y devorado todo, pues también ella no cede hasta haber agotado las mismas energías físicas del lujurioso. La segunda, los fornicarios, a quienes el fuego de la pasión lleva a pecar con toda mujer que les sale al paso y cuya concupiscencia no se extingue más que con la muerte. «El hombre que se acostumbra a este vicio —escribe A Lápide—peca con cualquiera que le presente ocasión; toda mujer, esté dotada de belleza o carezca de ella, sea pobre o rica, sea joven o anciana, le parece buena para saciar su concupiscencia, como sabe dulce y sabroso al famélico el pan aunque sea moreno y duro. La concupiscencia y costumbre de fornicar es tan tenaz, que no envejece con los años, sino que subsiste, tiene vigor y arde hasta la misma muerte» [14].

La tercera clase son los adúlteros (v.25-30), los cuales piensan que Dios no presta atención a sus pecados, y procuran no ser descubiertos por los hombres, a fin de evitar las penas con que se castigaba este pecado. Se equivocan al enjuiciar así la actitud de Dios. El conoce al hombre aun antes de que exista [15], sigue los pasos de cada uno de los vivientes, sin que uno solo escape a su providencia [16], y conoce las más profundas intenciones de la mente humana y los más íntimos sentimientos del corazón del hombre [17]. «Dios —escribe A Lápide—prevé las acciones buenas y malas de los hombres antes de que vengan al mundo; las ve cuando están en el mundo y las juzgará cuando salgan del mundo» [18]. Pero el lujurioso vive abismado en sus pecados y termina por hacerse en la práctica un ateo, y no es del parecer de Séneca, que, siendo gentil, exclamaba: «Aunque supiera que los hombres ignorarían su pecado y Dios lo desconociese, sin embargo, no pecaría por la torpeza y fealdad

[14] O.c., 23,24 t.1 p.606.
[15] Jer 1,5.
[16] Eclo 16,17.
[17] Prov 16,2; 21,2; 24,12.
[18] O.c., a 23,29 t.1 p.610.

del mismo» [19]. También las precauciones del adúltero para que su pecado quede oculto a los hombres fallan con mucha frecuencia. Más de una vez, cuando el adúltero se creía más seguro, fue sorprendido en su delito, con la consiguiente infamia, a la que siguió un implacable castigo [20].

Y lo mismo ocurrirá a la adúltera (v.32). También ella será castigada con todo rigor por el triple pecado cometido con su acto lujurioso: ofensa a Dios desobedeciendo un mandamiento de la Ley [21]; infidelidad para con su marido, cuya fe, prometida ante el Señor, ha violado [22], e injuria a los hijos legítimos, a los que añade un extraño con quien aquéllos habrán de compartir su herencia. Los cristianos, que sabemos que nuestros cuerpos son templos del Espíritu Santo, podríamos insistir en este nuevo motivo como poderoso estímulo para apartarse de tan grave pecado. Pero no sólo la adúltera sufrirá la pena de su delito, sino que sufrirán también las consecuencias sus hijos legítimos, sobre cuya legitimidad alguien formulará sospechas al ser descubierto su pecado, y por supuesto los ilegítimos, que quedaban excluidos de la comunidad religiosa [23] y expuestos a los males que menciona en su primera parte el libro de la Sabiduría [24]. Quienes conozcan la infamia en que incurre la adúltera comprenderán cuánto mejor es el temor de Dios, principio de sabiduría que lleva a la práctica de la virtud [25], que seguir la concupiscencia de la carne.

Parte segunda

EXCELENCIA Y POSTULADOS SOCIALES DE LA SABIDURIA

Comienza la segunda parte, de características similares a la primera, con un maravilloso elogio de la sabiduría, que le sirve de introducción. Su contenido se refiere principalmente a los requisitos para obtenerla, temor de Dios, oración y sacrificio, y a las relaciones con los demás, trato con las mujeres, educación de los hijos, actitud a observar con los siervos, con el médico, con los muertos; también sobre el recto uso de las riquezas, comportamiento en los banquetes, y otros variados temas que comprenden las más diversas circunstancias de la vida. El procedimiento literario es el mismo que en la parte primera.

[19] Citado en A Lápide, o.c., a 23,25 t.1 p.606.
[20] Cf. 2 Sam 11. La Ley castigaba el adulterio con la pena de lapidación (Lev 20,10; Dt 22,22; Ez 16,40). En los días de Ben Sirac parece se aplicaba una pena menos rigurosa (cf. Prov 5,11-14; 6,35). La Vulgata añade que *caerá en deshonra de todos porque no conoció el temor de Dios*. Este le hubiera llevado a la disciplina de las pasiones y evitado caer en la tentación.
[21] Ex 20,14; Dt 5,17.
[22] Prov 2,17.
[23] Cf. Dt 23,3.
[24] Cf. 3,16-19; 4,3-6.
[25] La Vulgata añade el v.38: «Es una gran gloria seguir al Señor, porque de El se recibe largo número de días». Cf. Prov 3,2.

SECCION I.ª (6.ª) (24,1-33,6)

ELOGIO DE LA SABIDURIA

***Mora especialmente en Israel* (24,1-16)**

[1] La sabiduría se alaba a sí misma | y se gloría en medio de su
pueblo. | [2] En la asamblea del Altísimo abre su boca, | y en
presencia de su majestad se gloría. | [3-4-5] Yo salí de la boca del
Altísimo, | [6] y como nube cubrí toda la tierra. | [7] Yo habité
en las alturas, | y mi trono fue columna de nube. | [8] Sola recorrí
el círculo de los cielos | y me paseé por las profundidades del
abismo, | [9] por las ondas del mar y por toda la tierra. | [10] En
todo pueblo y nación imperé; | [11] en todos busqué descansar, |
para establecer en ellos mi morada. | [12] Entonces el Creador de
todas las cosas me ordenó, | mi Hacedor fijó el lugar de mi
habitación; | [13] y me dijo: Habita en Jacob | y establece tu tien-
da en Israel. | [14] Desde el principio y antes de los cielos me
creó | y hasta el fin no dejaré de ser. | En el tabernáculo santo,
delante de él ministré. | [15] Y así tuve en Sión morada fija y es-
table, | reposé en la ciudad de El amada, | y en Jerusalén tuve
la sede de mi imperio. | [16] Eché raíces en el pueblo glorioso, |
en la porción del Señor, en su heredad.

El c.24 es el más importante del libro, sublime por su contenido sapiencial y belleza literaria. Unido a Prov 8,1-36 y Sab 6,1-9,18, como también entonces consignamos, marcan el punto culminante de la revelación anticotestamentaria sobre la Sabiduría y preparan la revelación del dogma trinitario. Se trata en él de la sabiduría, atributo divino, y de sus manifestaciones en las obras de la creación, especialmente en Israel y su Ley.

Ella misma, personificada como una nobilísima reina que invita a todos a participar de sus bienes, hace su propio elogio. No precisa que alguien se lo haga, porque sus maravillosas obras están a todos patentes. Más aún, nadie podría cantar cumplidamente sus glorias, que ha extendido por las obras todas de la creación cuya inmensa grandeza ningún mortal puede comprender, y de modo peculiar sobre Israel, asamblea del Altísimo que se reunía en las fiestas anuales del templo, depositario de la revelación contenida en la Ley, cuya dignidad y gloria, por lo mismo, nadie podrá suficientemente cantar [1].

Tiene origen divino, nos testifica, y, existiendo desde la eternidad en Dios [2], se manifiesta al comienzo del tiempo en su palabra creadora, que, como nube que se derrama sobre la tierra para fecundarla con su lluvia benéfica, se extendió sobre la masa caótica para llevar a cabo las obras maravillosas de la creación. Con razón

[1] Sal 22,23. Los v.3-4, que faltan en el griego, se leen en la Vulgata: *En medio de su pueblo será ensalzada y admirada en la congregación plena de los santos* v. [4]. *Recibirá alabanzas de la muchedumbre de los escogidos y será bendecida entre los benditos.* Son, evidentemente, una glosa cristiana que repite la idea precedente, poniendo más de reli.ve la dignidad y santidad del pueblo escogido.

[2] 1,4; Prov 8,22-23.

exclamó en su canto Judit: «Señor, grande eres tú y glorioso, admirable en poder, insuperable. A ti te sirve la creación entera, porque tú dijiste, y todo fue hecho; enviaste tu aliento, y él lo vivificó y no hay quien resista a tu voz» [3]. Ben Sirac atribuye a la Sabiduría lo que el autor del Génesis atribuye al Espíritu. Palabra y espíritu de Dios aparecen con frecuencia unidos [4], análogamentea los términos sabiduría y espíritu [5].

Antes de manifestarse en las obras de la creación habitaba en las alturas de los cielos con Dios, sirviéndole, en consecuencia, las nubes, como a El, de trono [6]. Si bien Dios está en todas partes por esencia, presencia y potencia, como explica la teología, la Sagrada Escritura nos presenta a Dios habitando en las alturas para darnos una idea de su majestad y grandeza. En la creación de las cosas, la Sabiduría estuvo presente e intervino de una manera activa, dejando resplandecientes vestigios en todas ellas, en el círculo de los cielos, que los antiguos se imaginaban una inmensa bóveda de bronce fundido cuyos extremos descansan en la tierra [7]; en las profundidades del abismo, cuyas aguas alimentan las fuentes [8]; en las cosas todas de la tierra, que ella conoce de un extremo a otro [9]. Todo ello pregona la omnipotencia de Dios y refleja su infinita sabiduría.

Pero ésta se manifiesta no sólo en las obras de la creación inerte, sino de una manera peculiar en los seres racionales, creados a imagen y semejanza de Dios. También a ellos se extiende su actividad, y ella dirige la historia de los pueblos. Entre todos ellos buscó uno para hacerle depositario de la revelación y objeto de sus predilecciones. Una tradición rabínica, fundada tal vez en este texto, dice que Dios ofreció su Ley a los pueblos paganos, que la rechazaron, mientras que Israel la aceptó [10], por lo que la Sabiduría estableció su tienda en los descendientes de Jacob. Las gentes todas podrían descubrir la sabiduría que resplandece en el universo, pero Israel, que recibió la Ley, que viene a ser como la encarnación de la sabiduría, puede conocer más perfectamente al Señor y los dictámenes de su sabiduría, cuya práctica le distinguiría de los demás pueblos y constituiría su mayor gloria.

La sabiduría que preexiste desde la eternidad y subsistirá eternamente [11], se presenta ejerciendo el ministerio sacerdotal en el tabernáculo y su autoridad en Jerusalén, centro religioso y político de Israel. Dios mismo comunicó a Moisés las normas del culto litúrgico, que se practicaron primero en el tabernáculo y después en el templo de Jerusalén, de modo que el culto israelita había

[3] 16,17; Sal 36,6; Eclo 43,26.

[4] Is 11,4; 59,21; Sal 33,6; 147,18.

[5] 24,3; Sab 7,25. El *primogénito antes que toda criatura; yo hice nacer una luz en el cielo que jamás vendrá a menos* (v.5b-6a de la Vulgata), son, sin duda, glosas cristianas que provienen de Col 1,15 y Gén 1,3, respectivamente. San Alberto Magno apoyaba en los v.5-6 de la Vulgata su comentario a los cuatro libros de las *Sentencias: Ego ex ore Altissimi prodivi*=Dios y la Trinidad. *Primogenita ante omnem creaturam*=las creaturas. *Ego feci ut in caelis oriretur lumen indeficiens*=Cristo. *Sicut nebula texi omnem carnem*=los sacramentos.

[6] Is 66,1; Job 22,14; Sal 67,35; 96,2; 103,3.

[7] Is 40,22.

[8] 1,3; 16,16; Gén 1,2; Am 9,3; Job 36,30; 38,16.

[9] Sab 8,1.

[10] TALMUD DE BABILONIA, *Abodah Zarah* 2b; MIDRASH, *Pesiqta* 186a.

[11] Cf. 1,4 el sentido de *creó;* Sab 8,22-31.

sido dictado por la sabiduría divina. La Ley contenía, además, las leyes que debían regir la vida religiosa y política del pueblo escogido, y la autoridad que debía velar por su cumplimiento residía en Jerusalén. La sabiduría vino así a echar profundas raíces en Israel, que conservaría a través de los tiempos la revelación y culto mosaico, viniendo a ser el pueblo escogido y predilecto de Dios, una nación *gloriosa*. «La *gloria*—comenta Spicq—expresa en la Biblia la presencia de una causa en su efecto o de un principio en aquello que de él procede, y se aplica sobre todo a las manifestaciones de la presencia divina; así, esta participación de la divinidad por intermedio de la Sabiduría, esta íntima unión del pueblo escogido por Dios, hace su gloria. Cf. Jn 1,14.16.17» [12].

Belleza y beneficios de la sabiduría (24,17-30)

17 Como cedro del Líbano crecí, | como ciprés de los montes del Hermón. | 18 Crecí como palma de Engadi, | como rosal de Jericó; | 19 como hermoso olivo en la llanura, | como plátano junto a las aguas; | 20 como la canela y el bálsamo aromático exhalé mi aroma, | y como mirra escogida di suave olor; | 21 como gálbano, estacte y el ónice, | como nube de incienso en el tabernáculo. | 22 Como el terebinto extendí mis ramas, | ramas magníficas y graciosas. | 23 Como vid eché hermosos sarmientos, | y mis flores dieron sabrosos y ricos frutos. | 24 Yo soy la madre del amor, | del temor, de la ciencia y de la santa esperanza. | 25-26 Venid a mí cuantos me deseáis, | y saciaos de mis frutos. | 27 Porque recordarme es más dulce que la miel, | y poseerme más rico que el panal de miel. | 28-29 Los que me coman quedarán con hambre de mí, | y los que me beban quedarán de mí sedientos. | 30 El que me escucha jamás será confundido, | y los que me sirven no pecarán.

Bella descripción en que Ben Sirac canta la grandeza y la hermosura, el atractivo y los beneficios de la sabiduría, comparándola con las plantas más majestuosas de la flora palestinense y con las sustancias más aromáticas del Oriente. El *cedro del Líbano*, rey de los árboles por su majestuosa altura y sombra que esparce en su alrededor, es también célebre por la duración de sus incorruptibles maderas sin nudos y por sus agradables, salutíferos y odorosos frutos [13]. El *ciprés del Hermón* es también notable por su altura y cualidades similares a las del cedro; siempre verde, puede contarse entre los árboles más bellos y majestuosos. La *palma de Engadi*, ciudad situada en la ribera occidental del mar Muerto, que abunda en arboledas de palmeras, se distingue por su altura y belleza, por la duración y calidad de sus frutos [14]. La *rosa de Jericó*, más bien que la rosa propiamente dicha reina de las flores, designa la adelfa, arbusto de la familia de las apocináceas, que constituye una de las

12 O.c., a 7-12 p.686.
13 Cf. L. Fonk, *Quasi cedrus exaltata sum in Libano* (Eclo 24,17): VD 1 (1921) 226-230.
14 La Vulgata dice *Cades*, ciudad situada en la ribera occidental del mar Muerto. Muchos códices griegos *in littoribus*. Aquélla leyó εν Γαδοις; éstos εν αἰγιαλοῖς, corrupción de •Ενγάδδοῖς. El cód. 248 ἐν γαδδί.

grandes bellezas de Palestina. Puede alcanzar hasta ocho metros de altura; sus hojas persistentes son semejantes a las del laurel, y sus flores, de color rosa o blancas, son muy olorosas. El *olivo y el plátano* son más conocidos; el primero es mencionado por su hermoso aspecto y múltiple utilidad de sus frutos; el segundo, además, con la expansión de sus ramas y sus largas hojas produce una vasta y útil sombra en los países cálidos.

Después de afirmar Ben Sirac que en la sabiduría se contiene cuanta belleza y utilidad encierran los árboles mencionados, comparándola a continuación con las plantas y sustancias aromáticas, quiere poner de manifiesto su precioso valor y la suavidad dulce y penetrante de sus frutos. La *canela* es la corteza interior del cinamomo, la cual exhala un olor muy aromático y produce un sabor muy agradable; se empleaba en la composición del aceite para las unciones santas [15]. El *bálsamo* proviene de un arbolillo parecido a la vid; su flor semeja una rosa, y sus hojas no caen jamás; era comúnmente utilizado en los perfumes, y en Judea, preferido a todos los otros aromas [16]. La *mirra* es un licor oloroso que proviene de una planta de la familia de las burseráceas, que se cría en Arabia y Abisinia y que los antiguos estimaban como uno de los más preciosos bálsamos. Escogida se llamaba la mirra que trasudaban espontáneamente los árboles, en distinción a la que se obtenía mediante incisiones en su corteza. El *gálbano* es una gomorresina aromática, más o menos sólida, de color gris amarillento. Se obtiene de una planta de la familia de las umbelíferas que se da espontáneamente en Siria. El *estacte* es una sustancia líquida olorosa que se desprende gota a gota de la planta del mismo nombre, de flores parecidas a las del naranjo. El *ónice* es la concha de un molusco del mar Rojo e Indico que despide un excelente perfume por nutrirse aquél, se dice, de la espiga del nardo. Finalmente, como la *nube de incienso* que llenaba majestuosa el tabernáculo en las solemnidades litúrgicas. Estos últimos cuatro elementos entraban en la composición del timiama que perfumaba el tabernáculo de la reunión [17], por lo que el autor tal vez ha querido hacer una alusión a la santidad y unión de la Sabiduría con la divinidad o poner de relieve su carácter religioso, sacerdotal, intermediaria entre Dios y los hombres [18]. Todavía compara Ben Sirac la sabiduría al terebinto y la vid. El *terebinto* es una de las plantas más bellas de Palestina, que alcanza hasta siete metros de altura y segrega una sustancia olorosa; sus flores son parecidas a las del olivo, y sus frutos a los racimos de uvas. La *vid*, si bien no tiene la belleza de otras plantas, es, sin embargo, muy útil por sus frutos, «alegría de Dios y de los hombres» [19]. El v.24, que se encuentra sólo en los códices griegos secundarios, señala la utilidad y suaves frutos de la sabiduría: el *amor* a Dios, Sumo Bien, que sólo la Sabiduría puede enseñar y conceder; el *temor* de Dios o reverencia filial, que lleva a la guarda

15 Ex 30,23.
16 Plinio, *Hist. Nat.* l.12 c.24; l.13 c.25.
17 Ex 30,34-38.
18 39,14; 2 Cor 2,15.
19 Jue 9,13; Ez 17,5-15; Sal 79,9-12.

de los mandamientos; la *ciencia* verdadera, que es el conocimiento y práctica de la ley de Dios, y la *esperanza santa*, fundada en las promesas divinas de conseguir los beneficios prometidos p)r la Sabiduría. Sólo ella puede señalar el camino, enseñarnos la verdad y comunicarnos la vida, como indica el v.25 de la Vulgata [20].

Ante la consideración de sus ricos dones, la Sabiduría hace una invitación a todos a participar de ellos. Su sola *memoria es más dulce que la miel* [21], dulzura la de la sabiduría divina «tan divina y tan espiritual, que no admite mezcla de ninguna otra, y que no gustamos sino en la medida en que sintamos náuseas de nosotros mismos y de todas las criaturas, y reconozcamos que todo esto que nos halaga por parte del mundo, de los sentidos o del espíritu humano, es una mera ilusión que nos seduce, una dulzura que nos envenena» (GIROTTI) [22]. Dulzura admirable y sobrenatural, pues mientras que la miel llega un momento en que causa fastidio, la sabiduría, en cambio, cuanto más llena nuestra mente y más gusta el corazón sus frutos, más ardiente es el deseo que por ella siente el alma. Nunca se gustan tanto sus frutos que no quede la posibilidad de gustarlos más todavía. Estos pensamientos inspiraron aquellos versos atribuidos a San Bernardo: «Iesus dulcis memoria, dans vera cordis gaudia, des super mel et omnia eius dulcis praesentia... Qui te gustant esuriunt, qui bibunt adhuc sitiunt...» Concluye mencionando otros dos admirables frutos: la perseverancia en la virtud y el buen nombre que ello proporciona ante los mortales [23].

La Sabiduría y la Ley (24,31-47)

31-32 El libro de la alianza del Dios Altísimo es todo esto, |
la ley que nos dio Moisés en heredad a la casa de Jacob. |
33-34-35 Llena de sabiduría como de agua el Pisón, | como
el Tigris en los días primaverales. | 36 Llena de inteligencia
como de agua el Eufrates | y como el Jordán en los días de la
mies. | 37 Rebosa como de agua rebosa el Nilo, | y como el
Geón en los días de la vendimia. | 38 El primero no acabó de
conocerla, | ni el último la agotará; | 39 porque su pensamiento
es más profundo que el mar, | y su consejo más profundo que
el gran abismo. | 40-41 Como canal derivado el río, | como
acueducto que entra en un jardín. | 42 Díjeme: Yo regaré mi
jardín | e inundaré mis bancales. | 43 Y mi canal se hizo un río, |
y mi río se hizo un mar. | 44 Más que la aurora quiero que brille
la doctrina, | y la haré resplandecer hasta muy lejos. | 45-46 Quie-
ro derramar mi doctrina como profecía | y legarla a las gene-
raciones remotas. | 47 Ved que no trabajo sólo para mí, | sino
para todos los que buscan la sabiduría.

[20] El v.24 de la Vulgata dice: *Yo soy la madre del amor, del temor, de la ciencia y de la santa esperanza*. El v.25, que se encuentra sólo en la Vulgata, añade: *En mí está toda la gracia del camino y de la verdad, en mí toda la esperanza de la vida y de la virtud*. Cf. Jn 14,6.

[21] La dulzura de la miel era considerada en los judíos como la mayor de todas. Cf. Sal 19,11; 119,103; Prov 16,24; 24,13.

[22] O.c., a 24,26-27 p.452. El v.28 se encuentra sólo en la Vulgata: *Perdurará mi memoria en la serie de los siglos*.

[23] El v.21 de la Vulgata: *Los que me honran obtendrán la vida eterna*, es a todas luces una glosa inspirada en el Nuevo Testamento.

Para Ben Sirac, la sabiduría comunicada por Dios a los hombres se encuentra en la Ley mosaica, transmitida de generación en generación como preciosa herencia en el pueblo escogido. Quien cumple sus mandamientos conseguirá todos los frutos enumerados [24]. La abundancia y plenitud de sabiduría que ella contiene es puesta de relieve por el sabio mediante la referencia a la abundancia de aguas de los ríos más caudalosos conocidos por el autor, en las épocas en que aquéllas rebasan sus cauces. La literatura babilónica coloca en el paraíso «el agua de vida» junto al «árbol de la vida». Y en la Biblia el agua es con frecuencia figura de los dones divinos y de la vida espiritual [25]. El Pisón designa el río Fasis, en la Cólquida, que nace al pie del monte Ararat, no lejos de las fuentes del Tigris y el Eufrates, y desemboca en el mar Negro. El Geón se identifica con el Gucihum er-Ras, que desemboca en el mar Caspio. El Tigris y Eufrates son conocidos; nacen en las estribaciones de los montes de Armenia y desembocan en el golfo Pérsico; el caudal del primero aumenta considerablemente en los meses de abril, cuando se derrite la nieve de las montañas. A los cuatro ríos del paraíso añade el Jordán, que se desborda en los días de la siega con el deshielo de las nieves del Hermón [26], y el Nilo, el río más grande entonces conocido, cuyas aguas caudalosas se desbordan también con el deshielo de las montañas, de donde nacen sus fuentes, y fertilizan los campos egipcios.

Y esa sabiduría es tan profunda e insondable (v.38-39) como las profundidades del abismo, de modo que los estudiosos de la Ley, desde el primero al último, no podrán agotar la riqueza de conocimientos que ella encierra, porque encierra la sabiduría y misterios comunicados por Dios. Y con razón exclama San Pablo: «¡Oh profundidad de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus caminos! Porque ¿quién conoció el pensamiento del Señor?» [27]

Afirmada la insondable sabiduría contenida en la Ley, siguiendo la imagen de los ríos, Ben Sirac se presenta a sí mismo como un canal que toma sus aguas del gran río de la Torá y las quiso llevar a su campo con el fin de conseguir una instrucción personal para su propio provecho. Pero su canal se convirtió en río primero; finalmente, en un mar capaz de suministrar sus aguas a los demás y saciar su sed. Entonces determinó componer su libro para hacer a los demás partícipes de las enseñanzas de la sabiduría que aprendió en el estudio de la Ley.

Concluye manifestando su pretensión de que sus enseñanzas iluminen no sólo a un círculo reducido de oyentes, sino a todos

[24] La Vulgata añade dos versos: [33] *Dio a Moisés una ley formulada en preceptos justos, la herencia de la casa de Jacob y las promesas de Israel;* [34] *prometió a David su siervo que de él nacería un rey fortísimo, que se sentaría en su trono para siempre*. Cf. 2 Sam 7.

[25] Is 44,3; Jer 2,13; Ez 47,1-12; Jn 4,10-14; 7,38-39.

[26] Jos 3,15. Cf. ABEL, *Géogr. Palest.* I p.482.

[27] Rom 11,33-34. En este pasaje se basan los Padres para afirmar la abundancia de sentido escriturístico (cf. ORÍGENES, *Hom. in Ex* 1,4; SAN LEÓN, *Serm.* 29: PL 54,226). El v.40 dice en la Vulgata: *Yo, la sabiduría, derramé ríos*, haciendo hablar en lo que sigue a la sabiduría. Según el griego, quien a continuación habla es el autor.

aquellos judíos que se encuentran en la Diáspora, y no sólo a los contemporáneos, sino también a las generaciones futuras [28]. La doctrina que encierra la perícopa como profecía que hay que entender no en el sentido estricto de anuncio de cosas futuras, sino en el sentido de palabra inspirada. El autor tiene conciencia de la inspiración y de la misión del carisma, que no es precisamente el bien propio, sino el de los demás [29].

Como en las perícopas eminentemente sapienciales de Proverbios (c.8) y Sabiduría (c.6-9), surge también aquí la pregunta: ¿Personifica el autor la Sabiduría atributo divino o hace referencia a la segunda Persona divina? La intención del sabio es hacer un elogio de la Sabiduría y también de la Ley, en cuanto es como una encarnación de aquélla y gloria del pueblo escogido [30]. Ben Sirac afirma su origen divino (v.3); es distinta de Dios, pues procede de El. Existe desde la eternidad, anterior a toda criatura (v.14), de modo que es distinta también de las criaturas. Por las razones indicadas en la introducción a la Sabiduría [31], juzgamos que el autor no ha intentado expresar la distinción de personas en Dios. P. Van Imschoot escribió muy a este respecto que «para los judíos la sabiduría, como la Ley, la palabra, el nombre, el espíritu, la gloria de Dios, no es una pura abstracción, sino más bien una realidad concreta. Otorgan, además, la misma realidad, aunque menos pronunciada, a la sabiduría, al nombre, al espíritu o a la gloria del hombre. Pero a ninguna de estas realidades atribuyeron jamás una existencia personal, es decir, realmente distinta e independiente de la del sujeto que la posee; y si estas entidades son consideradas como capaces de obrar, es únicamente en razón y proporción del poder de este sujeto» [32]. Advierte a continuación que esta manera de presentar las cosas resulta muy extraña a nuestra mentalidad moderna, pero es preciso tener en cuenta la mentalidad todavía primitiva de los escritores hebreos y su poca aptitud para la especulación pura. Pero, teniendo en cuenta la fuerte personificación de la Sabiduría, la inspiración del Espíritu Santo, que va revelando gradualmente las verdades religiosas y la aplicación a Cristo por parte de los autores del N.T. de ciertos textos sapienciales [33], creemos que el autor sagrado rebasó los límites de la mera personificación colocándose con su manera de expresarse en un plano intermedio entre aquélla y la distinción de personas divinas, que nosotros más claramente descubrimos a la luz de la revelación neotestamentaria. La Iglesia ha aplicado en su liturgia a la Santísima Virgen las perícopas 17-30, como Prov 8,22-36, y por las mismas

[28] El v.45 de la Vulgata, dice: *Penetraré en las partes más profundas de la tierra, el seol; echaré una mirada sobre todos los dormidos, los muertos, e iluminaré a los que esperan en el Señor.* Unos lo refieren a la alabanza que después hará de los Padres que se encuentran en el *seol*. Para otros es una alusión, o profecía, de la bajada de Cristo al limbo de los justos.

[29] Jer 20,9; Am 3,8.

[30] De este pasaje y Prov 8,22-31, los judíos concluyeron la preexistencia eterna de la Ley. Cf. OESTERLEY, *Ecclesiasticus* (Cambridge Bible) p.XIII-XVI; H. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum N.T. aus Talmud und Midrasch*, t. II (Munich 1924) p.353ss.

[31] Introdución al libro de la Sabiduría, p.973.

[32] *La Sagesse dans l'A.T. est-elle une hypostase?*: Collationes Gandavenses 21 (1934) 91-92.

[33] Cf. Introd. a la Sabiduría, p.973 y 977.

razones allí indicadas. No se trata de sentido literal, ni tampoco *plenior*, sino de una acomodación real conforme a la terminología de la hermenéutica, en que se aplica a la Madre de la Sabiduría encarnada lo que de la Sabiduría dicen los autores sapienciales [34].

CAPÍTULO 25

COSAS LAUDABLES Y COSAS DETESTABLES

***Tres cosas gratas y tres aborrecibles* (25,1-4)**

1 En tres cosas se complace mi alma, | hermosas ante el Se-
ñor y ante los hombres: | 2 la concordia ante hermanos, la amis-
tad entre prójimos | y la armonía entre mujer y marido. |
3 Aborrece mi alma tres suertes de gentes, | cuya vida me da
en rostro: | 4 pobre soberbio, rico embustero | y anciano adúl-
tero y necio.

Después del elogio que ha hecho de la sabiduría y de la Ley, enumera en la primera parte del capítulo unas cuantas cosas en que aquélla se manifiesta y que son, por lo mismo, dignas de alabanza. En una sentencia numeral [1] menciona tres cosas: la paz para con los nacionales, el amor entre los amigos y compañeros y la armonía entre la mujer y el marido, que declara agradables a Dios y a los hombres; a Dios, que prescribe el amor a los demás y lo desea más, naturalmente, entre las personas unidas por vínculos de amistad, de raza o de matrimonio; a los hombres, que se sentirán edificados y beneficiados de la armonía entre sus prójimos. A Lápide escribe «que la concordia de los hermanos es voluntad de Dios, alegría de Cristo, perfección de santidad, regla de justicia, defensa de las costumbres, laudable disciplina en todas las cosas» [2].

Frente a ellas, Ben Sirac enumera otras tres que dan en rostro al sabio (v.3): soberbia en el pobre, la mentira en el rico y el adulterio en el anciano. La soberbia es de todo punto detestable a los ojos de Dios [3] y de los hombres, pero lo es especialmente en el pobre, cuya condición pide más bien sentimientos de modestia y humildad que de soberbia y arrogancia al carecer de resortes de que gloriarse. La mentira es también odiosa a Dios [4], pero lo es más en el rico, que no tiene la excusa del pobre que la utilizase para salir de su miseria; y es en él más desedificante por el lugar más destacado que ocupa en la sociedad. El adulterio es mucho más grave todavía. Y si resulta detestable en la juventud, es además vergonzoso en el anciano, en quien las pasiones han perdido el vigor de la juventud y la victoria sobre las pasiones es más fácil.

***La corona de la ancianidad* (25,5-8)**

5 Si no cosechaste en la juventud, | ¿cómo lo hallarás en la
vejez? | 6 ¡Cuán bien sienta a los cabellos blancos el juicio, |

[34] Cf. en A Lápide las razones de la aplicación a la Santísima Virgen: a 24,1-2.

[1] Cf. 23,31. [2] O.c., a 25,2 t.1 p.669. [3] Prov 6,17. [4] Prov 6,17.

y a los ancianos el consejo! | 7 ¡Qué bien dice la sabiduría a
los ancianos, | y la inteligencia y el consejo a los nobles! | 8 La
corona de los ancianos es su rica experiencia, | y el temor del
Señor su gloria.

En realidad, en la vejez se cosecha lo que se haya sembrado en la juventud. Quienes en la juventud no escucharon la voz de la sabiduría serán necios en su vejez, y quienes no se vencieron a sí mismos en aquellos años se dejarán llevar tal vez de los pecados más vergonzosos aun en su ancianidad. Y «nada hay más torpe —escribe Séneca— que el anciano que no puede presentar otra prueba de haber vivido muchos años más que la edad» [5]. Quienes, por el contrario, se dejaron instruir por la sabiduría y practicaron sus normas de disciplina, poseerán una gran inteligencia, que la experiencia de cada día habrá ido aumentando, y mucho temor de Dios, que el ejercicio de la virtud hizo cada día más firme, y que constituye la más digna y gloriosa corona de la vejez [6].

Diez cosas laudables (25,9-23)

9 Nueve cosas alabo en mi corazón, | y la décima la diré con
mi lengua. | 10 El varón superviviente en sus hijos, | el que en
vida ve la ruina de sus enemigos; | 11 quien convive con mujer
discreta, | quien no peca con su lengua, | quien no sirve a uno
inferior a él; | 12 quien halló un buen amigo | y quien habla
a oídos que le escuchan. | 13 ¡Cuán grande es el sabio!, pero
nadie aventaja al que teme al Señor. | 14 A todo sobrepuja el
temor del Señor. | 15 El que no tiene, ¿a quién compararle? |
16-17-18 Prefiero cualquier llaga a llaga del corazón. | 19 Y cual-
quier maldad a la maldad de la mujer. | 20 Cualquier miseria
a la miseria de los que se aborrecen. | 21 Y cualquier ven-
ganza a venganza de enemigo. | 22 No hay veneno sobre el
veneno de la serpiente, | y no hay cólera sobre la cólera de la
mujer. | 23 Prefiero morar con un león y un dragón | a habitar
con una mujer maligna.

Con el mismo procedimiento literario de los v.1-4 enumera el sabio otras diez cosas que declara igualmente dignas de alabanza, en especial la última: a) *El varón superviviente en sus hijos;* morir dejando una larga posteridad era una de las promesas más estimadas hechas por Dios a los justos; en su carne y en su conducta queda viviente la memoria del padre, que será alabado en la conducta, sabiduría y virtud de sus hijos. b) *El que en vida ve la ruina de sus enemigos;* el autor se refiere al justo que puede contemplar con sus ojos la ruina de los pecadores que le oprimen y persiguen, con lo que la justicia divina triunfa y ellos se sienten libres para poder practicar su religión, no al «espíritu de venganza», que la sabiduría prohíbe [7]. c) *Quien convive con mujer discreta;* una mujer temerosa de Dios, prudente, ordenada, es un verdadero tesoro, don del cielo [8]. Se supone, como en otras muchas afirmaciones de

5 *De tranquillitate vitae* l.1 c.3.
6 Job 32,7.
7 Prov 24,17.
8 12,4; 14,1; 18,22, etc.; Prov 19,14.

los sabios, la monogamia, en que los sabios ven la forma normal conyugal [9]. d) *Quien no peca con su lengua;* es en verdad digno de admiración quien jamás se dejó llevar de críticas y murmuraciones, ni hizo jamás un juicio temerario sobre su prójimo [10]. e) *Quien no sirve a uno inferior a él;* lo que sería indicio de circunstancias adversas y ahora apremiantes que le obligaron a ponerse a su servicio [11]. f) *Quien halló un buen amigo;* fiel no sólo en la prosperidad, sino también en la adversidad; es una de las cosas que más estiman los sabios [12]. g) *Quien habla a oídos que le escuchan;* que siguen sus explicaciones con atención e interés, con docilidad y provecho, lo que produce la satisfacción más profunda que el sabio, el maestro, puede experimentar. h) *Quien posee la sabiduría,* es decir, un recto conocimiento de las cosas humanas y divinas, lo que es más estimable que las cosas anteriores [13]. i) Pero hay algo que aventaja a todas las cosas enumeradas: *El temor de Dios,* que es principio mismo de la sabiduría, sin el cual ésta no se puede conseguir, y, por lo mismo, de la ciencia y de todas las virtudes, y, bajo este aspecto, más digna de alabanza que las precedentes [14].

La mujer mala (25,24-35)

24 La maldad de la mujer demuda su rostro | y hace su sem-
blante como de oso; | 25 su marido, sentado entre amigos, |
sin quererlo solloza amargamente. | 26 Ligera es toda maldad
comparada con la maldad de la mujer; | caiga sobre ella la
suerte de los pecadores. | 27 Lo que una cuesta arenosa para
los pies del anciano, | es la mujer deslenguada para un marido
comedido. | 28 No te dejes seducir por la hermosura de una
mujer, | ni la desees. | 29 Esclavitud, ignominia y vergüenza |
30 es la mujer que domina al marido. | 31 Abatimiento del
ánimo, tristeza del rostro | y llaga del corazón es la mujer
malvada. | 32 Manos flacas y rodillas débiles | tiene el marido
a quien su mujer no hace dichoso. | 33 Por la mujer tuvo prin-
cipio el pecado, | y por causa de ella morimos todos. | 34 No
dejes que se te escape el agua, | ni des autoridad a la mujer
mala. | 35 Si no va de tu mano, | sepárala de ti.

Los males que más hacen sufrir son los que afectan al corazón. La experiencia dice que se toleran más fácilmente los sufrimientos

9 23,18-19.23; 25,2; 26.23; Job 31,9.11-12; Prov 2,16-19; 5,3-6.15-19; 6,25-33; 7,10ss; 23,28. Cf. P. Heinisch, *Teologia del Vecchio Testamento* (Mons. Garofalo, *La Sacra Bibbia)* (Roma-Turín 1950) p.217-222.
10 14,1; Sant 3,2.
11 Prov 30,22. Tal vez hay en esto una referencia implícita a los paganos que dominaban en el país.
12 6,14-17; Prov 28,24. El griego lee *prudencia* en lugar de *amigo*. Las mismas consonantes hebreas, cambiadas las vocales, pueden significar las dos cosas. Dado que después se habla de la sabiduría, parece preferible la traducción *amigo*.
13 La Vulgata dice: *sabiduría y ciencia*. La primera se referiría a las cosas divinas; la segunda, a las humanas.
14 Los v.16 y 17 se leen en el Cód. Alej. y en la Vulgata: 16 *El temor de Dios es el principio de su amor, y la fe el principio de la adhesión a El.* 17 *La tristeza del corazón es una llaga completa, y una suma malicia la malignidad de la mujer.* El primero es una glosa cristiana; la piedad filial lleva al amor, y la fe auténtica supone la adhesión del entendimiento y de la voluntad a Dios, manifestada en la fe en su palabra y el cumplimiento de sus mandamientos. El v.17 resume los siguientes.

físicos, por grandes que sean, que los morales. La desgracia que causa la mujer mala sobrepasa a cualquier otra, dice Ben Sirac. Como no hay mal mayor que aquel que es capaz de causar la persona que aborrece, ni venganza mayor que la del enemigo—porque tales personas, incitadas por la pasión del odio, se vengan sin compasión ni medida—, ni veneno más mortífero que el de la serpiente, así no hay cólera más irritable que la de la mujer, ni cosa más intolerable que la convivencia con una mujer mala [15]. El arte puede vencer la ferocidad del león, pero el hombre más sensato difícilmente conseguirá cambiar a la mujer irritable.

En el color y la expresión de su semblante se refleja su cólera y su maldad; con frecuencia en el lenguaje popular se la compara con la fiera. Cuando su marido oiga hablar a sus amigos sobre las cualidades y virtudes de sus mujeres, se lamentará amargamente de la elección tan desacertada que él tuvo. ¡Sólo el pecador es digno de que le caiga tal desgracia!, exclama Ben Sirac (v.26). San Juan Crisóstomo dice: «quien tiene una mujer mala, sepa que ha tenido la recompensa debida a sus pecados» [16]. Uno de los defectos más molestos en la mujer es que sea locuaz. Si da con un marido comedido, pacífico, resultará a éste tan difícil de aguantar sus habladurías, palabras comprometedoras, como al anciano subir una cuesta arenosa, que resulta difícil aun a quien no lo es.

Una mujer tal ha de ser evitada a toda costa, y por eso es preciso ser cautelosos y no dejarse seducir por las cualidades exteriores de que pueda estar adornada. Interesan ante todo las cualidades morales, la esposa temerosa de Dios y virtuosa, capaz de hacer feliz a su marido [17]. Otra cosa que el sabio enseña que hay que evitar es el que la mujer domine sobre el marido. Cuando el inferior toma el mando, fácilmente se convierte en tirano. En el caso de la mujer, ello supondría, además, vergüenza e ignominia para su marido, quien por disposición de Dios y su natural de sexo fuerte ha de ser el jefe y cabeza. El sabio hace una expresiva descripción de los males que tal mujer ocasiona a su marido: tristeza que llega a lo más profundo del corazón y abate el ánimo, con la consiguiente enervación de las fuerzas físicas y desaliento para el trabajo [18].

Hablando de la maldad de la mujer y del daño que ella ocasiona al hombre, Ben Sirac se remonta a la primera mujer, y recuerda cómo ella, después de haber cometido el primer pecado en la historia del género humano, indujo al primer hombre al pecado que privó a toda la humanidad de los frutos del árbol de la vida [19].

Concluye Ben Sirac recomendando al marido el mando y autoridad de su mujer, de modo que controle y encauce su conducta, como se hace con el agua a fin de evitar que su evasión dé

[15] Prov 21,9; 25,24.
[16] Cf. *Hom.* 15 (sobre la decapitación del Bautista); Prov 2,18.
[17] Prov 31,10.
[18] Is 25,3; Jer 47,3; Sal 109,24; Heb 12,12.
[19] Gén 3,22-24. Cf. F. R. TENNANT, *The teaching of Ecclesiasticus and Wisdom on Sin and Death:* JThSt (1901) 210s; OESTERLEY, *Ecclesiasticus* p.56-68; T. GALLUS, *A muliere initium peccati et per illam omnes morimur* [*Sir.* 25,24 (33)]: DV 23 (1943) 272-277.

lugar a devastaciones y males. Y si ella no está dispuesta a obedecer y someterse al marido, el sabio aconseja la separación. En el A.T., el varón podía dar a su mujer el libelo de repudio, con lo que ambos quedaban libres para contraer cada uno nuevo matrimonio. Para ello se requería una causa justa; Ben Sirac reconoce como tal la presente [20]. Jesucristo abolió esta permisión, otorgada a los judíos «por la dureza de su corazón», devolviendo al matrimonio la ley de indisolubilidad con que fue instituido [21]. Dom Calmet hace una acertada observación a propósito de las afirmaciones de Ben Sirac: «Después de lo que la Escritura nos relata de Eva, la primera mujer, por la que entró el pecado en el mundo; de Dalila, que hizo perecer a Sansón; de las mujeres que sedujeron a Salomón; de Jezabel, que hizo morir al justo Nabot; de la mujer de Putifar, que acusó al casto José y lo hizo arrojar en una estrecha prisión; de Atalía, que hizo morir a toda la descendencia real de Judá para subir al trono; de Herodías, que hizo decapitar a San Juan Bautista, y de tantas otras mujeres célebres en todos los tiempos y en todos los países por sus crímenes y por su furiosa cólera, no debe considerarse lo que aquí dice el sabio como una pura exageración y una expresión hiperbólica; ello no disminuye en modo alguno el mérito de las mujeres sabias y virtuosas; el sabio no escatima los elogios a su debido tiempo; pero una mujer mala es un gran mal: es el más peligroso de todos los animales; los venenos más poderosos no pueden compararse con su cólera» [22].

CAPÍTULO 26

LA MUJER VIRTUOSA Y LA MUJER MALA

***La mujer virtuosa y la mujer mala* (26,1-26)**

**1 Dichoso el marido de una mujer buena; | el número de
sus días será doblado. | 2 La mujer de valer alegra a su marido, | cuyos años llegarán en paz a la plenitud. | 3 La mujer
de valer es una fortuna, | los que temen al Señor la tendrán; |
4 y sea rico, sea pobre, su corazón será feliz, | y en todo tiempo
mostrará rostro alegre. | 5 De tres cosas tiene miedo mi corazón, | y de una cuarta temo mucho: | 6 la maledicencia en
la ciudad, motín de la muchedumbre, | 7 y la calumnia; todas
tres son peores que la muerte. | 8 Dolor de corazón y aflicción
es la mujer celosa de otra, | 9 y un azote de lengua para cuantos
viven con ella. | 10 Yunta de bueyes inquietos es la mujer mala; |
tocarla es como coger un escorpión. | 11 Del todo enojosa es la
mujer borracha, | que no ocultará su vergüenza. | 12 La liviandad de la mujer se muestra en el descaro de su mirada | y
en el pestañear de sus ojos. | 13 Sobre la hija indócil redobla tu
vigilancia, | no sea que hallando ocasión la aproveche. | 14 Vigila sin cesar a la descarada | y no te maravilles si te la pega. |
15 Cual viajero sediento que abre la boca | a toda agua que encuentra, | así ella se sienta en cualquier parte | y abre su carcaj**

[20] Dt 24,1-4. [21] Mt 19,3-9. [22] Citado en SPICQ, o.c., a 25,13-20 p.695.

a cualquier flecha. | 16 La gracia de la mujer es el gozo de su
marido. | 17 Su saber le vigoriza los huesos. | 18 Un don de
Dios es la mujer callada, | y no tiene precio la discreta. | 19 Gra-
cia sobre gracia es la mujer honesta; | 20 y no tiene precio la
mujer casta. | 21 Como resplandece el sol en los cielos, | así
la belleza de la mujer buena en su casa. | 22 Como lámpara
sobre el candelero santo | es el rostro atrayente en un cuerpo
robusto. | 23 Columnas de oro sobre basas de plata | son las
piernas sobre firmes talones en la mujer bella.

Frente a la desdicha y desgracia que para su marido supone la mujer mala, Ben Sirac, que no siente aversión alguna hacia la mujer en sí, sino hacia la maldad, va a exaltar la dicha y felicidad que supone para el suyo la mujer buena y virtuosa de que hablaba el autor de Proverbios, poniendo de manifiesto con diversas comparaciones las ventajas de ésta sobre aquélla. Comienza proclamando bienaventurado al esposo que supo escoger tal mujer, porque gozará de paz en su hogar, experimentará en él una alegría y contento que ni las riquezas ni los honores proporcionan, con lo que los días de su vida serán doblemente felices. Tal esposa es un don de Dios, y lo merecen quienes tienen al Señor como premio a su virtud y buenas obras [1].

Hay tres cosas temibles, añade en seguida, peores, a su juicio, que la misma muerte: *la maledicencia* en la ciudad contra un ciudadano honrado a quien se hace objeto de odio y aversión por parte de todos; *las turbas amotinadas*, sin control, capaces de arrasarlo todo [2], *y la acusación falsa*, que puede causar una condena injusta [3]. Pero, con ser estas cosas tan aborrecibles y odiosas, lo es más todavía la mujer celosa (v.8), que sin motivo sospecha de su marido relaciones afectivas con otra mujer, por la que un día podría darle a ella libelo de repudio. Tal infundada sospecha supone para el marido honrado el más tremendo sufrimiento, y la lengua de su mujer se convierte en terrible azote para él, porque referirá a todos sus infundadas sospechas, destruyendo su buen nombre.

Otros tres tipos de mujer hacen la vida sumamente desagradable: la mujer mala, la que se propasa en el vino y la deshonesta. La convivencia con la primera es comparada a la yunta de bueyes que, debiendo hacer su trabajo común, cada animal tira para su lado. Si marido y mujer no se entienden y no marchan de acuerdo —lo que no es fácil con la mujer mala—, no habrá vida feliz ni próspera. Intentar corregir a tal mujer sería como coger un escorpión, que te inyectará su veneno mortal, desatará su lengua en palabras injuriosas y reproches contra quien la contradiga. *La mujer que se embriaga* constituye una de las mayores deshonras en que una mujer puede incurrir; deshonra, por lo demás, que, por perder precisamente el sentido, no podrá ocultar a los demás. Un antiguo Padre llegó a decir que la embriaguez en una mujer es un sacrilegio. Según la ley de Rómulo, la mujer romana que bebía vino era cas-

[1] Prov 12,4; 13,10; 18,22; 19,14.
[2] 1 Re 21; Act 19,23-40.
[3] 1 Re 21; Dan 13.

tigada como adúltera [4]. *La disoluta* pone de manifiesto su condición con su mirada descarada y sus ojos seductores. El sabio presenta maravillosamente bien su retrato en los primeros capítulos de los Proverbios. Estas consideraciones sugieren dos consejos al sabio: el primero, para el padre respecto de la hija indócil, recomendándole una vigilancia especial sobre ella a fin de evitarle las ocasiones de pecar, sobre todo cuando aparecen los primeros impulsos de las pasiones. El segundo aconseja a todos la vigilancia frente a la mujer descarada, que tiende asechanzas a todo aquel con quien se encuentra y con sus artimañas hace caer aun a los fuertes. La sensualidad crea en ella una sed que nunca se sacia [5].

Frente al cuadro que presenta la mujer mala, Ben Sirac hace de nuevo el elogio de la mujer virtuosa y constata los beneficios que a su marido reporta. Los valores que Ben Sirac quiere hacer resaltar en esta ocasión son la gracia, que inspira el conjunto de cualidades morales y humanas: su habilidad para las cosas de hogar, su discreción en el saber guardar silencio, virtud tan admirable y rara en la mujer, que el sabio la considera como un don de Dios verdaderamente estimable; la modestia y castidad, que constituyen su más estimado valor. Todo lo cual produce en el marido el más íntimo y profundo gozo, y el *vigor de los huesos:* aquél repercutirá en la misma salud y bienestar corporal, dada la mutua influencia del alma y del cuerpo [6].

Con tres gráficas comparaciones, Ben Sirac quiere poner de relieve el encanto de la belleza de la mujer cuando va unida a la virtud. Como el sol ilumina con su luz y anima y alegra con su calor la naturaleza, así la mujer virtuosa irradia a todo en su casa gozo y alegría. Como luce majestuosa la lámpara sobre el candelabro de oro de siete brazos colocado en el templo, así aparece entre los suyos la mujer que a la virtud añade el encanto de su mirada y unas esbeltas cualidades físicas. Todo en ella es gracia y atractivo, majestuoso como las columnas del templo recubiertas de oro, que se apoyaban sobre pies de plata en una armonía perfecta. También su manera de andar grave y moderada indica la seriedad y compostura de ánimo de una mujer sabia [7].

[4] PLIN., XIV 13; VALER. MÁX., VI 3.
[5] Prov 30,16.
[6] Prov 3,8; 15,30.
[7] El v.24 de la Vulgata dice: *Cimientos sólidos sobre roca firme son los mandamientos de Dios en el corazón de la mujer santa.* Quiere completar lo anterior indicando dónde está el verdadero fundamento de la virtud y gracia de la mujer. El Cód. Alej., los manuscritos griegos 70,248 y las versiones siria y árabe añaden los diez versos siguientes, que suprime también la Vulgata, y repiten conceptos ya expresados: «25 Hijo mío, guarda sana tu sangre juvenil | y no entregues a extrañas tu vigor. 26 Teniendo tú un fértil campo, | conténtate con sembrar en él; 27 así tus retoños serán tuyos | y no derramarás tu simiente por doquier. 28 La mujer mercenaria es el desecho, | la casada es torre de muerte para quien se le acerca. 29 La mujer impía es el castigo del indigno; | la piadosa, el premio del que teme al Señor. 30 La mujer desvergonzada desconoce la vergüenza; | la honesta tiene vergüenza aun de su marido. 31 La desvergonzada debe ser tratada como un perro; | la que tiene vergüenza teme al Señor. 32 La mujer que honra a su marido es de todos tenida por sabia; | la que le desprecia es por todos conocida por impía. 33 El disputar de la mujer es pasajero, | es una fiebre ligera. 34 La mujer regañona y ligera de lengua | es como clarín de enemigo, que incita a la respuesta. | Pero, si el marido es como ella, regañón, toda su vida se la pasarán en guerras».

Tres cosas tristes (26,25-27)

[25] Dos cosas entristecen mi corazón | y una tercera excita mi cólera: | [26] rico reducido a la miseria | y varón prudente que es menospreciado; | [27] el que de la justicia cae en pecado, | a quien destina el Señor a la espada.

Pasando del ambiente familiar a la vida social, comienza manifestando la impresión que le producen ciertos contrastes de antiguas y nuevas situaciones no raros en la vida: el rico que, habiendo disfrutado de riquezas y estando habituado a toda clase de comodidades, se ve reducido a la miseria y carece tal vez de lo indispensable para vivir [8]; el hombre prudente que ha prestado con sus consejos quizás preciosos servicios al estado [9], es después menospreciado, como ocurre muchas veces en las convulsiones y revoluciones de los pueblos. Causan profunda indignación semejantes ingratitudes e injusticias para con hombres tan beneméritos. Pero hay algo todavía más triste e indignante: el que un justo abandone la amistad de Dios por un miserable placer o una criatura humana. Pecado que Dios castigará con todo rigor [10].

CAPÍTULO 27

AVISOS PARA LAS RELACIONES SOCIALES

Peligro en los negocios (26,28-27,11)

[28] Difícilmente se libra de culpa el mercader, | y el tendero no estará sin pecado. | 27 [1] Por amor del dinero, muchos incurren en pecado, | que el que busca enriquecerse cierra los ojos. | [2] En huecos de piedra se fija el poste, | y entre el comprar y el vender se hinca el pecado. | [3-4] Si no te afirmas fuertemente en el temor de Dios, | pronto será derribada tu casa. | [5] Zarandeando la criba quedan las granzas; | así los defectos del hombre cuando se le remueve. | [6] El horno prueba los vasos del alfarero; | la prueba del hombre es su conversación. | [7] El árbol bien cultivado se conoce por sus frutos. | y el corazón del hombre por la expresión de sus pensamientos. | [8] Antes de oírle hablar no alabes a nadie, | porque la palabra es la prueba del hombre. | [9] Si persigues la justicia, la alcanzarás, | y te la vestirás como rica túnica. | [10] Las aves se aparean con sus semejantes, | y la lealtad viene al encuentro de los leales. | [11] El león acecha la presa: | lo mismo el pecado a los que hacen injusticia.

Advierte el sabio el peligro que lleva consigo la profesión de comerciante, a quien los autores sapienciales recomiendan honradez en sus negocios. La codicia cierra sus ojos ante la justicia que

[8] El texto griego dice: *un hombre de guerra*, que, después de haber prestado servicios inestimables a su patria, se ve al fin olvidado y relegado a la miseria.
[9] Ecl 9,11-15.
[10] Sal 63,11.

debemos al prójimo y lleva muchas veces al vendedor a cometer toda clase de engaños e injusticias con el fin de enriquecerse cada vez más. El poste que se hinca entre las piedras queda firmemente aprisionado entre ellas y es difícil arrancarlo; así se encuentra el pecado entre el que vende y el que compra, y con dificultad escapan a él. La razón es la avaricia, que instiga al primero a exigir más y al segundo a pagar menos de lo que señalan las normas justas de compraventa [1]. El sabio les recuerda el medio para evitar las injusticias y para mantener la fortuna legalmente adquirida: el temor de Dios, principio de sabiduría, que lleva al cumplimiento de la ley, lo que asegura las bendiciones en ella prometidas. Y les advierte que las riquezas mal adquiridas provocan la ira de Dios, que no tardará en enviar su castigo a quienes se enriquecieron a base de injusticias para con su prójimo.

Utilizando diversas comparaciones, Ben Sirac señala algunos medios para conocer al hombre y distinguir al comerciante honrado del usurero. Así las reflexiones que manifiesta en sus conversaciones, a través de las cuales no podrá menos de dejar entrever las intenciones honradas o capciosas que lo animan, su honradez profesional o codicia, porque de la abundancia del corazón habla la boca. Las palabras vienen a exteriorizar lo que el pensamiento y el corazón maquinan, y por ellas puede conocerse al hombre, como por los frutos se reconoce la naturaleza del árbol. No será, en consecuencia, prudente emitir un juicio acerca de una persona sin antes haber escuchado su conversación.

Si es cierto que hay ocasiones en que no es fácil ser fieles a la justicia y cumplir con exactitud la ley de Dios, también lo es que quien de verdad quiera practicarla obtendrá de Dios las gracias necesarias para conseguirlo. Como las aves buscan a sus semejantes, así la verdad y la justicia se dejan encontrar de quienes con interés las buscan y recompensan sus esfuerzos. El pecado, por el contrario, acecha, como el león a su presa, a quienes hacen injusticias. Una pequeña falta induce a otra y se termina por multiplicar después los pecados.

La comparación del sabio y el necio (27,12-16)

[12] La conversación del piadoso es siempre sabiduría; | el necio muda como la luna. | [13] En medio de los necios mira la hora, | con los sensatos prolonga tu estancia. | [14] La conversación de los necios es detestable | y su risa resuena en orgías licenciosas. | [15] El lenguaje del que mucho jura pone los pelos de punta, | y cuando riñe hay que taparse los oídos. | [16] La riña entre soberbios trae sangre, | y sus altercados no pueden oírse.

Afirmó el sabio que por la conversación se conoce al hombre. En efecto, la conversación del hombre piadoso, como lleva en su corazón el temor de Dios, principio de la sabiduría, será, lo mismo

[1] La Vulgata añade un corto versículo con el que intenta apartar de estos pecados: (v.3) *El delito será destruido con el delincuente.*

que su conducta, lógicamente sabia. El necio, por el contrario, cambia en sus pensamientos y conversaciones *como la luna*, que ora aparece clara toda su superficie, ora parte de ella, siempre desigual en su luz. No tiene criterio fijo y conducta invariablemente sabia, y se deja llevar de las impresiones, cambiando a cada instante. De ahí el consejo práctico: trata cuanto puedas con el hombre sabio y piadoso, porque la conversación con él te hará mucho bien; en cambio, con el necio trata lo inevitable, pues su conversación suele versar sobre tonterías y estupideces, cuando no sobre cosas lujuriosas, lo que resulta desagradable y detestable a toda persona honrada y sensata [2]. No falta cuando su boca jura y perjura, lo que resultaba de todo punto insoportable a los judíos piadosos, que no se atreven ni siquiera a pronunciar el nombre de Yahvé, su Dios, por miedo a profanarlo. A veces, cuando a la necedad se añade la soberbia, se originan discusiones que terminan con el derramamiento de sangre. Jesucristo no sólo prohibió el homicidio, sino también la ira misma y la cólera, pues son éstas, provocadas generalmente en la discusión, las que llevan a hacer a los demás los más graves males.

La amistad y los secretos (27,17-24)

[17] El que revela secretos pierde la confianza | y no encontra-
rá un amigo. | [18] Ama a tu amigo y muéstrate fiel con él; |
[19] Si descubres sus secretos, no vayas tras él. | [20] Como hom-
bre que dilapida su hacienda | es el que pierde la amistad de
su prójimo. | [21] Y como quien deja escapar el ave de su mano, |
así el que deja escapar al amigo, que no volverá a verle. | [22] No
le sigas, que está lejos | y huye como gacela escapada del lazo. |
[23] Se venda una herida y una injuria se repara, | [24] pero revelar
un secreto no tiene remedio.

La prudencia en el hablar, que de una u otra manera viene recomendando Ben Sirac, lo lleva a hablar de la guarda de los secretos en orden a mantener firme la amistad entre los amigos. La mutua confianza y fidelidad es la base de la amistad, y en virtud de ellas se hacen los amigos partícipes de sus secretos. Quien la viola revelando éstos, rompe aquélla y no le será fácil encontrar nuevos amigos. «No hay cosa más torpe, nada tan execrable que acabe con el amor y la benevolencia como revelar los secretos entre amigos» [3]. Y quien pierde un amigo es como quien dilapida su hacienda [4]; ha perdido un tesoro tan deficílmente recuperable como alcanzar al pájaro que se escapó de tus manos, como dar alcance a la agilísima gacela que huye despavorida del lazo que la tenía apresada. Una herida causada en el cuerpo se venda y se cura; una injuria proferida en un momento de ira, pasada la primera impresión, se perdona y olvida; pero la revelación de un secreto que te confió

[2] Prov 2,14. [3] San Agustín, *De amicitia* c.13.
[4] El texto griego dice *enemigo* en lugar de *hacienda* que lee la versión siríaca. El sentido sería: quien hace perecer a un enemigo ha de perder toda esperanza de renovar su amistad con él; lo mismo ocurre a quien revela los secretos de un amigo.

el amigo es una indiscreción tan notable y una falta de lealtad a la confianza que te prestó, que hace imposible volver a sentir aquella intimidad profunda que quedó mortalmente herida con la violación del secreto.

Hipocresía (27,25-32)

[25] El que hace guiños con los ojos urde males, | y quien
lo ve se aleja de él. | [26] Delante de ti endulzará las palabras
de su boca, | hará que se admira de las tuyas, | pero acabará
por mudar de tono | y hallará tachas en tus palabras. | [27] Mu-
chas cosas aborrezco, pero nada tanto como a éste, | y el Señor
le aborrece también y le maldice. | [28] El que tira la piedra a lo
alto se expone a que le caiga en la cabeza, | y el golpe a trai-
ción hiere al traidor. | [29] El que cava una hoya caerá en ella, |
y el que tiende una red en ella quedará cogido. | [30] El que
hace el mal en él caerá, | sin que sepa de dónde le viene. |
[31] Los sarcasmos y ultrajes son patrimonio de los soberbios, |
pero la venganza los acecha como león. | [32] Serán cogidos en
el lazo los que se alegren de la caída del justo, | y el dolor los
consumirá antes de la muerte.

Quizás las observaciones precedentes sobre el amigo «pérfido» que revela los secretos le ha llevado a hacer las que siguen sobre el amigo hipócrita, si es que no se trata de consejos generales sobre la prudencia en las relaciones sociales, en las que abunda tanto la adulación hipócrita, y en la que es necesaria la prudencia de la serpiente para no ser víctimas del engaño. Señala una de las manifestaciones exteriores del hipócrita, que en la misma Escritura se presenta como indicio de dolor y perversidad: en tu presencia, el hipócrita hablará muy bien y mostrará sentimientos de admiración ante tus palabras, pero a la vuelta de la esquina dará interpretación torcida a tus palabras, descubrirá multitud de fallos y defectos y no tendrá incluso inconveniente en explotar en contra tuya las confidencias que tú mismo le hiciste [5]. Pocas cosas tan aborrecibles como esta hipocresía. Dios le hará víctima de su astucia (v.28-32). A Homero le resultaba odioso «como las puertas del hades el que esconde una cosa en el corazón y dice otra» [6].

Con las conocidas comparaciones del que tira una piedra a lo alto y la del que cava una fosa, ilustra la afirmación clara y tajante del v.30: el que hace el mal será víctima del mismo. Dice San Agustín que Dios es tan grande que no tiene necesidad de nadie para vengar el mal, y encuentra en el pecador mismo con qué castigarlo. Las Sagradas Letras ofrecen numerosos ejemplos: los hermanos de José lo vendieron como esclavo y fue arrojado en la prisión de Egipto; ellos sufrieron después la misma suerte y temieron ser retenidos como prisioneros en Egipto. Adonisedec hizo cortar a sus prisioneros los pulgares de las manos y los pies, y después fue él mutilado en idéntica forma [7]. Amán hizo preparar una

[5] Prov 6,13; 10,10; 16,30; 26,24-26; Sal 35,13. [6] *Ilíada* IX 312. [7] Jue 1,6-7.

horca para Mardoqueo, y fue él mismo colgado en ella [8]. Antíoco, que hizo torturar a quienes permanecían fieles a la ley, hubo de sufrir por lo mismo inenarrables dolores [9]. Es lo que ocurrirá a los soberbios, que hacen mofa y ultrajan a los demás, porque, cuando menos lo piensan, de improviso el Señor los abatirá, como también a quienes se alegran de los males que afligen al justo. Ambas cosas indignan a Dios, que castigará duramente a quienes se conducen de ese modo [10].

Capítulo 28

IRA Y MALEDICENCIA

Moderación de la ira (28,1-14)

1 El que se venga será víctima de la venganza del Señor, |
que le pedirá exacta cuenta de sus pecados. | 2 Perdona a tu
prójimo la injuria, | y tus pecados, a tus ruegos, te serán per-
donados. | 3 ¿Guarda el hombre rencor contra el hombre, |
e irá a pedir perdón al Señor? | 4 ¿No tiene misericordia de
su semejante, | y va a suplicar por sus pecados? | 5 Siendo
carne, guarda rencor. | ¿Quién va a tener piedad de sus deli-
tos? | 6 Acuérdate de tus postrimerías y no tengas odio. | 7 Y
guárdate de la corrupción y de la muerte y cumple los man-
damientos. | 8 Acuérdate de la Ley, de la alianza del Altísimo. |
9 No aborrezcas a tu prójimo y perdona las ofensas. | 10 Aléjate
de contiendas y aminorarás los pecados, | 11 porque el hombre
iracundo enciende las contiendas. | El hombre pecador siem-
bra la turbación entre amigos, | y en medio de los que en paz
están arroja la calumnia. | 12 A tenor del combustible se en-
ciende y se alimenta el fuego, | y según el poder del hombre,
así es su ira; | según su riqueza crece su cólera, | y se enciende
según la violencia de la disputa. | 13 Pez y resina avivan el fue-
go, | y una riña violenta hace correr la sangre. | 14 Si soplas
sobre brasas, las enciendes, | y si escupes sobre ellas, las apa-
gas; | y ambas cosas proceden de tu boca.

Otro vicio opuesto a la sabiduría, que puede llevar a las más desagradables y graves consecuencias en la vida familiar y social, es la ira rencorosa y vengativa, cuya moderación va a recomendar el sabio basándose en elevados motivos. Después de indicar que el rencor y la cólera son vicios detestables, pasiones en que con facilidad se incurre, por lo que el pecador privado de la gracia de Dios con frecuencia se dejará dominar por ellas, advierte en seguida con claridad meridiana que Dios aplicará con el hombre la ley del talión en lo que a misericordia y perdón se refiere. Si el hombre perdona a su semejante, Dios a su vez escuchará la oración por sus pecados y se los perdonará. Pero, si el hombre se venga de su prójimo, Dios lo hará víctima de su justicia divina y castigará con rigor sus pecados. Quien no perdona una falta cometida contra él, hombre miserable, ¿cómo se atreverá—escribe Ben Sirac— a pedir perdón

[8] Est 7,9-10. [9] 2 Mac 9,5-6. [10] V.11; Sal 17,16; 9,16; Prov 26,27; Ecl 10,8.

de sus pecados cometidos contra Dios? Esta doctrina nos recuerda la doctrina de Jesucristo en el Evangelio. En el Padrenuestro nos enseñó a pedir el perdón de nuestros pecados, poniendo por delante nuestro perdón respecto de las ofensas que nuestros prójimos nos hubieran hecho, y en otra ocasión nos advirtió que «con el juicio con que juzgáremos a los demás seremos juzgados nosotros, y con la misma medida con que midiéremos, medidos» [1].

Acto seguido recuerda algunos motivos por los que el hombre debe perdonar a su prójimo. En primer lugar, el recuerdo de las postrimerías: *acuérdate de ellas y no pecarás* (v.6) [2]. El pensamiento de la muerte horrible que espera al pecador y las consecuencias que los cristianos sabemos siguen a ella, serán un maravilloso resorte para no incurrir en pecado alguno y para rechazar todo odio hacia aquellos que nos ofendieron. Pero, como advierte Bossuet, «no esperemos a la hora de la muerte a perdonar a nuestros enemigos... No dejemos para más tarde una cosa tan necesaria... El día de la muerte, para el cual se difieren todos los asuntos que miran a la salvación eterna, los tendrá ya bastante urgentes» [3]. Otro motivo por el que los israelitas han de perdonar a sus prójimos es el cumplimiento de la Ley, que así lo prescribe [4]. Y la Ley es la alianza que Dios ha hecho con el pueblo. Quien se mantenga fiel a sus preceptos obtendrá las recompensas en ella prometidas; pero quien traspase sus mandatos experimentará los castigos con que amenaza a los transgresores. A estos motivos, los cristianos podíamos añadir dos poderosos estímulos para perdonar: el encargo de la caridad fraterna, que Jesucristo recomendó como distintivo de sus seguidores, y su muerte en la cruz, perdonando a aquellos que le estaban dando la muerte más cruel.

Para evitar los pecados contra el prójimo o al menos aminorarlos, Ben Sirac da un sabio consejo: mantenerse alejado de las contiendas y de quienes las promueven (v.10). Es de ellas de donde suelen provenir las enemistades, los odios y rencores, que llevan a los pecados de obra contra el prójimo. Hay, por lo demás, quienes gozan sembrando cizaña y promoviendo suspicacias; iracundos que a cada momento suscitan discusiones y contiendas, cuando no verdaderas calumnias; todo lo cual turba la paz y origina enemistades aun entre los mismos amigos. Dos cosas pueden influir notablemente a excitar la ira: el poder y las riquezas. Según la clase de combustible, el fuego se enciende más o menos; según aquéllas sean superiores o inferiores, suele excitarse más la cólera. Los poderosos y los ricos suelen ser más audaces, por aquello de que el poder y el dinero han de tener siempre razón. Y las riñas encienden la ira y el odio, que puede llevar, repite una vez más el sabio, al derramamiento de sangre, como la pez y la resina avivan el fuego, que puede destruirlo todo.

Con una reflexión señala Ben Sirac la conducta que se debe seguir en las contiendas. Con la misma boca soplando sobre las

[1] Mt 7,2; 18,32.
[2] 7,40.
[3] *Discurso sobre la caridad fraterna* p.3.ª.
[4] Lev 19,13.17-18.

brasas, las enciendes más; escupiendo sobre ellas las apagas. Cuando una contienda surge, si tu boca profiere palabras fuertes, altaneras, llenas de ira, aquélla se enciende cada vez más; pero, si a la irritación respondes con palabras moderadas y suaves, calmarás su ira. En la lengua está la muerte y la vida [5].

La maledicencia (28,15-30)

15 Maldice al murmurador y al de lengua doble, | porque
han sido la perdición de muchos que vivían en paz. | 16 La
lengua maldiciente ha desterrado a muchos, | y los arrojó de
pueblo en pueblo. | 17 Destruye las ciudades fuertes | y derriba
los palacios de los grandes. | 18-19 La lengua calumniadora
echa de casa a la mujer fuerte | y la priva del fruto de su tra-
bajo. | 20 El que le da oídos no hallará reposo | ni tendrá paz
en su casa. | 21 El golpe del azote hace cardenales, | el golpe
de la lengua quebranta los huesos. | 22 Muchos caen al filo
de la espada, | pero muchos más cayeron por la lengua. |
23 Feliz el que está a cubierto de ella; | no es víctima de su
rabia, | y no tiene que soportar su yugo | ni se ve preso en sus
cadenas. | 24 Porque su yugo es yugo de hierro, | y sus cade-
nas son cadenas de bronce. | 25 Muerte espantosa es la muerte
que da, | y el hades es preferible a ella; | 26 pero no tendrá imperio
sobre los piadosos, | y éstos no arderán en sus llamas. | 27 Los
que abandonan al Señor caerán en ella | y los abrasará sin ex-
tinguirse. | Sobre ellos se arrojará como león, | y como leo-
pardo los destrozará. | 28 Mira de poner a tu heredad cerca
de espinos. | 29 Y guarda bien tu plata y tu oro. | Haz para
tus palabras balanza y pesas, | y para tu boca puerta y cerro-
jo. | 30 Atiende a no ser cogido en ella, | y no caerás ante quien
te acecha.

Comienza esta sección Ben Sirac con un gesto de profunda indignación contra el murmurador, que va comentando por todas partes los defectos del prójimo, y contra el hombre falso, que por delante alaba y por detrás te vitupera. Por su causa, muchos que vivían en la paz más armoniosa se hallan triste y amargamente distanciados, víctimas de la discordia. Los males que produce la lengua maldiciente son muy graves. A muchos ha ocasionado el destierro de su patria, haciéndoles andar errantes fuera de ella. Ha destruido ciudades al dividir con calumnias y falsedades a los ciudadanos entre sí. Muchas intrigas de palacio tuvieron su origen en maledicencias provocadas por la envidia y muchos se vieron por ellas privados del favor de los grandes [6]. Hasta en lo más íntimo del hogar penetra para vengarse de la mujer virtuosa, que con su trabajo y sabia administración hizo prosperar la casa, y a quien un día su marido, dando fe a las calumnias, da el libelo de repudio [7], quedando expuesta a una vida de ignominia y tal vez de pobreza y miseria.

[5] Prov 15,1; 18,21.
[6] La Vulgata añade: (v.18) *Destruyó los ejércitos de las naciones y aniquiló gentes valerosas.*
[7] Dt 24,1-4.

El sabio recomienda no dar oído a tales calumnias. Quien les hace caso no podrá conservar la paz en su casa y llegará a desconfiar hasta de sus más íntimos amigos, porque a nadie respeta el detractor. Y la acción de la calumnia es más funesta que los azotes; éstos hieren el cuerpo, y sus heridas, al cabo de unos días, han sanado; pero la calumnia hiere la fama, que no se repara tan fácilmente. Y es preciso estar alerta, porque son más los que caen víctimas de la calumnia que los que mueren al filo de la espada. «A la lengua nadie es capaz de domarla, es un azote irrefrenable y está llena de mortífero veneno», dice Santiago [8]. Ben Sirac proclama dichoso al que por la protección de Dios se ha visto libre de sus efectos, tan difíciles de soportar como un yugo de hierro, tan difíciles de romper como cadenas de bronce [9]; pues la calumnia destruye el honor, la buena fama, la estima del prójimo, y deja una vida a la que a veces es preferible el descenso en el *seol* por la muerte física.

Los que temen a Dios y observan una conducta intachable en el cumplimiento de su ley, se verán libres de tan detestables efectos. Si una calumnia se levanta contra ellos, se estrellará contra su reconocida probidad. Y si hallare eco entre las gentes, no tardará mucho en disiparse; más pronto o más tarde, se manifestará su inocencia. Y si en algún caso Dios permite que muera sin ver aquélla triunfante, los cristianos sabemos que en su día será revelada toda verdad y que quien se vio en la tierra privado de la gloria que por su virtud merecía la recibirá centuplicada en el cielo. A los malos, por el contrario, la calumnia los devorará como el león y el leopardo a su presa. Todos conocen sus maldades, y, por más que ahora se esmere en declarar su inocencia, nadie dará crédito a sus palabras.

Concluye el sabio recomendando una vigilancia estrecha sobre las palabras. Como ponemos toda clase de precauciones para mantener defendidas las propiedades, como guardamos el oro y la plata para que no puedan ser descubiertos por el enemigo, debemos ser cautos en nuestras palabras, pesándolas escrupulosamente cuando debamos hablar, y sobre todo guardando silencio cuando debemos callar. Así no daremos pie a que, basándose en nuestras palabras, nos puedan calumniar o hablar mal de nosotros.

CAPÍTULO 29

OBRAS DE MISERICORDIA

Los préstamos (29,1-10)

1 El misericordioso presta a su prójimo, | y el que le sostiene
con su mano guarda los preceptos. | 2 Presta a tu prójimo al
tiempo de su necesidad | y devuélvele a su tiempo lo prestado. |
3 Mantén tu palabra, sé con él leal, | y hallarás en todo tiempo
lo que necesites. | 4 Para muchos el préstamo es un hallazgo, |

[8] 3,8.
[9] 6,24-30.

fastidian a quien los socorrió. | [5] Hasta recibir besan la mano del prójimo | y con voz humilde le ponderan sus riquezas. | [6] Pero al momento de la devolución da largas, | da vanas excusas y echa la culpa al tiempo. | [7] Si paga, apenas pagará la mitad, | y tendrás que darlo por hallazgo. | [8] Y si no paga, te quedarás sin tu dinero, | y te habrás hecho, sin buscarlo, un enemigo. | [9] Te pagará con maldiciones e injurias, | y en vez de honor devolverá ultrajes. | [10] Muchos por esto se niegan a prestar, | pues temen ser robados en tonto.

Comienza Ben Sirac afirmando que el préstamo es una obra de misericordia, preceptuada además en la Ley [1], la cual entiende el préstamo no como negocio lucrativo; el judío tenía que prestar a sus compatriotas sin interés alguno; les estaba prohibida la usura entre ellos, que les era permitida sólo con los extranjeros.

En los versos siguientes da las normas que deben regir en los préstamos: el que presta lo ha de hacer cuando su prójimo tiene necesidad de ello [2]. El que recibe algo prestado tiene obligación de devolverlo a su debido tiempo. Por lo demás, la lealtad a la palabra dada es condición indispensable para que, en nuevo caso de necesidad, encuentres quien te otorgue un nuevo préstamo.

Finalmente, advierte los inconvenientes y disgustos que ocasiona el hacer préstamos por la negligencia o malicia de quienes lo reciben, lo que a muchos retrae de esta obra de misericordia. En efecto, hay quienes para conseguir el préstamo se deshacen en alabanzas hacia aquellos de quienes intentan conseguirlos y en promesas de que, a su debido tiempo, devolverán cuanto les fue prestado. Pero, cuando llega el momento de devolver lo recibido, todo son excusas y dificultades para cumplir la palabra dada, con lo que no se pretende sino diferir la devolución. A veces sólo después de muchas reclamaciones se recupera una parte de los prestado, y esto envuelta en improperios y maldiciones por tus inexorables exigencias y falta de comprensión. Naturalmente, muchos piensan que prestar en estas condiciones es una imprudencia, que, además, te trae enemistades.

La limosna (29,11-18)

[11] Sin embargo, sé generoso con el desgraciado | y no le hagas esperar la limosna. | [12] Por amor de la ley acoge al pobre, | y en su necesidad no le despidas de vacío. | [13] Por amor del hermano y del amigo consiente en perder tu dinero, | no dejes que se te enmohezca bajo una piedra. | [14] Hazte un tesoro según los preceptos del Altísimo, | y te aprovechará más que el oro. | [15] Encierra la limosna en tus arcas, | y te librará de toda miseria. | [16-17-18] Más que un fuerte escudo y una lanza poderosa, | combatirá por ti contra el enemigo.

A pesar de las ingratitudes a que los préstamos exponen, Ben Sirac recomienda practicar, y con prontitud, la misericordia con el

[1] Dt 15,7-8; cf. Lev 25,35; Sal 36,26. [2] Mt 5,42.

necesitado. La obra de caridad es un acto de virtud que, aunque no obtenga el agradecimiento humano, tendrá siempre su recompensa por parte de Dios.

Los motivos que a ello han de inducirte han de ser, en primer lugar, el cumplimiento de la Ley de Dios, que recomienda frecuentemente la caridad con el necesitado [3], y en segundo lugar el amor al prójimo, que se le demuestra sobre todo socorriéndolo en su necesidad. Ben Sirac advierte que es mejor ayudar con tu dinero al pobre, aunque ello te suponga perderlo, que tenerlo infructuosamente guardado bajo la tierra, como hacían los orientales, con peligro de enmohecerse. Así *atesoras ante el Altísimo* (v.14), añade el sabio, que cuida de los indigentes, lo que vale mucho más que atesorar riquezas en la tierra. Preciosa sentencia, que recuerda la de Jesucristo en el Evangelio: «No alleguéis tesoros en la tierra, donde la polilla y el orín los corroen y donde los ladrones horadan y roban. Atesorad tesoros en el cielo, donde ni la polilla ni el orín los corroen y donde los ladrones no horadan ni roban» [4]. En el día del juicio de nada nos servirán las riquezas acumuladas; son las buenas obras con ellas realizadas las que inclinarán a nuestro favor la balanza. La Escritura repite que la limosna predispone al Señor a la remisión de los pecados, y los rabinos decían que ella es un medio seguro para alcanzar la vida eterna [5]. Hermosamente escribe A Lápide que «el seno del pobre es como un altar en el que la limosna se ofrece como víctima por el pecado» [6]. Este es el sentido de la expresión metafórica de Ben Sirac: *encierra la limosna en tus arcas y te librará de toda miseria* (v.15), que interpretó muy bien la Vulgata al traducir: «guarda la limosna en el seno del pobre». Así, concluye Ben Sirac, será un arma maravillosa en el tribunal de Dios contra las acusaciones del enemigo. Jesucristo dijo que consideraría como hecho a sí mismo lo que se hiciere a los pobres en el día del juicio y lo compensaría con la vida eterna [7].

La fianza (29,19-27)

[19] El varón bondadoso fía a su prójimo, | pero el que ha perdido la vergüenza le deja en la estacada. | [30] No olvides el beneficio de tu fiador, | pues se empeñó por ti. | [21-22] El malvado derrocha los bienes de su fiador, | y el ingrato deja en el brete a quien le salvó. | [23-24] La fianza ha perdido a muchos que estaban bien, | y los sacudió como mar tormentoso. | [25] Sacó de su casa a hombres ricos | y los hizo peregrinar por tierras extrañas. | [26] El pecador, al fiar, se verá burlado, | y persiguiendo ganancias se enredará en pleitos. | [27] Según tu poder, socorre a tu prójimo, | y mira por ti, que no caigas en necesidad.

[3] Lev 19,10; 23,22; Dt 15,8.11; 24,12.
[4] Mt 6,19-20; Lc 12,33.
[5] 7,36; Tob 4,9-12; Dan 4,24.
[6] O.c., a 29,15 t.2 p.74.
[7] Mt 25,31-40. Los v.16-17 faltan en el griego y en las ediciones auténticas de la Vulgata, que señala su ausencia con los números. Dicen así: *Eleemosyna viri quasi sacculus cum ipso et gratiam hominis quasi pupilam conservabit. Et postea resurget et retribuet illis retributionem unicuique in caput illorum.* Cf. 17,18.

El hombre de buenos sentimientos se compadece de la indigencia del prójimo y le fía en su necesidad. Sólo el avaro, que ha matado en su corazón todo sentimiento de compasión, se niega a hacerlo. Quien se beneficia de este acto de caridad debe mostrarse agradecido para con quien expuso, por lo mismo, sus bienes, con el consiguiente temor de perderlos [8].

Pero también aquí es preciso proceder con cautela, debido a la ingratitud y malicia de muchos [9]. Hay quienes se divierten derrochando los bienes del fiador y quienes abandonan en su miseria al que un día con su fianza los salvó de una situación precaria [10]. Esta actitud, constata Ben Sirac en los v.24-25, llevó a algunos a la ruina, los cuales, no resistiendo a la ignominia de verse empobrecidos, marcharon a otras regiones en busca de una nueva forma de vida, si es que, declarados insolventes, no fueron vendidos como esclavos y obligados a peregrinar fuera de su patria. El sabio advierte también que hay quienes salen fiadores no por un acto de caridad para con el necesitado, sino con espíritu usurero, que le lleva a ganancias ilícitas y le expone a la condena en los tribunales.

Concluye el sabio dando su consejo: has de ser misericordioso para con el prójimo, protegiéndole en su necesidad con la fianza, mostrándose más condescendiente que Proverbios [11], pero con las debidas precauciones para no salir fiador de lo que tus bienes no alcanzan, y exponerte a la ruina, y con las prudentes garantías para no ser burlado por aquellos a quienes fiaste.

Frugalidad y hospitalidad (29,28-35)

28 Necesarios para la vida son el agua y el pan; | el vestido y la casa, para abrigo de la desnudez. | 29 Más vale vivir pobre bajo un techo de tablas | que banquete en casa extraña. | 30 Conténtate con lo poco o con lo mucho, | y no tendrás que oír que te reprochan por extranjero. | 31 Triste es tener que andar de casa en casa; | donde habites como extraño no osarás abrir la boca. | 32 Habrás dado hospedaje y habrás dado de beber sin que te sea agradecido, | y, a pesar de esto, habrás de oír palabras amargas: | 33 «Entra, forastero; preparad la mesa. | Mirad si hay a mano qué comer. | 34 Sal, forastero, haz lugar a otro más honrado que tú; | tengo que recibir a mis hermanos y necesito la casa». | 35 Duras palabras son éstas para un hombre sentido, | la increpación del amo de la casa y la injuria del usurero.

Dados los inconvenientes que llevan consigo las obras de caridad, que ha recomendado en las perícopas anteriores, como apéndice a ellas, Ben Sirac da una sabia norma a sus lectores con el fin de que nunca se vean necesitados de ellas. Con ella el rico no vendrá a menos y el pobre rara vez llegará a necesitarlas. Se refiere a

8 Prov 11,15; 22,26.27.
9 La Vulgata en el v.21 anticipa que *el pecador y el impuro huyen de su fiador.* Impuro designa el hombre profano, infiel, privado del temor de Dios.
10 La Vulgata repite en el v.23 que *Un hombre sale fiador por su prójimo; pero, perdido todo pudor, lo abandona.*
11 Prov 6,1-5; 17,18.

la frugalidad. Opina que es mejor vivir, aunque sea pobremente en la propia casa, donde se es dueño de sí mismo y hay libertad de acción, que comer espléndidamente en casas ajenas, dado los inconvenientes que esto lleva consigo. Entre otros el de ser considerado como un extraño, para quien no se tendrán muchas consideraciones, y, aun en el caso de que pagues tu hospedaje, proporcionando así a los dueños su modo de vivir, te expones a recibir un trato no muy agradable y palabras no muy halagadoras, con las que no se pretende otra cosa que ponerte a la puerta de la calle con el fin de recibir otro huésped más ilustre o más grato que tú. Palabras y trato que desagrada a todo hombre que tenga un poco de honradez o amor propio, por lo que es mejor contentarse con menos en la casa propia que exponerte a ellos en la del prójimo [12].

Capítulo 30

LOS HIJOS Y LA SALUD

La corrección de los hijos (30,1-13)

1 El que ama a su hijo tiene siempre dispuesto el azote, | para que al fin pueda complacerse en él. | 2 El que educa bien a su hijo se gozará en él | y podrá gloriarse en medio de sus conocidos. | 3 El que enseña a su hijo será envidiado de su enemigo, | y ante sus amigos se regocijará en él. | 4 Si muere su padre, como si no hubiera muerto, | pues deja en pos de sí uno igual a él. | 5 Durante su vida le ve y se alegra, | y al morir no siente pena. | 6 Frente a sus enemigos deja un vengador, | y a sus amigos quien les pague con gratitud. | 7 El que mima a su hijo tendrá luego que vendarle las heridas, | y a cada grito suyo sentirá que se le conmueven las entrañas. | 8 Caballo no domado se hace indócil, | y el hijo abandonado a sí mismo, testarudo. | 9 Halaga a tu hijo y te hará temblar; | juega con él y te hará llorar. | 10 No te rías con él, no te haga sufrir | y al fin rechines los dientes. | 11 En su juventud no le des largas | y no disimules sus faltas. | 12 Doblega su cuello en la juventud | y tunde sus espaldas mientras es niño, | no se te vuelva terco y desobediente. | 13 Educa a tu hijo y aplícale al trabajo, | no vengas a tropezar por su torpeza.

Después de las obras de misericordia que afectan a la vida social, Ben Sirac vuelve a la vida familiar para dedicar una perícopa a la educación de los hijos, a que alude más veces en su libro [1]. Sus consejos son idénticos a los de Proverbios y se encuentran también, como constatamos allí, en los proverbios de Ahikar y en la literatura sapiencial egipcia.

El amor sincero a los hijos ha de manifestarse ante todo en proporcionarles una buena educación. Pero, dadas las inclinaciones de la naturaleza humana, no es posible conseguirlo sin una correc-

12 Algunos comentaristas ven en esto una alusión a los pequeños judíos mercaderes que iban de país en país, hospedándose sobre todo en casa de sus compatriotas.
1 7,23; 22,6; 42,5.

ción a veces severa [2]. El padre que la pone en práctica experimentará después una gran alegría [3], que aumentará con la estima que de sus hijos harán sus conocidos. Durante su vida, sus amigos le felicitarán y proclamarán dichoso; sus enemigos le tendrán envidia. Cuando se le acerque la hora de morir, sentirá un gran consuelo, porque deja tras sí un digno sucesor que perpetuará en su carne y en su vida honrada el recuerdo y buen nombre de su padre. Y después de la muerte tendrá quien agradezca en su nombre los beneficios que en vida los amigos le hicieron, y quien salga en defensa de su causa y honor frente a sus enemigos, que no podrán, por lo mismo, gloriarse con su muerte o tomar venganza después de ella.

Por el contrario, el padre que se muestra demasiado indulgente con sus hijos (v.7) y no sabe armonizar el cariño con la corrección oportuna, sufrirá deplorables consecuencias. Como el caballo no domado permanece indócil a su amo, que no consiente monte sobre él, así el hijo a quien el padre consintió siempre sus caprichos se hace terco ante todo consejo, y no se dejará guiar sino por el impulso de las pasiones, que lo arrastrarán a una vida de desórdenes. Esto proporcionará al padre profundos sufrimientos, y pasará ante sus conocidos como un mal educador de sus hijos. Ben Sirac opina que el padre ha de amar entrañablemente a sus hijos y darles cuanta confianza ellos merezcan, pero ha de conservar en su trato para con ellos la dignidad y autoridad necesaria para corregirlos incluso con toda energía si llega la ocasión.

Pero la educación, advierte el sabio en los v.11-13, para que sea eficaz, ha de comenzar a su debido tiempo. En los años de la adolescencia, el padre ha de estar alerta a sus primeras inclinaciones para orientar las buenas y reprimir las malas aun a costa del más riguroso castigo [4]. Para los años de la juventud un doble consejo: no pasar por alto sus faltas, sino corregirlas con dureza a fin de que no se vuelva terco y altanero, y procurarle un trabajo que, bien reglamentado, es un excelente medio de educación y fortalecimiento de la voluntad, a la vez que evita la ociosidad, madre de todos los vicios.

Sobre la salud (30,14-27)

14 Mejor es pobre sano y fuerte | que rico enfermo y débil. |
15 La salud y el bienestar valen más que el oro, | y un cuerpo
robusto más que una fortuna. | 16 No hay riqueza que valga
lo que la salud del cuerpo, | y no hay bien como el gozo del
corazón. | 17 Preferible es la muerte a una vida amarga, | y
el eterno reposo a un dolor permanente. | 18 Manjares exqui-
sitos puestos en una boca cerrada | son las ofrendas a los ído-
los. | 19 ¿Qué le aprovecha al ídolo la ofrenda, | pues no lo come
ni lo huele? | 20 Así es el rico que no puede disfrutar de su
riqueza; | 21 la ve con sus ojos y suspira, | como eunuco que
abraza a una doncella. | 22 No te abandones a la tristeza, | no
te atormentes con cavilaciones. | 23 La vida del hombre es el
gozo del corazón, | y la alegría del varón es su longevidad. |

2 Prov 13,24; 19,18; 22,15; 23,15; 29,15. 3 Prov 29,17. 4 Prov 7,25; 22,15.

24 Anímate y alegra tu corazón, | y echa lejos de ti la tristeza; |
25 porque a muchos mató la tristeza, | y no hay utilidad en
ella. | 26 La envidia y la cólera abrevian los días, | y los cuida-
dos traen vejez prematura. | 27 El sueño de un corazón conten-
to es mejor que los más deliciosos manjares, | y cuanto come
le aprovecha.

La felicidad familiar exige, junto a una buena educación de los hijos, una buena salud en los miembros que la componen. Vale más que las riquezas, y si Dios no la da, no puede con ellas comprarse. Es la base para conseguir y disfrutar de los demás bienes, especialmente de la alegría interior, que, unida a ella, hace al hombre feliz.

Si la salud y lo que ella lleva consigo falla, Ben Sirac declara preferible la muerte (v.17), en cuanto que libra de los males y enfermedades de esta vida. La idea se repite en el Antiguo Testamento. Sara, ante los ultrajes de que fue objeto por parte de las esclavas de su padre, exclamó: «¿De qué me sirve la vida?» [5] Job y Jeremías, en medio de las más duras pruebas, maldijeron el día de su nacimiento [6], y Elías, huyendo de Jezabel, que le quiere quitar la vida, desea la muerte y pide a Yahvé el fin de sus días [7]. Los israelitas no podían conocer la fecundidad del sacrificio en orden a una mayor felicidad eterna que ignoraban, por lo que preferían bajar al *seol*, donde creían que la vida no les resultaría tan triste como sobre la tierra en sus circunstancias. Nosotros, que la conocemos, sabemos que las enfermedades ofrecen «una maravillosa escuela de caridad para quienes asisten a los enfermos y de amorosa paciencia para con aquellos que las sufren, porque unos están en pie junto a la cruz en compañía de la Santísima Virgen y San Juan, cuya compasión imitan; los otros, en la cruz con Nuestro Señor, de quien imitan la pasión» [8].

A continuación, Ben Sirac constata (v.18-21) la triste situación del rico que, poseyendo grandes riquezas, no puede disfrutar de ellas a causa de una enfermedad. La compara al ídolo ante cuya presencia se colocan exquisitos manjares, seres inanimados que ni comen ni beben. ¡Clara y atrevida afirmación de la inanidad de los ídolos adorados por los paganos! [9] Más aún, su condición es peor, porque el ídolo no siente ni puede anhelar los apetitosos manjares, mientras que él siente el deseo de disfrutar de sus riquezas, y no puede...; impotencia que le hace sufrir tanto más cuanto mayores sean aquéllas.

Pero no sólo las enfermedades corporales pueden perturbar la felicidad del hombre. Hay estados de ánimo que pueden afectarla tanto y más que aquéllas. Así *la tristeza*, verdadera enfermedad del alma, y las *cavilaciones* (v.22), o preocupaciones, que se transforman en terrible angustia por un pasado que hay que dejar en las manos misericordiosas de Dios, o por un futuro incierto que hay

5 Tob 3,15. 6 Job 3,3-26; Jer 20,7-18. 7 1 Re 19,4.
8 San Franc. de Sales, *El espíritu de San Francisco de Sales* 10,14.
9 Dt 4,28; Is 57,6; Dan 14; Sal 115,4-5.

que abandonar a su providencia [10]. Ben Sirac declara inútil esa tristeza, porque ella no puede ni impedir los males que ya llegaron ni evitar los que se acercan. Sería mejor un ánimo fuerte, para soportar con fortaleza los presentes, y un sano optimismo para luchar frente a los futuros. Es, además, nociva, tanto que *a muchos llevó a la muerte* (v.25): a la del cuerpo, porque, al abatir el ánimo, la enfermedad hizo presa en aquél al faltarle las energías que provienen de un alma alegre y optimista; a la del alma, que, vencida por ella, abandonó la virtud o se dejó inducir a la desesperación. Y lo que ocurre con la tristeza puede afirmarse también de otras pasiones, como la envidia, la ira y los cuidados excesivos; aquéllas y éstos corroen poco a poco la vida que se torna triste y queda sujeta a los peligros indicados, que, al desgastar las energías del hombre, precipitan en la vejez.

Por eso, Ben Sirac concluye exhortando a los lectores a alejar la tristeza y procurar la alegría y gozo del corazón, cuyos efectos son precisamente los contrarios: «corazón alegre—dice Proverbios—hace buen cuerpo» [11], y una buena salud prolonga los días de la vida. En el v.23, la Vulgata añadió un fruto de orden superior al decir de la alegría que es un «tesoro inexhausto de santidad». En realidad, ella crea en el alma un clima de satisfacción interior que favorece notablemente la práctica de la virtud. San Antonio recomendaba la alegría espiritual como singular escudo y remedio para vencer todas las tentaciones [12].

CAPÍTULO 31

LAS RIQUEZAS Y LOS BANQUETES

***Peligros de las riquezas* (31,1-11)**

**1 El desvelarse por la riqueza consume, | y la preocupación
por ella aleja el sueño. | 2 Los cuidados de la vida quitan el
sueño, | y más que una enfermedad impiden dormir. | 3 El
rico se fatiga por acumular riquezas, | y si descansa es para
saciar sus ansias de placer. | 4 Fatígase el pobre por sus necesi-
dades, | y si descansa es para verse en la indigencia. | 5 El que
ama el oro no vivirá en justicia, | y el que se va tras el dinero
pecará por conseguirlo. | 6 Muchos dieron en la ruina por amor
del oro, | y cayeron en la desgracia. | 7 Es el oro un garlito
para el necio, | y el insensato tropieza en él. | 8 Venturoso el
varón irreprensible | que no corre tras el oro. | 9 ¿Quién es
éste que le alabemos | porque hizo maravillas en su pueblo? ||
10 ¿Quién se apegó a aquel que tuviera salud y gloria? | ¿Quién
pudo prevaricar y no prevaricó, | hacer el mal y no lo hizo? ||
11 Su dicha se consolidará, | y la asamblea pregonará sus ala-
banzas.**

[10] Mt 6,25-34. [11] Prov 17,22.
[12] Cf. en A Lápide, en su comentario a estos últimos versos, preciosos pensamientos a este propósito. Los códices griegos posponen 30,27-33,16a a 33,16b-36,13a. El texto hebreo recientemente descubierto presenta el orden de la Vulgata y versiones sir., arm. y árabe, que es el que exige el orden de ideas.

Introducen la perícopa los dos primeros versos, en que se constatan los efectos del ansia desmedida de riquezas y de los cuidados que por su consecución pone quien la siente. Le absorben de tal manera, que durante el día consume las energías de su espíritu y de su cuerpo con el afán y trabajo por aumentarlas, y durante la noche no es capaz de conciliar el sueño, como si fuera víctima de una enfermedad, si es que el ansia devoradora de riquezas no lo es.

Presenta en seguida (v.3-4) la diversa condición del rico y el pobre. Ambos se fatigan en su trabajo, pero por distinto motivo y diferente resultado. Aquél, por acumular riquezas, de modo que, si cesa en su trabajo, es para disfrutar de ellas [1]. Este, para poder cubrir con su jornal las necesidades ordinarias de la vida, no podría atender si pretendiese tomarse unos días de reposo. Bajo este aspecto es mejor la condición del rico que la del pobre; pero aquélla lleva consigo tales peligros, que la suerte del potentado no puede ser plenamente envidiable. Peligros, en primer lugar, de orden moral, porque el amor a las riquezas fácilmente lleva a la avaricia, y sabido es cómo el avaro no retrocede ante la injusticia, y a veces ni ante el mismo crimen, para aumentarlas. «Los que quieren enriquecerse—escribe San Pablo—caen en tentaciones, en muchos lazos y en muchas codicias locas» [2]. En segundo lugar, de orden humano, pues la experiencia dice que quien se enriqueció con injusticias, muchas veces paga con la ignominia y la cárcel, cuando no con mayores males, sus pecados. San Pablo, a las precedentes palabras citadas, añade que esas codicias «hunden a los hombres en la perdición y en la ruina, porque la raíz de todos los males es la avaricia».

Finalmente, el autor constata qué difícil es encontrar un rico que no tenga su corazón apegado a las riquezas. *¿Quién es éste que le alabemos*, exclama alborozado Ben Sirac, *porque hizo maravillas en su pueblo?* (v.9). En los días en que el sabio compone su libro no había pasado todavía el Mesías por la tierra predicando los consejos evangélicos y arrancando los corazones de los bienes terrenos «por el reino de los cielos». Naturalmente, si era raro encontrar quien se contentase con el dinero que venía por los cauces normales, debía serlo mucho más dar con quien no pusiese en él su esperanza y su corazón. Un rico justo y piadoso en aquel entonces debía ser «una cosa tan rara—escribe Spicq—como un publicano honrado en tiempo de Cristo, algo así como una aparición milagrosa» [3]. Preciosamente comenta dom Calmet: «Una de las grandes tentaciones del hombre sobre la tierra son las riquezas. Aquel que ha sabido poseerlas sin apego, dejarlas sin tristeza o perderlas sin dolor, es en verdad perfecto y digno de una gloria eterna. Ser pobre en las riquezas, estar contento en la pobreza, estar en medio del fuego sin quemarse, en medio de los aduladores sin dejarse llevar del orgullo, en medio de las ocasiones de pecado sin sucumbir en ellas, poder hacer impunemente el mal y no hacerlo, es ciertamente el mayor de los milagros» [4]. Ben Sirac lo proclama bienaventurado, y

[1] Lc 12,19. [2] 1 Tim 6,9; Prov 28,20b. [3] O.c., a 8-11 p.719. [4] Citado por SPICQ, ibid.

asegura que tan sólida virtud reafirmará su dicha, y los hombres celebrarán su memoria en las reuniones de las asambleas.

Las riquezas, en consecuencia, que con tanta frecuencia son ocasión de faltas y pecados, pueden también ser ocasión de los más altos merecimientos. Todo depende de la actitud que cada uno adopte frente a ellas. Con razón los teólogos utilizan estos versos para probar la libertad humana: el hombre bueno puede ser malo. La liturgia los aplica, por acomodación real, a los confesores que pasaron su vida con un perfecto desprendimiento respecto de las cosas temporales.

Los banquetes. Moderación en la comida (31,12-29)

12 Hijo mío, ¿estás sentado a la mesa de un grande? | No
abras tu boca, | 13 y no digas: ¡Cuántos manjares! | 14 Acuér-
date de que es malo el ojo codicioso. | 15 ¿Qué hay peor que
el ojo codicioso? | Codicia cuanto ve. | 16 No tiendas la mano
a cuanto veas, | 17 no tropieces con tu vecino en el plato. | Ten
con tu vecino las atenciones que para ti deseas. | 18 Piensa del
prójimo por ti mismo, | y pon reflexión en cuanto hagas. |
19 Come como un hombre lo que te sirvan, | y no comas voraz-
mente e incurras en desprecio. | 20 Sé el primero en dejar de
comer por cortesía, | y no te muestres insaciable para que
no te desprecien. | 21 Si te sientas en medio de muchos, | no
extiendas el primero tu mano. | 22 Con poco le basta al hom-
bre bien criado, | y así no se siente molesto en su lecho. | 23 Sue-
ño tranquilo es el del estómago no cargado; | se levantará por
la mañana dueño de sí. | 24 Dolor, insomnio, fatiga y retor-
tijón, | son la parte del intemperante. | 25 Si te viste obligado a
comer demasiado, | levántate, pasea y te sentirás aliviado. |
26 Escúchame, hijo mío, y no me desoigas, | y al fin verás
confirmadas mis palabras. | 27 Sé moderado en todas tus obras, |
y no vendrá sobre ti la enfermedad. | 28 Muchos serán los que
alaben al espléndido anfitrión | y darán testimonio de su ge-
nerosidad; | 29 Pero murmurarán en la ciudad del ruin con
los invitados, | y darán testimonio de su tacañería.

Con frecuencia las riquezas llevan a los banquetes. Por eso el autor, después de haber advertido a sus discípulos de los peligros que entrañan y enseñado la actitud que frente a ellas deben tomar, pasa a dar unas normas de buen comportamiento en los banquetes, donde la codicia fácilmente induce a actitudes ineducadas. Comienza por los manjares. Después de unas advertencias preliminares, da un hermoso principio del que deriva las normas de buen comportamiento, y concluye enumerando los beneficios que lleva consigo la moderación.

Advierte, ante todo, el gran dominio que es preciso tener ante los manjares exquisitos de un banquete para no dejarse llevar de la avidez. Es preciso saber reprimirla y no exteriorizarla con ciertas frases ante los comensales, y sobre todo no tender continuamente tu mano hacia los platos apetitosos, de modo que se haga encontradiza por necesidad con la de tus compañeros de mesa, lo que fácilmente podrá ocurrir en los orientales, en que todos tomaban con su mano los alimentos de un mismo plato.

Da en seguida el principio o norma que debe informar su comportamiento en el banquete ante los demás comensales: condúcete como tú quieres que se porten los demás en tu presencia. Es una aplicación del precepto del amor al prójimo establecida en el Levítico[5] y de la regla de oro que promulgaría Jesucristo en el Evangelio[6]. Debe, pues, ser reflexivo y evitar toda actitud que pueda molestar a los demás comensales. Has de comer con la calma y moderación que corresponde a un ser dotado de inteligencia, no vorazmente, como los seres privados de razón. No te muestres incontinente en la mesa, de modo que hayas de comenzar el primero: espera a que lo hagan las personas más dignas, o, si te cuentas entre éstas, hazlo con un gesto que recoja la aprobación de los demás. No seas insaciable, de modo que, por haberte servido con exceso, hayas de quedarte tú solo comiendo cuando ya todos han terminado. Todas estas actitudes desagradan y molestan a quienes te acompañan en el banquete. Dom Calmet hace una observación muy a propósito para estas normas de educación humana: «La cortesía—escribe—está toda ella fundada en la virtud, en la humildad, en la modestia... Los hombres virtuosos y humildes son siempre corteses, aunque las personas corteses no sean siempre humildes. Se conformaban con imitar por fuera la virtud sin poseerla en realidad»[7].

Concluye recomendando la sobriedad en la comida (v.22-24). La moderación en los banquetes tiene sus ventajas: el organismo no encuentra dificultad en digerir los alimentos tomados, lo que permite un sueño tranquilo y reposado durante la noche; con ello las energías físicas se rehacen y la cabeza se encuentra al día siguiente despejada para un trabajo productivo. La salud física queda así favorecida. La intemperancia, por el contrario, al dificultar la digestión, trae consigo molestias que producen desvelos e incluso dolores durante la noche, con lo que el inmoderado paga sus excesos. Es evidente que una comida frugal favorece al cuerpo y al alma; por el contrario, el exceso en ella a uno y otra hace daño. Bien puede ocurrir que involuntariamente cometieses algún exceso llevado de condescendencias ante la insistencia de tus compañeros de mesa; para entonces Ben Sirac da el siguiente consejo: pasea un poco, con lo que ayudarás la digestión y podrás evitar las consecuencias mencionadas[8].

Termina con una apremiante exhortación a la moderación en todas las cosas por los motivos antes indicados, y constata una experiencia: los invitados agradecen y alaban al señor que se muestra generoso y espléndido para con sus invitados; murmura, en cambio, del que se mostró tacaño para con ellos. Es una de las ocasiones en que más agrada la esplendidez y más ofende la tacañería.

5 19,18.
6 Mt 7,12; 22,40.
7 Citado en SPICQ, a 31,12-18 p.720.
8 El texto hebreo dice: *levántate y vomita* conforme a la costumbre de los romanos, que «vomunt ut edant, edunt ut vomant», costumbre no desconocida en los judíos, Cf. SCHECHTER; JQR (1900) 269.

Moderación en el vino (31,30-42)

**30 No te hagas el valiente con el vino, | porque a muchos
perdió la bebida. | 31 La fragua templa la obra del herrero, |
y el vino el corazón de los arrogantes pendenciosos. | 32 El
vino fortalece | si se bebe con moderación. | 33 ¿Qué vida es
la de los que del todo carecen de vino? | 34-35 Fue creado para
alegría de los hombres. | 36 Alegría del corazón y bienestar
del alma | es el vino bebido a tiempo y con sobriedad. | 37-38 Do-
lor de cabeza, amargura e ignominia | es el vino bebido con
exceso, | en la excitación de una contienda. | 39-40 La embria-
guez excita la ira y hace tropezar, | quita las fuerzas y añade
heridas. | 41 En una reunión de bebedores no reproches a
nadie, | y no trates con desdén a uno mientras está ebrio. |
42 No le ultrajes | ni le apremies con reclamaciones.**

A las normas precedentes sobre el comportamiento en los banquetes, añade el sabio unas observaciones particulares acerca del vino, que se presta, como los manjares, a la intemperancia. Comienza con un dato de experiencia: la presunción de quienes hacen alarde de resistencia o aguante en el beber, exceso que reprueba, advirtiendo que llevó a muchos a la miseria económica y a la ruina moral. Y también a la manifestación de sentimientos cuya revelación después disgusta; como el fuego muestra la calidad y dureza del hierro, así en la embriaguez el hombre, perdido el control de su mente, manifiesta inconscientemente las ideas y sentimientos que alberga su interior; de ahí el dicho antiguo: «In vino veritas», en el vino la verdad.

Después enumera los efectos físicos, buenos o malos, del vino, que responden al uso moderado o excesivo, respectivamente, que de él se hace. En efecto, el vino que acompaña a la comida, tomado con la debida moderación, obtiene efectos saludables: ayuda al organismo en sus funciones digestivas y fortalece con ello la salud (v.32). El vino—afirma San Juan Crisóstomo—es una óptima medicina cuando tiene una óptima medida [9]. Alegra, además, el corazón, como afirma también el salmista [10]; por eso el autor de Proverbios manda darlo a los tristes y afligidos [11].

Bebido, en cambio, sin moderación, ante la excitación de una disputa o la depresión causada por disgusto—es muy humano, pero nada laudable, pretender ahogar la ira o el disgusto con el vino—, puede llevar a la embriaguez, con todas las consecuencias: pérdida del conocimiento, con la consiguiente ignominia ante los demás, que harán befa e irrisión de él, y profunda amargura cuando, recobrado aquél, caiga en la cuenta de su error [12], y demás efectos co-

9 *Hom.* 1 *ad Populum.* 10 104,15.
11 31,6-7; Jue 9,13; Ecl 10,19. La Vulgata, estableciendo una especie de comparación entre el abstenerse del vino y la muerte, añade al 33 el v.34: *¿Qué es lo que nos priva de la vida? La muerte.* Para quienes están acostumbrados al vino—Palestina es rica en este producto—, la privación del mismo resulta intolerable. La Vulgata completa también el pensamiento del 36 con el v.37: *la sobriedad es la salud del cuerpo y del alma,* por lo que la recomiendan médicos y ascetas.
12 La Vulgata insiste en el último efecto del v.38 añadiendo el 39: *El vino bebido en exceso es la amargura del alma.*

nocidos, que enumera el v.40: excitación de la ira, tropiezos y hasta caídas por haber perdido el control de la mente, las lesiones por ellas producidas y la debilitación del organismo que denota todo alcoholizado.

Termina el sabio indicando a sus discípulos la conducta que deben observar con quienes se dan al vino: en una reunión de bebedores, sobre todo si han perdido el sentido, no los reproches o ultrajes ni les vayas con exigencias; esos momentos de alegría y gozo incontrolados no son los más oportunos para hacer advertencias o escuchar reclamaciones. Además, fácilmente los ánimos, cargados de vino, se excitan y vienen discusiones que en esas circunstancias pueden originar consecuencias fatales.

CAPÍTULO 32

MAS SOBRE LOS BANQUETES. LA LEY

Actitud del presidente, ancianos y jóvenes en el banquete (32,1-17)

**1 Si te hacen presidente de un convite, no te engrías; | pórtate
entre los convidados como uno de tantos. | 2 Cuida primero de
ellos y luego siéntate; | cumplido tu oficio, recuéstate, | 3 para
alegrarte con los otros | y ser alabado por tus buenas disposi-
ciones. | 4 Si eres anciano, habla como a tu edad conviene, |
5 con discreción, y no impidas el canto. | 6 Mientras tocan y
cantan, no charles, | y no hagas alarde de sabio a destiempo. |
7 Como anillo de oro con rubí engastado | es la música en el
banquete. | 8 Como anillo de oro con esmeralda engastada, | la
melodía de la música en el festín. | 9-10 Si eres joven, no hables
si no te vieres obligado; | sólo cuando por dos o tres veces fueres
preguntado. | 11-12 Abrevia el discurso diciendo mucho en
pocas palabras, | y sé como quien, sabiendo, sabe callar. | 13 En
medio de los grandes no te pavonees, | entre los ancianos no
parlotees. | 14 Como al trueno precede el relámpago, | así a la
modestia precede la gracia. | 15 Levántate a tiempo y no lo de-
mores, | vete a tu casa y ocúpate en lo tuyo. | 16 Si quieres, di-
viértete allí y obra a tu placer, | sin faltar a nadie con lenguaje
insolente. | 17 Y después bendice a tu Hacedor, | ya que te
regaló con sus bienes.**

Los judíos, conforme a la costumbre de los griegos, nombraban un presidente o simposiarca para los banquetes [1]. Tenía a su cargo fijar la lista de los invitados, recibir y acompañar a los comensales a sus respectivos puestos en la sala del banquete, como también disponer lo concerniente al vino y manjares. Naturalmente, tal cargo se prestaba a la vanidad y el orgullo. Ben Sirac aconseja al simposiarca no engreírse por el cargo que le ha sido confiado, sino conducirse como uno más, con toda sencillez, entre los convidados. En un segundo consejo le indica que ha de cumplir su cargo con toda fidelidad; se preocupará primero de los demás, procurando

1 Jn 2,8-9.

que nada les falte, y sólo cuando todas las cosas estén en su punto tomará él asiento entre los comensales. Así recibirá la felicitación y unánime estima de todos ellos. Algunos comentaristas hacen aplicación de estos versos a quienes han sido constituidos superiores sobre los demás, advirtiéndoles el modo sencillo, sin orgullo ni autoritarismo, como deben tratar a sus inferiores; con ello conseguirán su estima y un clima más propicio para realizar su cometido entre ellos.

En los versos siguientes (6-8), el autor hace unas recomendaciones a los ancianos. Suele a éstos agradarles más el hablar de sus experiencias pasadas que seguir con atención la música del festín. Ben Sirac les aconseja que hablen con la discreción que su edad y las circunstancias requieren, y no impidan a los demás comensales seguir la música que acompaña al banquete, que es entonces lo más indicado. Lo pone de manifiesto el autor con las comparaciones de los v.7-8: siempre es hermoso el anillo de oro, pero lo es más con un rubí o una esmeralda engastada; de la misma manera, la música es siempre agradable, pero lo es más encuadrada en un espléndido festín, en que también los otros sentidos encuentran su satisfacción.

Después el autor se dirige a los jóvenes para recomendarles, con más insistencia que a los ancianos, el debido silencio en los banquetes (v.9-14)[2]. No deberá hablar más que cuando fuere preciso hacerlo por algún motivo, cuando su respuesta fuere requerida con interés e insistencia[3]. Y entonces deberá hacerlo con toda brevedad, limitando su respuesta a lo preciso y sabiendo callar respecto de lo que no es oportuno hablar en esas circunstancias, lo que es indicio de profunda sabiduría y dominio en un alma joven. Y, desde luego, sería intolerable que los jóvenes hiciesen alarde de ciencia entre los grandes, queriendo aparecer como sabios e instruidos ante ellos, lo que es fatuidad, o hablar demasiado en medio de los ancianos, ante quienes su deber es callar y dejarse instruir por su experiencia. Con una comparación quiere el autor expresar la impresión que provoca una actitud discreta en el joven: como el relámpago, que ilumina con la luz del día las montañas, precede al trueno, así también esa conducta lo hace agradable a los demás y se gana la simpatía de quienes con él tratan aún antes de hablar.

Concluye Ben Sirac sus consejos sobre los banquetes con una prudentísima norma para los jóvenes. Terminado aquél, no deberán demorar su estancia en la sala (v.15). Sin ceder ante las insistencias de quien lo invitó, ni de los demás comensales, deberá abandonar el lugar del banquete, evitando así una sobremesa en que se continúe bebiendo y que, dada su edad y poco dominio, puede llevarle a excesos reprochables. Es preferible marchar, sin detenerse por la calle, a su propia casa y continuar allí la alegría del banquete

[2] La Vulgata antepone a los consejos de Ben Sirac una sabia advertencia para los comensales jóvenes: (v.9) *Escucha en silencio y tu actitud te ganará estimación.*

[3] La Vulgata precisa más en el v.11: *Si dos veces fueres preguntado, sea tu cabeza quien responda*, es decir, con un movimiento de cabeza o breves palabras.

con sus familiares, congratulándose con ellos del honor de que ha sido objeto, y refiriéndoles cuanto concierne al festín, siempre, claro está, sin ofender a los demás con sus palabras. El colofón es digno de un israelita y de todo corazón agradecido para con el dador de todos los bienes: después de haber disfrutado del banquete, cuando te encuentras a solas en tu casa, bendice a tu Hacedor, entona un himno de alabanza y acción de gracias a Dios, que es quien nos proporciona cuantos bienes disfrutamos.

La Ley y el temor de Dios (32,18-28)

**18 El que busca al Señor acepta la disciplina, | y el que a El
acude es escuchado. | 19 El que busca la Ley será colmado de
bienes, | pero el hipócrita en ella tropezará. | 20 Quien teme al
Señor conocerá sus juicios, | y sus sentencias le serán antorcha
luminosa. | 21 El pecador rehuye la corrección | y busca en la
Ley su capricho. | 22 El sabio no oculta su sabiduría, | y el inso-
lente no guarda su lengua. | 23-24 No hagas nada sin consejo, |
y después de hecho no tendrás que arrepentirte. | 25 No vayas
por camino en que hay tropiezos, | y no tropieces dos veces en
la misma piedra. | No te aventures en camino desconocido. |
26 Guárdate también de tus propios hijos. | 27 En todas tus obras
guarda tu alma, | pues en esto está la observancia de los pre-
ceptos. | 28 Quien atiende a la Ley guarda su alma, | y quien
confía en el Señor no sufrirá menoscabo.**

Tal vez el último versículo de la perícopa anterior sugirió al autor ésta, cuyo pensamiento central es la Ley de Dios y los bienes que su cumplimiento lleva consigo, oportuna conclusión de la sección sexta, en que ha recomendado los deberes familiares y sociales.

Comienza advirtiendo que quien busca al Señor con un corazón sincero acepta la disciplina que supone el cumplimiento de los mandamientos, y ese cumplimiento fiel de los mismos alcanza el favor de Dios, que otorga los bienes en ella prometidos a quienes la cumplen con fidelidad y rectitud de intención. Un cumplimiento hipócrita, que sólo buscase la estima de los hombres, advierte Ben Sirac, no merece nada ante Dios y, además, le será ocasión de tropiezo y mal, porque, conociendo la ley, no la cumple más que cuando es visto, y entonces sin el espíritu de amor y obediencia a Dios que debe informarlo. Quien tiene el temor de Dios estudia la Ley y, a través de sus enseñanzas, descubre la voluntad de Dios, viniendo a ser aquéllas como la antorcha que ilumina toda su vida, señalándole la senda que debe seguir en su vida[4]. El pecador, por el contrario, las rehuye porque contrarían sus inclinaciones, y lo que hace es buscar en la Ley interpretaciones que se adapten a sus caprichos, pues no está dispuesto más que a hacer su propia voluntad.

Siguen una observación y unos consejos en que se recomienda la prudencia y reflexión antes de obrar. La observación (v.22) es

[4] Prov 28,5.

que el sabio, aun sin pretenderlo, deja traslucir su sabiduría, que, cuando llega el momento oportuno, no esconde, sino que la utiliza en bien de los demás; el insolente, en cambio, no guarda su lengua, habla a destiempo, sin la debida reflexión, lo que le lleva a decir inexactitudes, de que luego tiene que arrepentirse [5]. Los consejos son varios: antes de tomar una decisión en asuntos de importancia *pide consejo* a quienes puedan orientarte, con lo que evitarás dar pasos en falso. Afirma San Basilio que es un orgullo insoportable creer que no tenemos necesidad del consejo de los demás, y que por nosotros mismos podemos ver lo que será más provechoso para nuestra salud [6]. *Evita el camino pedregoso,* donde tu pie pueda tropezar, la senda peligrosa, que te puede llevar a ofender a Dios, y, si una vez caes, deja ese camino para no volver a caer. *No vayas por un camino desconocido* (v.25c), en que peligros imprevistos pueden interceptar tu senda, o dificultades insuperables llevar tus negocios al fracaso. Finalmente, *no pongas una confianza excesiva en tus mismos hijos;* fueron ellos en ocasiones quienes, por malicia o por imprudencia, fueron la causa de la ruina de sus padres [7]. Concluye con un precioso consejo que los incluye todos: *en tus obras atiende a tu alma,* busca tu bien, lo que conseguirás con un cumplimiento fiel y sincero de los mandamientos, que te mantendrá la amistad y benevolencia de Dios [8].

CAPÍTULO 33

LA LEY. LA SABIDURIA. CONSEJOS AL PADRE DE FAMILIA

***Más sobre la Ley y el temor de Dios* (32,28-33,6)**

**28 Quien atiende a la Ley guarda su alma, | y quien confía
en el Señor no sufrirá menoscabo. | 33 1 Al que teme al Señor
no le sobrevendrá la desgracia, | y, si es puesto a prueba, el Se-
ñor le librará. | 2 No es sabio quien no observa la Ley, | y será
agitado como nave en la tormenta. | 3 El hombre sensato confía
en la Ley, | y la Ley es para él fidedigna como la respuesta de
los «urim». | 4 Reflexiona antes de responder y serás escu-
chado; | recoge tus pensamientos y responde. | 5 Rueda de
carro es el corazón del necio, | y como eje que gira, su razona-
miento. | 6 El amigo burlón es como caballo semental: | relin-
cha cualquiera que sea quien lo monte.**

Volviendo a la Ley y los beneficios que su observancia reporta, repite el pensamiento precedente, añadiendo que quien pone su confianza en el Señor no sufrirá daño alguno, porque Él es su protector, como afirma frecuentemente el salmista [1]. Ciertamente

[5] El v.23 de la Vulgata dice: *Aun después de haber obrado por sí mismo, sin consejo, y sus mismas empresas le condenarán.* Falta todo el verso en el hebreo y 23b en el griego.
[6] Citado en GIROTTI, o.c., a 32,24 p.482.
[7] Miq 7,5-6; Mt 10,36. La Vulgata añade en v.26: *y ten cuidado con tus domésticos,* con que intenta completarlo.
[8] Prov 16,17; 19,16; 22,5b.
[1] Sal 22,6; 91.

que esa protección de Dios no le librará de pruebas y contrariedades; más aún, pudiera ser que se las enviara en más abundancia que al mismo pecador. Pero tales adversidades, lejos de venir a ser un mal para él, contribuirán a su mayor bien. Las virtudes se fortalecen en la lucha y en la contrariedad, y Dios, que quiere que el justo se justifique cada vez más [2], le permite esas pruebas y tentaciones, que, superadas con su ayuda, vienen a ser ocasión de mayor merecimiento y gloria para quienes le temen. Pero quien no observa la Ley porque no teme al Señor ni pone en Él la confianza, no podrá tener la seguridad del justo en la protección de Yahvé ni esa fortaleza y serenidad ante las pruebas; cuando sea agitado por ellas, se encontrará sin un punto firme de apoyo, sin un refugio seguro, como la nave agitada por los vientos, que marcha a la deriva en medio del vendaval [3]. Por eso, el hombre sensato pone su confianza en la Ley, que contiene la palabra y las promesas divinas y es para él tan fidedigna como la respuesta divina que Dios daba por medio de los *urim* y *tummim* [4].

Siguen un consejo y dos observaciones (v.4-6). Aquél recomienda la reflexión antes de hablar y responder, necesaria a todos, pero especialmente a quienes por vocación tienen que instruir a los demás con su palabra. Solamente así expondrás tus ideas con lucidez y claridad, tus respuestas serán acertadas y tus oyentes aprovecharán de tu ciencia y virtud. Las observaciones versan sobre el necio y advierten su falta de solidez en sus ideas, que compara el sabio a la rueda o eje que da continuamente vueltas sin mantenerse fija en un punto. La segunda se refiere al amigo burlón, a quien compara al caballo no domado, que relincha sea quien fuere el que lo montare; también él, llevado de sus instintos burlescos, hace befa de quien le presente la ocasión, sin distinción de personas.

SECCIÓN 2.ª (7.ª) (33,7-39,15)

ELOGIO DE LA SABIDURIA

Con un nuevo elogio de la sabiduría divina, a quien atribuye el autor la distinción de los días y de los tiempos, la diversa suerte de los hombres y los contrastes que cada día contemplamos en la naturaleza, se abre esta nueva sección, de características idénticas a las secciones precedentes. Los temas más importantes de la misma son: Dios protege al justo y castiga al malvado, el culto agradable al Señor, el hombre y la mujer, la verdadera y falsa sabiduría, el sincero amigo y el hipócrita y otros temas diversos, como el médico, los sueños, el culto a los muertos, etc.

***Dios, autor de las diferencias y contrastes en la creación* (33,7-15)**

**7 ¿Por qué un día es distinto de otro día, | mientras la luz
todo el año procede del sol? | 8 Es la sabiduría del Señor la que**

[2] Prov 12,21. [3] Ap 22,11.
[4] Cf. Núm 27,21; Dt 33,8; 1 Sam 14,41; 28,6; Prov 16,33; 18,18.

los diferencia, | 9 Y muda los tiempos y trae las fiestas. | 10 A unos
los distinguió y los santificó, | a otros los puso en el número de
los días comunes. | Todo hombre viene del polvo, | y de la
tierra fue creado Adán. | 11 Pero con su gran sabiduría los dis-
tinguió el Señor | y les fijó diferentes destinos. | 12 A unos los
bendijo y ensalzó, | los santificó y allegó a sí; | a otros los maldijo
y los humilló | y los derribó de su lugar. | 13 Como el barro en
manos del alfarero, | 14 que le señala el destino según su juicio, |
así son los hombres en las manos de su Hacedor, | que hace
de ellos según su voluntad. | 15 Enfrente del mal está el bien, |
y enfrente de la muerte, la vida; | así, enfrente del justo, el pe-
cador. | Considera de este modo todas las obras del Altísimo, | de
dos en dos una enfrente de la otra.

Con la pregunta acerca de la distinción de los días, alumbrados todos ellos por un mismo sol, introduce el arduo problema de la diversa condición de los hombres, que tienen un mismo origen. La sabiduría, contesta Ben Sirac, no el sol, creado como todas las cosas, ni causa otra alguna, es quien hace sucederse los días y las estaciones con sus características propias; ella también la que ha santificado unos días, dedicándolos al culto divino, como el sábado [5] y los días festivos de Pascua, Pentecostés, etc., mientras que ha dejado los demás hábiles para el trabajo. Lo mismo ocurre con los hombres; todos están hechos del mismo barro, al que un día retornan. Sin embargo, vemos profundas diferencias entre ellos en los diversos aspectos: unos son justos y piadosos, otros malvados e impíos; unos son sabios, otros necios; unos ricos, otros pobres. Esta diferencia no proviene del origen y naturaleza del hombre, idénticos uno y otra en todos ellos, sino, como la de los días y tiempos, de la sabiduría divina, la cual, por designios muchas veces inescrutables para nosotros, ha creado las diversas condiciones de hombres. Y así Dios con su sabiduría bendijo y exaltó a Noé, a Abraham, a Jacob, a José, al pueblo de Israel, dándole un destino singular en la historia de la humanidad; y dentro de él santificó y exaltó de un modo particular a los sacerdotes y profetas. En cambio, maldijo y humilló a Caín, al Faraón, Coré, Datán y Abirón, etc.; a los cananeos, a quienes arrojó de su tierra para que fuese ocupada por su pueblo escogido. Opinan algunos comentaristas que Ben Sirac tiene ciertamente la intención de combatir las concepciones de los judíos helenistas, que quieren borrar las distinciones entre el pueblo escogido y el mundo pagano, y acentúa así el carácter nacional de la religión israelita [6].

Con la conocida comparación del barro en las manos del alfarero, que San Pablo empleará a propósito de la predestinación [7], ilustra Ben Sirac el pensamiento anterior constatando la absoluta dependencia del hombre respecto de su Creador (v.13-15). Del mismo modo que el alfarero, conforme a la finalidad que se propone, da una u otra forma al barro amasado, así Dios, conforme a sus designios, diferencia a los hombres, fijándole a cada uno su destino. La creación nos ofrece por todas partes, tanto en el orden

5 Gén 2,3; Ex 20,21. 6 Cf. Spicq, o.c., a 7,15 p.730. 7 Rom 9,19-23; Is 45,9; Jer 18,4-6.

físico como en el orden moral, toda una serie de contrastes y oposiciones en los que resplandece la sabiduría divina. La belleza o la bondad de una cosa resalta más cuando se la contrasta con su contrario. La luz del día se aprecia mejor al compararla con la oscuridad de la noche, y la salud, cuando se sufre una enfermedad. También el mal y el pecado, si bien no provienen de Dios, sino del hombre [8], ponen más de relieve el resplandor, estima y mérito del bien y de la virtud [9].

Ben Sirac habla de sí y de su obra (33,16-19)

16 Y yo he llegado el último de todos, | como quien anda al
rebusco después de la vendimia. | 17 Mas por la bendición del
Señor me aventajé a otros, | y llené, como los vendimiadores,
mi lagar. | 18 Ved que no trabajé para mí solo, | sino para todos
los que buscan la sabiduría. | 19 Oídme, pues, los grandes del
pueblo, | los que presidís la asamblea, prestadme atención.

Hecha una mención implícita de los profetas y escritores de Israel, escogidos por Dios para comunicar su mensaje al pueblo israelita, Ben Sirac testifica que también él se ha sentido llamado a contribuir con su libro a la obra de instrucción de los israelitas. El ha venido después de ellos a penetrar en los secretos de la sabiduría, como quien después de la vendimia anda en rebusco de lo que dejaron los vendimiadores. Pero con tan notable éxito, debido a la bendición de Dios (v.17), que aventajó a otros muchos en sabiduría, viniendo a ser como un vendimiador que ha llenado de fruto su lagar. Entonces sintió la conciencia de la misión, a que Dios lo llamaba, de comunicar la sabiduría a los demás, y se decidió, como afirma en el prólogo su nieto, a escribir su libro, no para su propio provecho particular, sino para hacer a los demás partícipes de su doctrina, la cual les llevará a una vida ajustada a la Ley. Termina dirigiendo una exhortación a los círculos dirigentes de la vida social y religiosa a que estudien la sabiduría contenida en su obra. Las leyes sabias de los gobernantes y su buen ejemplo serán un poderoso estímulo para que también los súbditos practiquen el bien.

Consejos al jefe de familia sobre sus bienes y siervos (33,20-32)

20 Ni a tu hijo, ni a tu mujer, ni a tu hermano, ni a tu amigo, |
des poder sobre ti en toda tu vida, | ni entregues a otro tus bie-
nes, | no sea que luego tengas que pedirles a ellos. | 21 Mientras
en ti hay aliento de vida, | a nadie dejes tu puesto; | 22 porque
mejor es que te rueguen tus hijos | que no verte a merced de
ellos. | 23 En todo lo que haces sé el dueño; | 24 no eches man-
chas en tu honor. | Al fin de los días de tu vida, | al tiempo de
la muerte, distribuye tu heredad. | 25 El forraje, el palo y la
carga para el asno; | el pan, la corrección y el trabajo para el

8 15,11-21.
9 Cf. P. Winter, *Ben Sirac 33 (36), 7-15 and the Teaching of the «Two Ways»*: VT (1955) 315-318; S. Morenz, *Eine weitere Spur der Weisheit Amenopes in der Bibel [Sir 33,13 graece; Sap 15,7]*: ZÄS 84 (1959) 79s.

**siervo. | 26 Haz trabajar a tu siervo y tendrás descanso; | dale
mano suelta y buscará la libertad. | 27 Como el yugo y las co-
yundas hacen doblar el cuello, | 28 así al siervo malévolo el azote
y la tortura. | Hazle trabajar y no le dejes ocioso, | 29 que la ocio-
sidad enseña muchas maldades. | 30 Impónle el trabajo según
lo que convenga, | y si no obedeciere, métele en el cepo. | No
te excedas con nadie, | y no hagas nada sin discreción. | 31 Si
tienes un siervo, trátale como a ti mismo; | es para ti tan nece-
sario como tú mismo. | Si tienes un siervo, trátale como a ti
mismo, | no te enfurezcas contra tu propia sangre. | 32 Si le
maltratas y, maldiciéndote, huye, | ¿por qué camino lo bus-
carás?**

Ben Sirac da un sabio consejo al padre de familia, cuyo fiel cumplimiento le puede librar de muchos disgustos en los días de su vejez. Durante su vida, le recomienda, jamás deberá traspasar el dominio de sus bienes a sus herederos. Unicamente si lo hace cuando su muerte se aproxima obrará sabiamente. Sabido es cómo los hijos que formaron un nuevo hogar se preocupan con frecuencia más de su esposa e hijos que de sus padres, que tienen a veces que andar de casa en casa de éstos mendigando el sustento, lo que lleva consigo muchas veces la pérdida de la autoridad paterna y del honor y prestigio que el padre ha de conservar hasta el final de la vida. Pide el orden natural que sea él quien ordene y aconseje en los asuntos familiares, y los hijos quienes le estén subordinados.

En cuanto a la conducta que se ha de observar con los siervos, comienza con una comparación un poco dura—no tanto como suena a nuestros oídos, ya que en aquel entonces el asno era un animal mucho más estimado y mejor tratado que lo es entre nosotros—, que luego suaviza. Como se alimenta a este animal para que pueda prestar sus servicios, y se le aplica con el palo el castigo oportuno si no se conduce conforme a las exigencias de su amo, del mismo modo hay que proporcionar al siervo el alimento necesario que requieren los trabajos duros que con frecuencia se le imponen y someterlo al castigo conveniente si se deja llevar de la haraganería. Falto de un motivo elevado en su trabajo, se deja vencer muchas veces por ella si no es obligado. Las solas palabras, como dice Proverbios, no bastan para inducirlo a él [10]. Sigue una experimentada constatación: siervo a quien se hace trabajar rinde en su trabajo y permanece con su señor, al que proporcionará horas de descanso; pero, si no vigilas su trabajo y lo dejas en libertad, buscará la manera de huir y lo perderás.

Ben Sirac señala después la conducta que se ha de observar con los siervos malos y con los siervos buenos. Para con los primeros (v.27-30) recomienda imponerles el trabajo proporcionado a sus fuerzas, sin permitirles jamás la ociosidad, que, si puede ser en cualquier persona madre de todos los vicios, mucho más en quienes sin ella ya son malos. Si no cumple con dicho trabajo, lo castigarás con toda severidad, pero sin excederte, procurando en su corrección no desfogar tu ira con castigos que traspasen los justos límites.

[10] 29,19.

Para los siervos buenos, Ben Sirac recomienda una conducta que denota un espíritu que se eleva notablemente sobre el de la sociedad pagana, aunque no todavía el que informa a San Pablo en sus consejos sobre el particular [11]. Al siervo bueno que cumple su deber, su señor deberá tratarlo como a sí mismo, conforme al mandamiento del amor al prójimo. Y esto por un doble motivo o consideración humana: en primer lugar, por la necesidad que de sus siervos tienes; si a todo prójimo has de amar como a ti mismo, con mayor razón a quien te sirve con fidelidad y proporciona tal vez pingües ganancias. En segundo lugar, porque tu siervo es algo tuyo, de tu casa, que has comprado con tu propio dinero; tratarlo mal, enfureciéndote con él, sería hacerlo contra algo tuyo. Ten en cuenta que, si por tratarlo mal, siendo él fiel, escapa de tu casa, no lo recobrarás después, ya que la ley ordenaba «no entregar a su amo un esclavo huido que se haya refugiado en tu casa» [12].

Sacy tiene a este propósito una preciosa observación para los señores y amos de nuestro tiempo: «Si el sabio quiere que un esclavo fiel sea querido como nuestra propia vida y que lo tratemos como a nuestro hermano, ¡cuánto más debemos tener tales sentimientos para con aquellos que hoy nos sirven con fidelidad y con afecto y que son de una condición diversa de los esclavos! Debemos considerarlos según el dicho de San Pablo, no sólo como partícipes de una misma naturaleza igual a la nuestra, sino como redimidos con la sangre del mismo Hijo de Dios y llamados a la misma gloria; por esto debemos tratarlos no con aspereza y con amenazas, sino con mansedumbre y con amor, conscientes de que somos juntamente con ellos siervos de un mismo señor que está en el cielo y que no tendrá consideración alguna a la diversa condición de las personas [13].

CAPÍTULO 34

LOS SUEÑOS. PRINCIPIOS PARA UNA CONDUCTA SABIA

***Vaciedad de los sueños* (34,1-7)**

**1 Vanas y engañosas son las esperanzas del insensato, | y los
sueños exaltan a los necios. | 2 Como el que quiere coger la som-
bra o perseguir al viento, | así es el que se apoya en sueños. |
3 El que sueña es como quien se pone frente a sí, | frente a su
rostro tiene la imagen del espejo. | 4 ¿De fuente impura puede
salir cosa pura, | y de la mentira puede salir verdad? | 5 Cosa
vana son la adivinación, los agüeros y los sueños; | lo que espe-
ras, eso es lo que sueñas. | 6 A no ser que los mande el Altísimo
a visitarte, | no hagas caso de los sueños. | 7 A muchos extravia-
ron los sueños, | y quedaron defraudados los que les dieron fe.**

La interpretación de los sueños era cosa muy extendida en la antigüedad y debía de ser frecuente en los días del autor del Eclesiástico. Los paganos basaban en ellos multitud de supersticiones.

[11] Ef 6,5-9; Flm 8-20.
[12] Dt 23,15.
[13] Citado en GIROTTI, o.c., a 33,31-34 p.486.

Ben Sirac quiere instruir a sus discípulos sobre la vanidad de los sueños y de la necedad de darles fe, excepción hecha de los casos en que Dios los infunde para comunicarse por medio de ellos al hombre.

Las esperanzas del insensato son vanas, «polvo arrebatado por el viento, humo que en el aire se disipa»[1]. No se apoyan, como las del justo, en las promesas hechas por Dios a la virtud, sino en planes inspirados por su maldad, que Dios a su debido tiempo destruirá, de modo que no se realizarán. Semejantes a esas esperanzas ilusorias son los sueños; no tienen tampoco realidad alguna en sí. Como la imagen reflejada en el espejo es una mera representación sin contenido, que sólo un niño puede tomar por realidad, así los sueños, mera imagen refleja de nuestros pensamientos y acciones, representación de una aparente realidad muchas veces absurda, no tiene realidad objetiva fuera de la fantasía del hombre. Prestarles crédito y tomarlos como inspiradores de conducta es tan vano y absurdo como pretender coger la sombra con la mano o perseguir el viento invisible.

Como una fuente de aguas corrompidas no puede dar agua pura y cristalina, ni la mentira producir por sí la verdad, así de lo que no es más que vana apariencia, tomado como algo real y objetivo, nada se puede esperar sino error y engaño. Esto ocurre con la *adivinación, los agüeros y los sueños* (v.5), meras invenciones o representaciones de la fantasía, sin un contenido o significado real que pueda ser punto de partida para una conducta acertada. Ben Sirac recomienda no hacerles caso alguno, constatando que muchos, intentando descubrir a través de ellos un acertado modo de obrar, fueron inducidos al error. Tal vez tenemos en el v.7 una alusión a los falsos profetas, que se valían de la interpretación de los sueños para captarse la benevolencia del pueblo y despertar en él falsas esperanzas[2]; y la perícopa tal vez arguye la infiltración en Palestina de las prácticas de adivinación pagana en el siglo II[3].

Es preciso, sin embargo, hacer una excepción. Dios a veces se ha valido de sueños para comunicarse con los hombres, como lo testifica la Sagrada Escritura[4]. En este caso se trata de una comunicación divina y se la debe seguir, sin temor alguno a equivocación. Ben Sirac no da indicios a base de los cuales puedan distinguirse los sueños enviados por Dios de los sueños vanos y engañosos[5].

La Ley, la sabiduría, la experiencia (34,8-13)

**8 Cumple la ley sin regateos, | que la sabiduría perfecta está
en la boca fiel. | 9 El hombre instruido sabe muchas cosas, | y el
muy experimentado puede enseñar. | 10 El que no ha sido pro-**

[1] Sab 5,14. [2] Jer 23,25; 29,8.
[3] Cf. SPICQ, o.c., a 34,6-8 p.736, que cita BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité* (París 1879-1881); F. LEXA, *La magie dans l'Egypte antique* III (París 1925); Fr. CUMONT, *Les mages hellénisés* (París 1938) p.127.160; G. CONTENAU, *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens* (París 1940).
[4] Gén 20,3; 37,5; 41,1; Núm 12,6; 1 Sam 28,6; Job 33,15; Jl 2,28; Mt 2,13.19.
[5] San Gregorio (l.4 *Dialog.* c.48 y 49) da sabias normas para distinguirlos.

**bado sabe muy poco, | y el que ha corrido mucho es rico en
experiencia. | 11-12 Yo he visto mucho en mis correrías | y sé
mucho más de lo que digo. | 13 Con frecuencia estuve en peli-
gro de muerte, | pero me salvé gracias a mi experiencia.**

Rechazados los sueños, adivinaciones y agüeros como principios de conducta, Ben Sirac señala fuentes certeras que pueden orientar la manera de conducirse: *la Ley*, que, por contener la palabra de Dios, enseña con sus prescripciones al hombre lo que ha de hacer y lo que ha de evitar sin temor a equivocarse. Lo mismo hay que decir de *las enseñanzas de los sabios;* también ellas son «fuentes absolutamente seguras» para poderse conducir con seguridad en la vida. Finalmente, *la experiencia*, que se adquiere sobre todo en las pruebas y viajes fuera de la patria. Las pruebas y tribulaciones son una fuente, sobre todo, de experiencia y educación moral, parte integrante de la verdadera sabiduría; los grandes santos sufrieron grandes tribulaciones y pruebas que Dios les envió, y los hicieron grandes y experimentados maestros de vida espiritual[6]. Los viajes fuera del círculo familiar proporcionan un conjunto de experiencias sumamente útiles para la vida. Ben Sirac aprendió tanto en los suyos que no puede encerrar en su libro todas las enseñanzas aprendidas en sus correrías. Y le fueron tan útiles que, habiéndose hallado varias veces en situaciones muy peligrosas, su habilidad le hizo salir indemne de todas ellas[7]. «El que no ha visto el mundo—escribe dom Calmet—, quien no ha viajado, quien no conoce a los hombres, no sabe nada. El estudio de gabinete y los conocimientos especulativos son poca cosa. Para formar un hombre y hacerlo capaz de negocios es preciso que haya visto a los hombres en otra parte que en los libros. Es cosa buena el viajar; fue así como los grandes hombres de la antigüedad que nosotros conocemos se hicieron tan célebres y hábiles. Fue así como Ulises mereció la reputación de uno de los más sabios y más experimentados príncipes del mundo, y como Pitágoras y Platón han adquirido esa elevada ciencia que los ha hecho tan recomendables»[8].

Mejor todavía el temor de Dios (34,14-20)

**14 Vivirá el espíritu de los que temen al Señor, | 15 porque su
esperanza se apoya en quien salva. | 16 El que teme al Señor de
nada teme, | y no se desalienta, porque El es su esperanza. |
17 Dichosa el alma que teme al Señor. | 18 ¿En quién se apoya
y quién es su sostén? | 19 Los ojos del Señor están puestos sobre
los que le aman. | Es su fuerte escudo, su apoyo poderoso, |
abrigo contra el solano, contra el ardor del mediodía. | 20 Guar-
da contra el tropiezo, auxilio contra la caída. | Eleva el alma y
alumbra los ojos, | da la salud, la vida y la bendición.**

[6] El v.11 de la Vulgata dice: *El que no ha sido tentado, ¿qué puede saber? Pero el que una vez fue engañado se hará cauteloso.* Insiste en la necesidad de la prueba para alcanzar experiencia.
[7] 50,1-17. La Vulgata dice en el v.13: *fui librado por la protección* (gratia) *de Dios.* Cf. 50,1-17.
[8] Citado en SPICQ, o.c., a 34,9-12 p.737.

Pero hay un medio mucho más seguro que la misma experiencia y habilidad humanas para gobernarse con acierto en la vida, y es el temor de Dios, verdadero principio de la sabiduría. El fue la auténtica prudencia sobrenatural que libró a Ben Sirac de los graves peligros a que se vio expuesto en su vida [9]. A él dedica esta perícopa, que viene a ser como un canto a la protección maravillosa de Dios sobre quienes practican el temor de Dios. En él proclama dichoso al varón temeroso de Dios, porque pone su esperanza en el Señor, dueño absoluto de todas las cosas, de la vida y de la muerte; que tiene poder para salvar y para perder y dispensa su protección sobre quienes ponen en él su confianza. «Aunque haya que pasar por un valle tenebroso—exclama el salmista—dirigiéndose al Señor, no temo mal alguno, porque tú estás conmigo» [10]. Y el autor de Proverbios afirma: «Huye el malvado sin que nadie le persiga, mas el justo va seguro como cachorro de león» [11]. El *espíritu* del v.14 es la vida, que Dios protege y libra de los peligros que la acechan. Los v.17-18 se corresponden con los v.19-20; los que aman a Dios tienen sus ojos puestos en El, y el Señor, a su vez, pone los suyos en los justos, conforme a la expresión del salmista: «Están los ojos de Yahvé sobre los que le temen, sobre los que esperan en su misericordia» [12]. Y esa mirada mutua de Dios y del alma constituye la confianza y fuerza de ésta. La expresión *los que le aman* viene a equivaler a la más usada «los que le temen»; para los autores sapienciales, el temor de Dios no es el miedo que lleva a obrar por temor al castigo, sino ese amor reverencial del hijo para con el padre que lleva a obrar por agradarle a El. Ben Sirac multiplica los términos y comparaciones para poner más de manifiesto la protección de Dios sobre los justos y los efectos saludables que lleva consigo. El viento *solano* abrasa el aire y seca la vegetación; cargado a veces de polvo y de arena, oscurece el cielo con un denso color pardo. La expresión *alumbra los ojos* se refiere, como las demás, a la protección que libra de los peligros que acechan la vida, conforme al pensamiento del salmista: «Mírame ya, óyeme, Yahvé, ¡Dios mío! Alumbra mis ojos, no me duerma en la muerte. Que no pueda decir mi enemigo: Le vencí» [13].

Sacrificios no gratos a Dios (34,21-31)

21 El que sacrifica de lo mal adquirido hace una oblación irri-
soria, | y no son gratas las oblaciones inicuas. | 22-23 No se
complace el Altísimo en las ofrendas de los impíos, | ni por
la muchedumbre de los sacrificios perdona los pecados. |
24 Como quien inmola al hijo a la vista de sus padres, | así el
que ofrece sacrificios de lo robado a los pobres. | 25 Su escasez
es la vida de los indigentes, | y quien se la quita es un asesi-
no. | 26 Mata al prójimo quien le priva de la subsistencia, | 27 y
derrama sangre el que retiene el salario al jornalero. | 28 Si uno
edifica y otro destruye, | ¿qué provecho sacan ambos, si no es
la fatiga? | 29 Si uno ora y otro maldice, | ¿a cuál de los dos va
a escuchar el Señor? | 30 Si uno se lava por un muerto y vuelve

[9] 51,1-17. [10] 23,4. [11] 28,1. [12] 33,18. [13] 13,4-5a.

a tocarlo, | ¿qué le aprovecha su lavatorio? | 31 Como si uno
ayuna por sus pecados | y luego vuelve a cometerlos, | ¿quién
oirá su oración y qué le aprovechará el haber ayunado?

Los pensamientos expuestos sobre el temor de Dios llevan a Ben Sirac a hablar del verdadero culto a Dios, al que dedicará también casi todo el capítulo siguiente. En esta perícopa rechaza como reprobables los sacrificios cuyas ofrendas fueron fruto de injusticias. Es algo irrisorio, pues el oferente ofrece al Señor como suya, renunciando en su honor a ella, una cosa que no lo es, pues la adquirió injustamente. Tal oblación no puede en modo alguno agradar a Dios [14]. Tampoco puede complacerse el Señor en los sacrificios de los impíos, a quienes faltan las disposiciones interiores que deben acompañar todo sacrificio, como es la paz y amistad con Dios, que la exige incluso con nuestros prójimos para que la ofrenda le sea grata [15]. El autor de Proverbios repite que Yahvé aborrece el sacrificio del impío [16]. Por más que unos y otros multipliquen sus sacrificios, no obtendrán el perdón de sus injusticias y pecados, que no se obtiene por otro camino que por el de la penitencia. Y arrepentirse de sus pecados es lo primero que tiene que hacer todo pecador para que sus sacrificios sean aceptables al Señor [17].

Pero, si lo ofrecido al Señor ha sido quitado al pobre, entonces el sacrificio resulta abominable a los ojos de Dios. Ben Sirac no duda en compararlo a la inmolación del hijo ante su padre. La razón es que Dios, padre de todos los hombres, lo es en particular de los pobres [18], por lo que un agravio hecho a ellos es un ultraje que se comete contra Dios. Además, el pobre vive del pan que tiene que mendigar; el humilde jornalero, del escaso salario que recibe; privarles del pan, del salario, es arrebatarles su único medio de subsistencia, es privarles de la vida. La sentencia merece ser meditada por todos aquellos que, negando al pobre lo que es debido, o al jornalero el salario que en justicia le corresponde, hacen luego con sus riquezas limosnas a los pobres, ofrecen sacrificios al Señor, levantan templos o donan sus imágenes. Semejante actitud clama al cielo. Así lo afirma el apóstol Santiago: «El jornal de los obreros que han segado vuestros campos, defraudado por vosotros, clama, y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los ejércitos» [19]. Dos comparaciones abundan en el mismo pensamiento. *Si lo que uno construye lo destruye otro* (v.28), nada queda sino la fatiga que en ello se puso sin utilidad alguna. Si un rico ora, ofrece un sacrificio cuya ofrenda es fruto de injusticia para con el pobre, ésta está clamando al cielo contra él. Y así, lo que el sacrificio como obra buena en sí edificaría, tendría de mérito, lo destruye el hecho de ofrecer como propio a Dios lo que se ha quitado

[14] El v.22 de la Vulgata dice: *Solo el Señor basta a los que esperan en El en el camino de la verdad y la justicia.* Falta en el griego y en la versión siríaca. Está fuera de contexto. Añade a los pensamientos de la perícopa precedente que la verdadera esperanza en Dios es la que se apoya en la verdad y en la justicia.
[15] Mt 5,23-24.
[16] 15,8; 21,27.
[17] Is 1,11-17; Sal 51,19.
[18] Job 29,16; Sal 10,14; 69,6.
[19] 5,4.

a la subsistencia de uno de sus predilectos. La oración del rico que se acerca con corazón inicuo, no será escuchada; lo será, en cambio, la maldición de quien de él con razón se queja. La Ley mandaba purificarse *a quien hubiese tocado un cadáver* [20]; pero si, concluida la purificación, vuelve a tocarlo, ¿de qué le valió la primera purificación? Del mismo modo, si uno ora y ayuna por sus pecados y luego continúa cometiéndolos, sin arrepentimiento sincero y propósito de enmienda, ¿de qué le aprovecha la oración y el ayuno? No obtendrá el perdón de los pecados.

Capítulo 35

MAS SOBRE LOS SACRIFICIOS. LA ORACION DE ISRAEL

***El sacrificio agradable a Dios* (35,1-15)**

1 Quien observa la Ley, ése es el que ofrece ricas ofrendas. | 2 El sacrificio saludable es guardar los preceptos. | 3-4 Ser agradecido a Dios es ofrecer flor de harina, | y practicar la limosna es ofrecer sacrificio de alabanza. | 5 Se complace al Señor apartándose del mal, | y se obtiene el perdón apartándose de la injusticia. | 6 No te presentes ante el Señor con las manos vacías, | 7 porque así te está mandado. | 8 La ofrenda del justo hace pingüe el altar, | y su buen olor llega ante el Altísimo. | 9 El sacrificio del justo es acepto, | y su memoria de recordación no será olvidada. | 10 Honra al Señor con corazón generoso, | y no disminuyas las primicias de tus manos. | 11 Ofrece todos tus dones con rostro alegre, | y con alegría consagra los diezmos. | 12 Da al Altísimo según lo que El te da, | y da con ánimo generoso lo que puedas; | 13 que el Señor es generoso en recompensar | y te pagará el séptuplo. | 14 No pienses en sobornar al Señor, | porque no recibirá tus dones. | 15 Y no confíes en sacrificios injustos, | porque justo es el Señor | y no hay en él acepción de personas.

Mediante el paralelismo que establece entre varios de los sacrificios judíos—la simple oblación, el sacrificio pacífico [1], la oblación de flor de harina [2] y el sacrificio de alabanza—y las virtudes —obediencia a la Ley y cumplimiento de sus preceptos, la acción de gracias y la misericordia—que pone en parangón con aquéllos, Ben Sirac afirma que el verdadero sacrificio agradable a Dios es el cumplimiento de sus mandamientos y la práctica de las virtudes, sobre todo la gratitud para con Dios, autor de cuantos beneficios hemos recibido, y la misericordia para con el necesitado, tantas veces recomendada en la Ley. Dios se complace en quien se aparta del mal y de la injusticia, por lo que ello viene a ser incluso como un sacrificio de expiación por los pecados antes cometidos. El sabio inculca la doctrina de los profetas de que no agradan a Dios los sacrificios si no van acompañados de las debidas disposiciones interiores, del temor de Dios, que se manifiesta en el fiel cumpli-

20 Núm 19,11.

1 Lev 7,11-14. 2 Lev 2,1-3.

miento de la Ley [3]; tal vez contra el naciente espíritu farisaico que, descuidando el aspecto moral de la misma, se preocupaba más del ceremonial.

Con las afirmaciones precedentes no pretende Ben Sirac que se prescinda de los sacrificios como actos exteriores de culto, sino que él mismo exhorta a ofrecerlos, conforme estaba preceptuado en la Ley, cuyo mandato repite textualmente (v.6) [4]. Poco después los aconsejará a los enfermos para conseguir de Dios la salud [5], y en el capítulo 50 del libro hace una entusiástica descripción del sacrificio del sumo sacerdote. En la Ley se insistía más en la parte exterior del culto, prescribiéndose los sacrificios rituales. Los profetas y autores sapienciales hacen más bien hincapié en las disposiciones interiores, justicia y santidad del oferente. Ambas cosas se complementan. «La obediencia vale más que el sacrificio, pero quien no cumple el sacrificio falta con esto mismo a la obediencia» (Girotti) [6]. La *memoria de recordación* del justo, que no será olvidada, designa la porción de la ofrenda de flor de harina mezclada con el aceite y quemada con el incienso sobre el altar, como combustión, en memoria, en olor suave para Yahvé [7]. Es, pues, preciso ofrecer al Señor, conforme a lo preceptuado en la Ley, sacrificios, las primicias [8], los diezmos [9]. Y con las disposiciones indicadas para que sean agradables al Señor. Ben Sirac añade (v.11-13) que los sacrificios han de ser ofrecidos *con generosidad*, conforme a lo que el Señor ha dado, sin escatimar nada en las ofrendas, lo que argüiría falta de agradecimiento, y *con alegría*, no como quien siente tener que desprenderse de sus dones. «Dios ama *al que da con alegría*», dice San Pablo [10]. Y San Agustín advierte que, si «das el pan triste, el pan y el mérito perdiste» [11]. A quien ofrece con esa generosidad y esa buena disposición, el Señor, que no puede dejarse vencer en liberalidad por sus criaturas, se lo recompensará muy abundantemente; el *séptuplo*, como «el ciento por uno», son números o expresiones simbólicas para expresar una gran abundancia. Y no intentes sobornar al Señor con tus dones, advierte Ben Sirac, como si fuera un juez humano; o engañarle ofreciéndole lo que es fruto de injusticias, o víctimas con defectos, que no podían ofrecerse, conforme ordenaba la Ley [12], o sin las disposiciones necesarias. Dios es un juez infinitamente sabio, que ve y juzga conforme a la verdad y sinceridad, e infinitamente justo, que no puede aceptar los sacrificios de un corazón doble y malicioso. Y sobre todo no aceptará en modo alguno, como afirmó ya en la perícopa precedente, aquellos sacrificios cuyas ofrendas proceden de injusticias con los menesterosos. Dios no tiene acepción de personas [13] para aceptar las oblaciones de los ricos que violan los derechos de los pobres. Sus predilecciones están decididamente en favor de los pobres y humildes.

3 Os 6,6; 14,3; Am 5,11-27; 8,4-10. 4 Ex 23,15; 34,20; Dt 16,16.
5 38,11. 6 O.c., a 35,6-7 p.490. 7 Lev 2,2.9.16.
8 Ex 23,16-19; Núm 15,18-21; Dt 26,1. 9 Dt 12,6; 14,23; 26,12.
10 2 Cor 9,7. 11 *In Psalm.* 42. 12 Lev 22,22; Dt 16,19-20; Mal 1,7-8.
13 V.15; Sab 6,7; Act 10,34; Rom 2,11; Gál 2,6, etc.

La oración del afligido (35,16-26)

16 No toma partido contra el pobre | y escucha la oración
del oprimido. | 17 Jamás desdeña la súplica del huérfano | ni
de la viuda si ante El derrama sus quejas. | 18 ¿No corren las
lágrimas de la viuda por sus mejillas | y su clamor no se dirige
contra el que las hace correr? | 19-20 El que sirve al Señor de-
votamente halla acogida y su oración subirá hasta las nubes. |
21 La oración del humilde traspasa las nubes | y no descansa
hasta llegar a Dios | ni se retira hasta que el Altísimo fija en ella
su mirada. | Juzgará el Señor y ejecutará su fallo. | 22 No se hará
esperar, | y sin misericordia, | hasta aplastar a los opresores. |
23 Y hará venganza en las gentes | hasta aniquilar al ejército de
los prepotentes | y romper el cetro de los inicuos; | 24 hasta dar
al hombre según sus obras | y remunerarle conforme a sus
intenciones; | 25 hasta defender la causa de su pueblo | y ale-
grarlos con su misericordia. | 26 Hermosa es la misericordia
en el tiempo de la tribulación, | como las nubes cargadas de
agua en tiempo de sequía.

Continuando el pensamiento de la perícopa anterior, Ben Sirac manifiesta que Dios se pone siempre del lado de los pobres y de los humildes, seres indefensos expuestos a toda clase de injusticias por parte de los poderosos, y escucha los clamores y quejas contra quienes los oprimen [14]. La oración del que sirve devotamente a Dios, la plegaria del pobre que se llega a El con sencillez y humildad de corazón, traspasa las nubes y llega hasta el trono de Dios, forzándole a otorgarle lo que en ella implora.

La protección de Dios sobre los pobres y afligidos que ha afirmado Ben Sirac, lo lleva a expresar su fe en la protección de Dios sobre su pueblo afligido por la dominación extranjera, en la presente perícopa, a la que seguirá en el capítulo siguiente una larga oración por la restauración de Israel. En los días en que el autor escribe su libro, Israel se encuentra bajo la dominación de los seléucidas, reyes gentiles que dominaban sobre el pueblo teocrático y llevaban consigo la cultura helénica y, por tanto, pagana, y a veces la persecución [15].

Dios tendrá misericordia de su pueblo, que clama a El día y noche, y le dará una alegría tanto mayor cuanto más dura y prolongada fuere la tribulación; castigará a los pueblos paganos que oprimieron a Israel no sólo según sus obras, sino según sus mismas intenciones, que Dios conoce con toda claridad. La promesa tiene cierto sabor mesiánico [16].

[14] Ex 22,22; Dt 10,18; 14,29; 16,11; 24,17; 26,12; 27,19. El v.19 de la Vulgata insiste en el pensamiento de los versos anteriores: *De sus mejillas suben hasta el cielo, y el Señor que las oye no se complacerá en ellas.*

[15] El traductor debía pensar en Antíoco IV Epífanes († 164), cuya persecución daría lugar al levantamiento de los Macabeos.

[16] Cf. Is 45,8.

CAPÍTULO 36

IMPLORA LA RESTAURACION DE ISRAEL. ELECCION DE MUJER

Oración de Ben Sirac (36,1-19)

1 Ten piedad de nosotros, Señor, Dios del universo, y míra-
nos; | 2 infunde tu temor en todas las naciones; | 3 levanta tu
mano sobre los pueblos extraños | y haz que sientan tu poder. |
4 Como a su vista te santificaste en nosotros, | así a vista nuestra
santifícate en ellos, | 5 para que te conozcan como nosotros te
conocemos | y sepan que no hay Dios, Señor, fuera de ti. |
6 Renueva los antiguos prodigios y repite los portentos; | 7 glo-
rifica tu mano y tu brazo derecho; | 8 despierta tu ira y derra-
ma tu cólera; | 9 destruye al adversario y aplasta al enemigo; |
10 apresura el tiempo y acuérdate de tus promesas, | y sean ce-
lebradas tus hazañas. | 11 Sea devorado el que intenta escapar al
fuego de tu cólera, | y caigan en la ruina los que maltratan a
tu pueblo. | 12 Aplasta las cabezas de los príncipes enemigos, |
que dicen: «No hay nadie fuera de nosotros». | 13 Congrega a
todas las tribus de Jacob | y dales su heredad como de antiguo. |
14 Ten piedad, Señor, del pueblo que lleva tu nombre, | de Is-
rael, a quien hiciste tu primogénito. | 15 Compadécete de tu
ciudad santa, | de Jerusalén, la ciudad de tu morada. | 16 Llena
a Sión de tu majestad | y el templo de tu gloria. | 17 Da testimo-
nio a los que te hiciste desde el principio | y cumple las prome-
sas hechas en tu nombre. | 18 Da su recompensa a los que es-
peran en ti | y sean hallados verdaderos tus profetas. | Escucha,
Señor, la plegaria de los que te invocan, | 19 según la bendición
de Arón sobre tu pueblo, | y conozcan todos los moradores de
la tierra | que tú, Señor, eres Dios por los siglos.

Ben Sirac hace una fervorosa oración en favor de Israel en la que pide su restauración, con la consiguiente humillación de sus enemigos. Tiene forma de salmo y ha sido escogida por la Liturgia cristiana para los laudes del sábado. Está dirigida al Señor, *Dios del universo.* Si bien Yahvé es el Padre del pueblo escogido, es el dueño del universo, y le están sometidas todas las gentes que en él habitan. Y en ella el sabio apela a su piedad, fuente de cuantos beneficios nos concede.

Pide en la primera parte que *infunda su temor en todas las gentes* (v.2), no un temor que las extermine, como se pide otras veces para los enemigos del pueblo, sino que los humille y castigue, si es preciso, a fin de que reconozcan su poder soberano. La conducta observada por Dios con Israel a través de su historia ofrece al autor un precioso parangón: Dios se ha manifestado santo, aborrecedor del mal y de la impiedad, ante las naciones gentiles al castigar a Israel y enviarlo al cautiverio por su infidelidad y pecados para con Dios. Ahora pide Ben Sirac que se manifieste santo ante Israel, haciendo alarde de su poder sobre las naciones que lo oprimen, castigándolos a fin de que pongan fin a su dominación sobre Israel

y reconozcan también ellos que Yahvé es el único Dios verdadero [1]. Implora renueve los *antiguos prodigios y portentos* (v.6) con que un día dobló la cerviz de los egipcios y libró de su esclavitud a los israelitas, y, con las frases bíblicas tradicionales para pedir el castigo de los enemigos que oprimen a Israel [2], suplica con insistencia en su oración la destrucción de los gentiles que ahora dominan sobre él e intentan contaminarlo con su paganismo. Tal vez alude a Antíoco III el Grande, que recibió el castigo de su orgullo; vencido el 190 por los romanos en la batalla de Magnesia, verdadera catástrofe para los seléucidas, perdió la mayor parte de sus conquistas. Jeremías elevaba una súplica semejante sobre quienes «habían devorado y consumido a Jacob y devastado sus campos» [3]. En estos mismos sentimientos abunda Isaías en la segunda parte de su libro. Semejantes imprecaciones no ofenden la inspiración del libro. Al pedir Ben Sirac el castigo para sus enemigos, lo hace, más que movido por el odio a los enemigos, impulsado, como los profetas y salmistas, del celo por la gloria de Yahvé, que debe ser reconocido también por ellos como único Dios, y del amor al pueblo israelita, que desea ver libre de la dominación extranjera, la cual, con su persecución a veces, con sus costumbres paganas siempre, creaba un peligro y un obstáculo para la conservación y libre ejercicio de la religión yahvista. En medio de su oración por la humillación de los enemigos, el autor intercala (v.10) una ardiente súplica por el cumplimiento de las promesas de una era mesiánica en que Israel, libre de sus enemigos, pueda cantar con libertad y alegría las grandezas del Señor [4]. La destrucción de los enemigos es una de las señales de la próxima venida del Mesías [5].

En la segunda parte de su oración, Ben Sirac, siguiendo el estilo profético, eleva al Señor su plegaria por el pueblo escogido. Suplica en primer lugar la reunión de todas las tribus de Israel en la patria prometida (v.13). Los israelitas habían sido deportados a Asiria; los judíos, a Babilonia; muchos no volvieron a su patria; otros se hallaban dispersos por Egipto, Asia Menor; y los que vivían en Palestina estaban sometidos unas veces a Siria y otras a Egipto. Zacarías había anunciado que Dios repatriaría a los israelitas de oriente y occidente y habitarían en Jerusalén, siendo ellos su pueblo y Yahvé su Dios [6]. Joel contempla a Israel disperso entre las gentes, y dice que Dios en los días mesiánicos hará justicia a los pueblos que lo han sometido a vejación, reunirá a todos los dispersos y llevará a cabo la restauración de Judá y Jerusalén [7]. Isaías dice que al final de los tiempos llamará a los israelitas dispersos en Asur y Egipto y «se prosternarán ante Yahvé en el monte santo de Jerusalén» [8]. La reunión de las doce tribus iba unida a las esperanzas mesiánicas.

[1] Jer 16,21; Ez 28,22; 38,22-23. [2] 1 Re 19,17; Jer 48,45; Am 5,19. [3] 10,25.
[4] Is 5,19; 60,22; Dan 8,19; 11,27-35. El hebreo y la versión siríaca leen el 10b: *Pues ¿quién te dirá: Qué haces tú?* Dios es el Señor de todo y nadie puede pedirle cuentas. Cf. Is 45,9; Job 9,12; Ecl 8,4; Act 1,7.
[5] Jl 3; Miq 7,7-20, etc. [6] 8,7-8. [7] 3,1-2.
[8] 27,12-13; cf. Is 40,11; Jer 3,18; Ez 36,9; Am 9,14; Miq 7,14.

A la vez que multiplica las expresiones implorando misericordia y protección para Israel, va indicando los motivos por los que tiene que compadecerse de su pueblo. Este *lleva su nombre* (v.14): Israel significa «Dios ve» *(râ'âh El)*; por lo demás, en la Escritura llevar el nombre significa «ser propiedad de»; Israel es el pueblo de Dios [9], escogido para los destinos mesiánicos. Es su pueblo *primogénito*, único a quien comunicó la revelación anticotestamentaria, y el primero que experimentó las delicadezas de Dios en el Antiguo Testamento y recibió la predicación de la nueva evangélica [10]. Jerusalén, capital del reino israelita, es la morada escogida por Dios para habitar en medio de su pueblo; en ella está el templo, que llenó su gloria el día de su inauguración [11]. Ben Sirac pide la glorificación de Jerusalén y el templo, anunciada para los tiempos mesiánicos. Ageo predijo que en los tiempos mesiánicos Dios llenará de gloria el nuevo templo, de modo que la gloria de la segunda casa precederá a la primera [12], e Isaías, que el monte de la casa de Yahvé sería confirmado por cabeza de los montes y ensalzado sobre los collados, y subirían las gentes a la casa del Dios de Jacob a ser enseñados por El..., «porque de Sión ha de salir la Ley y de Jerusalén la palabra de Yahvé» [13]. Finalmente, implora el cumplimiento de las profecías hechas por medio de sus patriarcas y profetas [14] al pueblo que escogió ya desde un principio en los patriarcas, formó en Egipto con la bajada de los hijos de Jacob e hizo su alianza con ellos en el Sinaí después de sacarlos de la esclavitud egipcia. El pueblo ha vivido siempre con la esperanza en un Mesías libertador. Dios tiene que cumplir esa esperanza, porque ha empeñado su palabra por medio de los profetas, y escuchar la plegaria de quienes tienen puesta en El su confianza conforme a la bendición de Aarón: «Que el Señor os bendiga y os conserve; que haga brillar sobre vosotros la luz de su rostro y tenga piedad de vosotros; que El vuelva a vosotros su rostro y os dé la paz» [15]. El cumplimiento conduciría a la glorificación de Yahvé, pues todas las naciones conocerán que es su Dios el único y verdadero Dios [16].

Prudencia en la elección de mujer (36,20-28)

20 El estómago recibe todos los manjares, | pero hay unos
manjares mejores que otros. | 21 El paladar distingue los man-
jares desabridos, y el corazón discreto las palabras mentirosas. |
22 El corazón perverso causa dolor, | pero el hombre muy pro-
bado lo calma. | 23 La mujer acepta el marido que le dan, | ha-
biendo entre ellas unas mejores que otras. | 24 La belleza de la
mujer alegra el rostro al marido, | y aumenta en el hombre el
deseo de poseerla. | 25 Si tiene palabras amables y suaves, | su
marido es dichoso. | 26 El que tiene una mujer tiene un gran
bien, | ayuda a él conveniente y columna en que apoyarse. |

[9] Dt 28,10; 2 Sam 9,28; Jer 15,16; Bar 4,5; Zac 8,7-8.
[10] Ex 4,22; Jer 31,9; Os 11,1; Sab 18,13.
[11] 1 Re 8,11.
[12] Ag 2,8,10.
[13] 2,2-3.
[14] Is 41,26; 48,16; Lc 1,70.
[15] Núm 6,24-26.
[16] Is 52,10.

[27] **Donde no hay valla es depredada la hacienda, | y donde no hay mujer anda el hombre gimiendo y errante. | [28] ¿Quién se fía de banda armada, | que corre de ciudad en ciudad? | Así tampoco del hombre que no tiene hogar | y duerme donde le coge la noche.**

Después de esta fervorosa plegaria, Ben Sirac vuelve a los consejos de sabiduría práctica que interrumpió con la oración. Se refieren los primeros de la perícopa presente a la discriminación en general y a la elección de mujer los demás. Hay alimentos buenos saludables al organismo; otros, en cambio, no tan buenos e incluso perjudiciales; el estómago es quien los distingue y declara la naturaleza de cada uno en orden a la digestión y nutrición. Los hay sabrosos y los hay desabridos; el paladar descubre el gusto agradable o desagradable de cada uno. De la misma manera, hay palabras veraces y las hay mentirosas; el sabio conoce el corazón de los hombres y sabe discernir lo que hay en él de sinceridad y de hipocresía. Hay corazones malvados y los hay buenos y experimentados; los primeros hacen sufrir a los demás, los segundos conocen un montón de resortes para descubrir los engaños de aquéllos y preservar de su mal.

Lo mismo ocurre con las mujeres. Unas son mejores que otras en virtud, en belleza, en prudencia para el gobierno de una casa. La mujer ha de aceptar el marido que sus padres le proporcionan; eran éstos en los orientales quienes buscaban marido para sus hijas. El marido, en cambio, escoge, y al hacerlo deberá tener en cuenta las cualidades que hacen a la mujer una buena esposa y sabia administradora de casa. «Si el matrimonio se mira—escribe Calmet— con la finalidad única de unirse a una mujer y tener hijos, entonces no interesa tanto la elección, porque toda mujer está hecha para el hombre; pero, si se mira principalmente la sociedad y la dulzura de vida en esta unión, hay que atender sobre todo a las costumbres y cualidades de la que se elige para esposa» [17]. Ben Sirac señala *la belleza*, que suscita el atractivo sensible del marido y hace sobrellevar con alegría las preocupaciones y trabajos que lleva consigo el sostenimiento de la casa. Si ella añade *amabilidad y dulzura* en su conversación y trato con su esposo, hallará una dicha extraordinaria que no todos encuentran en su hogar. Aludiendo al pensamiento de Gén 2,23-24, dice que tal mujer es una ayuda para su marido y un firme sostén en su esfuerzo por sostener la casa, en las dificultades y penalidades que ello lleva consigo.

Frente a la felicidad del hombre que encontró una mujer buena, presenta el autor dos pinceladas de la desdicha del solitario que no ha formado un hogar con una esposa. Si un campo no está rodeado de una valla que lo defienda, el sembrado es pisado por hombres y animales, y los frutos no se obtienen. Lo mismo le ocurre al que no ha edificado un hogar y carece de una mujer hacendosa a quien se confíe la administración de la casa: habrá de confiar a otros sus bienes y los tendrá expuestos a su codicia; deberá andar

[17] Citado en SPICQ, o.c., a 36,18-24 p.749.

errante y vagabundo, confiándose siempre a gente extraña, hoy aquí, mañana allí, sin la alegría y el apoyo de una esposa virtuosa. Y de gente errante que tiene que dormir donde la noche le sorprende, ¿quién se fía? Ben Sirac hace una velada invitación al matrimonio con una mujer virtuosa y de buenas cualidades, como preferible a una soltería vagabunda. No han llegado los tiempos en que Jesucristo proclame como camino más excelente la virginidad por el reino de los cielos.

CAPÍTULO 37

AMIGOS. CONSEJEROS. SABIOS

***Prudencia en la elección de los amigos* (37,1-6)**

[1] **Todo amigo dice: «Soy tu amigo»; | pero hay muchos que no lo son más que de nombre. | [2] ¿No es una pena mortal | hacerse enemigo al amigo? | [3] ¡Ay del mal amigo! ¿Por qué ha sido creado, | para llenar la tierra de engaños? | [4] Al tiempo de la alegría es amigo, | pero al tiempo de la tribulación se vuelve. | [5] El buen amigo lucha al lado de su amigo | y embraza el escudo contra el enemigo. | [6] No eches en olvido al amigo en la lucha | y no le des de lado al tomar el botín.**

Otra de las cosas en que hace falta discreción y prudencia para no exponerse a engaños y desilusiones es en la elección de los amigos. Con sus palabras todos se profesan amigos, y en la prosperidad todos se esfuerzan por aparecer como los mejores y más fieles. Pero los hay que sólo son de nombre [1], que en el día de la adversidad te abandonan; más aún, hay quienes después se convierten en enemigos, lo que produce tanta mayor desilusión cuanto mayor confianza se puso en él, y tanto mayor sufrimiento de corazón cuanto más afecto se le profesó y de más íntimos secretos se hizo partícipe.

¿Cómo discernir el buen amigo del malo? Por su comportamiento en el día de la tribulación. El amigo falso es fiel a la amistad en la felicidad y prosperidad de su prójimo, mientras puede obtener provecho y utilidad de la amistad; pero en el día del infortunio, cuando la suerte se dio la vuelta, abandona a su amigo y no rara vez se convierte en su enemigo y acusador [2]. El buen amigo, por el contrario, permanece fiel al amigo en su desgracia y comparte los sufrimientos con él. Y si éste es atacado por sus enemigos, empuña su escudo para defenderle de las calumnias y de los daños que le quieran inferir. Esa es la amistad leal y sincera.

Concluye la perícopa con un consejo: sé fiel a tu amigo siempre, en el tiempo de la adversidad como en el día de la prosperidad. La amistad supone una comunicación de bienes, cuando los hay, y un mutuo sostén y consuelo en la desgracia cuando aquéllos faltan.

[1] 6,5-17. [2] 6,10-12.

Prudencia en la elección de consejeros (37,7-21)

**7 El consejero mantiene su consejo, | pero hay quien acon-
seja en interés propio. | 8 No te fíes de consejeros; | mira antes
de qué necesitan, | no te aconsejen en provecho suyo: | 9 No te
echen un lazo | 10 y te digan: «Este es el buen camino», | y se
te opongan luego, causando tu desgracia. | 11 No te aconsejes
de quien te envidia, | ni descubras tus planes a tu émulo. |
12 Con mujer no trates de su rival, | ni de guerra con el tímido, |
ni del cambio con el comerciante, | ni de venta con el com-
prador, | ni de agradecimiento con el desagradecido, | 13 ni de
misericordia con el de duro corazón, | ni de obra alguna con
el perezoso, | 14 ni de la sementera con el ajustado por año, | ni
de tarea con el siervo perezoso; | ni te apoyes en ninguno de
ellos para resolver. | 15 Trata más bien con un varón piadoso, |
de quien sabes que guarda los preceptos; | 16 cuyo corazón es
semejante al tuyo, | y que te compadecerá si te ve caído; |17 y
permanece firme en lo que tu corazón resuelva, | porque nin-
guno será para ti más fiel que él. | 18 El alma del hombre anun-
cia esas cosas | mejor que siete centinelas puestos en atalaya. |
19 Y en todas ellas ora al Altísimo, | para que te dirija por la
senda de la verdad. | 20 El fundamento de toda obra es la re-
flexión; | a toda empresa preceda el consejo. | 21 La raíz de los
consejos es el corazón, | y de él proceden cuatro ramas: | el bien
y el mal, la vida y la muerte; | y entre ellas decide siempre la
lengua.**

Para caminar seguros por el sendero de la vida y no tropezar en las numerosas piedras a su vera colocadas, por el azar unas veces, con mala intención otras, es necesario rodearse de buenos consejeros que con su saber y experiencia nos aconsejen en las situaciones complicadas de nuestra vida. Pero también aquí es preciso sagacidad y prudencia; no todos son lo suficientemente rectos y desinteresados para buscar únicamente el bien de aquel que demanda sus consejos. El autor va a dar unas normas para discernir los buenos de los malos consejeros.

Antes de pedir consejo a una persona convendrá observar si ella tiene necesidad de aquello que podría conseguir mediante un consejo torcido. Si no es de una rectitud probada, podría aplaudirte unos proyectos cuyo beneficiario al fin sería él, o desaconsejarte como no acertados unos planes de que luego él se aprovecharía, dejándote a ti en la estacada. Tampoco será buen consejero quien siente envidia por su consultante. La pasión de la envidia difícilmente le dejará ser imparcial y objetivo y fácilmente aconsejará en perjuicio de aquellos por quienes siente emulación.

Imparcialidad y objetividad son imprescindibles para poder dar un juicio sincero y desinteresado, cualidades que en determinadas personas y circunstancias o materias rara vez se dan. La razón es que nadie es juez en su propia causa y que la pasión quita aquella lucidez a la mente que le es precisa para dar un consejo certero. Ben Sirac da en los v.12-14 una lista de esas personas a quienes en las circunstancias o asuntos que indica no será prudente pedir con-

sejo. Así, a la mujer respecto de su rival; la aversión que hacia ella siente y la venganza, tan frecuente entre mujeres, la aparta de todo parecer que pueda serle favorable. Sería también absurdo consultar sobre asuntos de guerra al hombre tímido; aquéllos requieren de ordinario valentía y decisión, lo que le falta a éste, que rehuirá toda acción militar, por necesaria que sea. Como sería ingenuo preguntar sobre el cambio al comerciante mismo o de la venta con quien te ha de comprar, pues el interés los ciega en provecho suyo. Ni cumplirías con tus deberes de ser agradecido para con quienes te han hecho beneficios si te haces aconsejar de quienes carecen de sentimientos de gratitud. Asimismo no consultes, si has de proceder con rigor o misericordia, con quien es duro de corazón, pues su consejo se inclinará, sin motivo suficiente tal vez, por el castigo. Tampoco harás cosa alguna de provecho con el perezoso, pues su indolencia no le deja aconsejar cuanto suponga decisión y sacrificio. Finalmente, no trates con el ajustado por año sobre la siembra, porque, como no estará en tiempo de la recogida y tal vez lo único que busca es ganarse la vida, aconsejaría aquella sementera que menos esfuerzo le supusiere; ni con el siervo perezoso sobre la necesidad o conveniencia de este o aquel trabajo; llevado de su desidia, juzgará inútiles o innecesarias las labores que la tierra precisa.

¿Quién será el buen consejero? El sabio responde que el mejor consejero es el hombre piadoso, cumplidor de la Ley (v.15-16). Este juzgará conforme al precepto del amor al prójimo como a sí mismo en ella contenido [3] y a los principios morales de rectitud y sinceridad que ella enseña. Si a ello se añade que el consejero es de ideas y sentimientos semejantes a los de su consultante para poderlo comprender, y está unido a él por sentimientos de amistad, que le hacen buscar con mayor interés tu bien, será el consejero ideal.

Pero, escuchados los consejeros, Ben Sirac no quiere que sus discípulos sigan ciegamente su parecer, sino que, habida cuenta de aquél, resuelvas, conservando tu personalidad, la decisión que debes tomar. Los consejeros deben orientarte acerca de la decisión que debes tomar, pero no imponértela. La razón es que nadie sentirá por tu bien el interés que tú sientas; de ahí que tu propia mente y conciencia, empleada la diligencia debida —entre lo que entra a buscar el consejo ajeno—, podrá descubrir lo que más te convendrá mejor que los consejeros mismos que juzgan en cosas ajenas. Pero todavía no está todo.

Además del consejo y la reflexión propia, Ben Sirac recomienda la oración al Altísimo para confiarlas a El y suplicarle las dirija *por el camino de la verdad* (v.19), e. d., por camino seguro, ya que «traza el corazón del hombre sus caminos, pero es Yahvé quien dirige sus pasos» [4]. Es la súplica del salmista cuando ora al Señor: «Guíame en tu verdad y enséñame, porque tú eres mi Dios, mi Salvador, y en ti espero siempre» [5]. Y el consejo de Tobías a su hijo: «En todo tiempo bendice al Señor Dios y pídele que tus ca-

[3] Dt 6,5. [4] Prov 16,9. [5] 24,5.

minos sean rectos y todas tus sendas y consejos vayan bien encaminados...»[6]. En esas tres cosas, el consejo, la reflexión y la súplica al Señor, radica el éxito en las empresas difíciles de la vida. Y la raíz del consejo es el corazón (v.21), añade Ben Sirac. En realidad, los sentimientos del corazón influyen más de lo que parece en los consejos que proferimos; por lo que él es muchas veces la raíz última del bien que hacemos con el consejo acertado, la vida más feliz que ocasionamos, o el mal que provocamos con un consejo desacertado, la vida miserable, que conduce a la muerte, a que dimos ocasión. La lengua *decide*, pero sólo en cuanto manifiesta el consejo que elaboró la mente. En este sentido dice el autor de los Proverbios que «la muerte y la vida están en poder de la lengua; cual sea el uso que de ella hagas, tal será el fruto»[7].

Diversas clases de sabios (37,22-29)

22 Hay varón prudente, maestro de muchos, | pero inútil para sí mismo. | 23 Y hay sabio que con sus palabras se hace odioso | y es excluido de todo festín, | 24 porque no recibió del Señor la gracia. | 25 Hay quien es sabio para sí mismo, | y su sabiduría es en provecho de su cuerpo. | 26 El varón sabio instruye a su pueblo, | y los frutos de su inteligencia a ellos aprovechan. | 27 El varón sabio es colmado de bendiciones; | todos cuantos le ven le felicitan. | 28 La vida del hombre se limita a un escaso número de días,| pero los días de Israel son innumerables. | 29 El varón sabio heredará en su pueblo el honor, | y su nombre vivirá por los siglos.

La perícopa sobre los buenos y malos consejeros lleva al autor a señalar diversas clases de sabios. Hay en primer lugar varones prudentes que son magníficos consejeros para los demás, pero «necios», como dice el texto hebreo, para sí mismos; señalan a otros con acierto el camino que deben seguir y no saben dar con el suyo. Hay otros que, siendo sabios, se hacen odiosos a los demás, como los sofistas, porque, en lugar de aprovechar su ciencia para aconsejar a los demás, hacen vana ostentación de una agudeza de ingenio que utilizan para engañar a los otros. Al no profesar una sabiduría digna de tal nombre, pierden toda estima y consideración ante los ciudadanos; éstos no acuden a consultarlos y pierden las recompensas que su ciencia debía proporcionarles.

En cambio, el verdadero sabio lo es en primer lugar para sí mismo. Sabe gobernar su vida conforme a las máximas de la sabiduría y obtiene con sus consejos los medios de subsistencia de que se ve privado el sofista. Pero su sabiduría es también útil a los demás, porque los instruye en su ciencia en orden a una vida virtuosa y aconseja en los diversos problemas y situaciones de la vida, haciéndolos así partícipes de los beneficios de su sabiduría. Consiguientemente, goza de estima y aprecio y todos cuantos lo conocen hacen elogios de él. Más aún, su recuerdo glorioso permanecerá de generación en generación, pues si bien los días de su vida están contados, los

[6] 4,19. [7] 18,21.

del pueblo de Israel, a quien el sabio pertenece—para Ben Sirac sólo Israel poseía la verdadera sabiduría, y, consiguientemente, todos sus sabios lo son auténticamente tales—son innumerables. En efecto, Israel, que se continuaría en la Iglesia cristiana, a quien Jesucristo prometió la perpetuidad, vivirá hasta el fin de los tiempos[8].

La templanza (37,30-34)

30 Hijo, sobre tu vida consulta a tu alma; | mira lo que le es dañoso y no se lo des; | 31 porque no todo conviene a todos, | ni a todos les gusta todo. | 32 No seas insaciable en festín suntuoso | y no te eches sobre los manjares exquisitos; | 33 porque en los muchos manjares anida la enfermedad, | y la intemperancia lleva hasta el vómito. | 34 A muchos acarreó la muerte su intemperancia, | y el que se abstiene prolonga su vida.

Para conservar la salud es preciso conservar la virtud de la templanza y evitar los excesos en la comida y bebida. En consecuencia, has de examinar qué es lo que conviene y lo que no conviene a tu salud; qué cantidad de alimentos debes tomar para conservarla en buen estado, y atente a la norma que tu misma experiencia te dicta. Dada la diversa disposición y contextura de los organismos, no se puede establecer una norma uniforme para todos; lo que para unos puede ser excelente, para otros puede ser perjudicial.

Lo que a todos es necesario para conservarla es guardar la debida moderación en los banquetes, no dejándose llevar de la gula ante los manjares exquisitos y los licores inebriantes, como expuso ampliamente Ben Sirac en 31,12-42. La intemperancia advierte aquí puede llevar a la misma muerte. Se dice que mueren más víctimas de crápula que de la espada. «La moderación recomendada por el Sirácide—escribe Bonsirven—está conforme con las tendencias generales de la moral judía, que es una moral de justo medio. Ella quiere, con Hillel, que se dé al cuerpo todos los cuidados convenientes, pero también que se guarde de todo exceso, sobre todo del exceso de la mesa y de los excesos de la bebida[9].

Capítulo 38

EL MEDICO. LOS MUERTOS. EL ARTESANO

Conducta para con el médico (38,1-15)

1 Atiende al médico antes que lo necesites, | que también él es hijo del Señor. | 2 Pues del Altísimo tiene la ciencia de curar, | y el rey le hace mercedes. | 3 La ciencia del médico le hace andar erguido, | y es admirado de los príncipes. | 4 El Señor hace brotar de la tierra los remedios, | y el varón prudente no los desecha. | 5 ¿No endulzó el agua amarga con el leño | para dar a conocer su poder? | 6 El dio a los hombres la ciencia, | para mostrarse glorioso en sus maravillas. | 7 Con los remedios el médico da la salud y calma el dolor, | el boti-

[8] 44,13-15; Sal 111,10. [9] J. Bonsirven, o.c., II p.285.

cario hace sus mezclas, | para que la criatura de Dios no pe-
rezca. | 8 Y por él se difunde y se conserva la salud entre los
hombres. | 9 Hijo mío, si caes enfermo, no te impacientes; |
ruega al Señor y él te sanará. | 10 Huye del pecado y la parcia-
lidad | y purifica tu corazón de toda culpa. | 11 Ofrece el incien-
so y la oblación de flor de harina; | inmola víctimas pingües,
las mejores que puedas. | 12 Y llama al médico; porque el
Señor le creó, | y no le alejes de ti, pues te es necesario. | 13 Hay
ocasiones en que logra acertar, | 14 porque también él oró
al Señor | para que le dirigiera en procurar el alivio | y la salud,
para prolongar la vida del enfermo. | 16 El que peca contra su
Hacedor | caerá en manos del médico.

La mención de la enfermedad en la perícopa precedente sugirió a Ben Sirac ésta sobre el médico, única en el Antiguo Testamento. Parece había en su tiempo quienes no tenían para con él las deferencias debidas más que cuando la enfermedad traspasaba los umbrales de su casa, e incluso quienes, considerando la enfermedad como un castigo de Dios [1], veían en los cuidados sanitarios del médico una conducta opuesta a los designios de Dios.

El autor recomienda honrar debidamente al médico cuando estás sano, con lo que, cuando caigas enfermo, lo encontrarás más dispuesto a atenderte con todo interés y diligencia. Añade que es Dios mismo quien le ha dado la ciencia de curar, como ha puesto en las plantas las virtudes curativas. En efecto, es el Altísimo quien ha creado al médico y le ha dado una misión que cumplir en la sociedad: la de curar las enfermedades, dentro, claro está, de los designios de Dios, el cual quiere el concurso de las causas segundas para llevar a cabo dicha curación cuando así lo ha dispuesto su voluntad. A la acción del médico se asocia la del farmacéutico, que con sus mezclas y combinaciones prepara los medicamentos que aquél prescribe, completando así su labor. Uno y otro reciben su ciencia de Dios y son instrumentos providenciales para la curación de las enfermedades, don de Dios en beneficio de la humanidad, sujeta a tantas miserias. Y para que puedan llevar a cabo su misión, Dios ha puesto en las cosas de la tierra, en las plantas, en los medicamentos, las virtudes curativas que el médico con su ciencia descubre. Si con un leño, que no tiene capacidad alguna para ello, pudo endulzar las aguas amargas de Mara [2], bien podrá comunicar a aquéllas tales cualidades. Con razón puede gloriarse el médico con su ciencia, tan importante y práctica como es el devolver la salud, y su misión es digna de todo honor y deferencia. Por eso los grandes los admiran y honran, reconociendo la utilidad de sus conocimientos. De hecho, entre los orientales tenían un elevado rango en las cortes y gozaban de gran estima. «José tenía muchos a su servicio» [3]. Herodoto precisa que en este país «cada médico cuidaba una sola enfermedad, no muchas. Todo está lleno de médicos: unos son médicos para los ojos; otros, para la cabeza, para los dientes,

[1] Núm 12,9-11; 1 Sam 16,14; Job 4,7-8; Sal 38,3-11; 41,5.
[2] Ex 15,23.
[3] Gén 50,2.

para la región abdominal, para las enfermedades de localización interna» [4].

De cuanto precede, Ben Sirac deduce la doble conducta que se debe seguir cuando se es afectado por una enfermedad. En primer lugar, acudir a Dios, que, como queda indicado, es «quien hiere y quien cura con su mano» [5], con la oración, el arrepentimiento de sus culpas y los sacrificios. Un buen israelita no ha de impacientarse ante la enfermedad que Dios le envía, sino levantar a Dios su corazón y rogar tenga a bien curarle de ella e ilumine al médico para que logre acertar en el medio curativo. Para conseguir que tu oración sea grata al Señor, es preciso purificar el alma de las culpas pasadas y apartarla de todo pecado, manteniéndose firme en el cumplimiento de los mandatos de Dios; bien podría ocurrir que la enfermedad fuese castigo de los pecados [6]. Serán también gratos a Dios los sacrificios que por tu enfermedad deberás ofrecer, *el incienso y memorial de flor de harina* [7], que recordará a Yahvé la súplica del oferente e infundirá en éste esperanza de ser escuchado por él; y en cuanto a víctimas, ofrece las mejores, pues se trata de un bien tan estimable como la salud, sin la cual de nada valen los bienes materiales. Es mejor salud con lo necesario que muerte dejando muchas riquezas.

Pero este recurso a Dios no excusa al enfermo de poner los medios naturales encaminados a conseguir la salud. Dios obra por medio de las causas segundas, y la causa segunda en este caso es el médico, por medio del cual Dios suele conceder la curación de las enfermedades. Y así, cuando cayeres enfermo, lo harás llamar (v.12). Si no siempre da con el remedio eficaz—aun en nuestros días los mismos especialistas no pueden siempre garantizar el éxito de sus prescripciones médicas—, hay ocasiones en que logra descubrir la raíz del mal y prescribir el tratamiento oportuno. Además, también él habrá orado ante el Señor para que lo ilumine al investigar el remedio para tu enfermedad, y su oración, unida a la tuya, hará más fuerza ante El. Oportuna observación para el médico, que ha de poner en práctica cuantos medios le suministra la ciencia, pero que ha de pedir a la vez al Señor las luces necesarias para un acertado ejercicio de su profesión.

La afirmación con que termina la perícopa—*quien peca contra su Hacedor caerá en manos del médico* (v.15)—responde a la concepción tradicional de que la enfermedad es castigo de los pecados y deriva del espíritu de la ley antigua, según el cual los pecados eran castigados con penas corporales. En rigor, toda enfermedad, como todo mal, proviene, en último término, del pecado original. Por lo que a los pecados actuales toca, los hay que llevan consigo el castigo en el cuerpo, como la intemperancia, la lujuria, etc.; pero no siempre los males y enfermedades arguyen pecados actuales. Job clama contra la opinión tradicional frente a su mujer y amigos, si bien no da la solución radical al problema del justo que sufre, contentándose con afirmar que Dios le envía sufrimientos para

[4] *Histor.* II 58. [5] Job 5,18; Os 6,1. [6] Mt 9,2; Jn 5,14. [7] Lev 2,2.9.16.

purificarlo y probarlo. Nosotros no ignoramos que a veces pueden ser consecuencia de los pecados de los predecesores, o sencillamente para que se manifieste el poder y la gloria de Dios [8], como sabemos también por la revelación que los pecados no han de ser necesariamente castigados en esta vida [9].

El luto y tristeza por los muertos (38,16-24)

16 Hijo mío, llora sobre el muerto y, profundamente afectado, canta lamentaciones, | amortájale según su condición, | y no dejes de darle sepultura. | 17 Llora amargo llanto, suspira ardientemente. | 18 Y según la condición del muerto haz su duelo, | un día o dos para no ser puesto en lenguas, | y luego consuélate y da fin a tu tristeza; | 19 porque la tristeza origina la muerte, | y la tristeza del corazón consume el vigor. | 20 Con la sepultura del muerto debe cesar la tristeza, | pues la vida afligida hace mal. | 21 No te acuerdes ya más de él, | aléjalo de la memoria y piensa en lo por venir. | 22 No pienses más en él, pues no hay retorno, | que al muerto no le aprovecha y a ti te hace daño. | 23 Piensa en su destino, pues el suyo será el tuyo, | el suyo ayer, mañana el tuyo. | 24 Con el descanso del muerto descanse su memoria y consuélate de su partida.

Por asociación de ideas, Ben Sirac pasa de la enfermedad a instruir a sus lectores sobre la actitud que deben observar respecto de los muertos. Les señala un triple deber de caridad: *el llanto amargo y lamentaciones solemnes*, que llevaban a cabo las plañideras profesionales [10] y que debían realizarse con profundos sentimientos de piedad; *amortajarle conforme a su condición:* sabemos por el evangelio que se vendaban los miembros del difunto y se cubría su rostro con un sudario [11]; y *darle sepultura*, lo que constituía para los hebreos un deber sagrado [12].

Entre los judíos, el duelo por el difunto duraba generalmente siete días [13]; cuando se trataba de personajes ilustres, se extendía hasta un mes, como en el caso de Moisés y Aarón. El Talmud señala tres días para los llantos, siete para las lamentaciones, treinta para los cabellos y la barba, que es preciso dejar crecer. Pasado este tiempo, añade, Dios dice: No seáis más sensibles que yo mismo [14]. Ben Sirac lo reduce a uno o dos días, aunque tal vez podría referirse a las ceremonias de duelo más ardientes, dando a entender que incluso se podrían suprimir si no fuera porque se interpretaría como señal de poco afecto hacia el difunto. Pero, pasado ese tiempo, conviene vencer toda tristeza, enseña Ben Sirac, ya que, si se prolonga, hace mal a quien no la desecha. En efecto, una

[8] Jn 9,2.
[9] H. DUESBERG, *Le médecin, un sage (Eccli 38,1-15):* BiViChr 38 (61) 43-48; A. MACALISTER, art. *Médicine*, en HASTINGS, *Dict. de la Bible* II 321ss.
[10] Am 5,16; Mt 9,23; Mc 5,38. [11] Jn 11,44.
[12] El hebreo lee el 16bc: *dale sepultura según su condición y no te ocultes en su muerte.* Lo primero se referiría a los funerales conforme a su posición social, Lo segundo, a los que se retiraban lo más pronto posible de los muertos por temor a contaminarse al contacto con los cadáveres (Núm 19,11-16), o para no tener que prestar los cuidados mencionados.
[13] Cf. 22,13. [14] Talmud de Jerusalén, *Mo'edh Qaton* 27b.

tristeza excesiva abate el alma, creando en el ánimo una depresión que enerva las mismas energías corporales, minando la salud de tal modo, que puede incluso llegar a causar la misma muerte [15]. Y al difunto nada le aprovecha ese llanto y tristeza; por muy intensos y extremados que sean, no harán volver a la vida a aquel que descendió al *seol*, del que no hay retorno posible; «como se deshace una nube y se va, así el que baja al sepulcro no sube más, no vuelve más a su casa, no le reconoce ya su morada» [16]. Ni se podrá con ellos mejorar en lo más mínimo su situación en aquel más allá. Finalmente, ten en cuenta que llegará un día en que también tú morirás; no acortes los días de tu vida ni los hagas tristes con esa prolongada aflicción. Piensa en las cosas futuras para olvidar las pasadas, que ya no tienen remedio, y vuelve a la alegría, que te hará más largos y felices los días de tu vida, pues «corazón alegre hace buen cuerpo; la tristeza seca los huesos» [17].

Esta manera de pensar choca con nuestra mentalidad cristiana. Ben Sirac ignoraba la suerte que en el más allá estaba reservada a los difuntos y desconocía lo que en su favor podemos hacer, si no con lamentaciones inútiles, sí con un recuerdo que lleva a la oración y sacrificio. Privado de la revelación posterior que aclaró esos puntos, su sentir es naturalista, no elevándose sobre meras consideraciones humanas semejantes a la que encontramos en los paganos.

El artesano en contraste con el sabio (38,25-39)

25 La sabiduría del escriba se acrecienta con el bienestar, | pues el que no tiene otros quehaceres puede llegar a ser sabio. | 26 ¿Cómo puede ser sabio el que tiene que manejar el arado | y pone su gloria en esgrimir la ahijada, | aguijoneando a los bueyes y ocupándose en sus trabajos, | y siendo su trato con los hijos de los toros? | 27 Pone todo su empeño en trazar derechos los surcos, | y su desvelo en procurar forraje para los novillos. | 28 Lo mismo digamos del carpintero o del albañil, | que trabaja día y noche; | de los que graban los sellos | y se aplican a inventar variadas figuras, | y ponen toda su atención en reproducir el dibujo, | y se desvelan por ejecutarlo fielmente. | 29 Lo mismo digamos del herrero, que junto al yunque considera el hierro bruto, | a quien el calor del fuego tuesta las carnes, | y que resiste perseverante el ardor de la fragua. | 30 El ruido del martillo ensordece sus oídos, | y sus ojos están puestos en la obra. | 31 Su pensamiento está en acabarla bien, | y su desvelo en sacarla a la perfección. | 32 Lo mismo digamos también del alfarero, que, sentado a su tarea, | da vueltas al torno con los pies, | tiene siempre la preocupación de su obra | y de cumplir la tarea fijada. | 33 Con sus manos modela la arcilla | y con sus pies ablanda su dureza; | 34 pone su atención en acabar el vidriado, | y su diligencia en calentar

[15] El v.20 falta en el hebreo. En el griego, siríaca y Vulgata está muy oscuro. La traducción que escogemos sigue en 20a la lección de los mejores códices griegos, y en 20b la del griego corregido. La *Bib. de Jér.: con los funerales debe cesar la aflicción, una vida llena de tristeza es insoportable.*
[16] Job 7,9-10; 2 Sam 12,13. [17] 30,22-23; Prov 17,22.

el horno. | 35 Todos éstos tienen su vida fiada a sus manos, | y cada uno es sabio en su arte. | 36 Sin ellos no podría edificarse una ciudad; | 37 ni se habitaría en ella, ni se pasearía. | Pero no se levantan en las asambleas sobre los otros; | 38 ni se sientan en la silla del juez, | porque no entienden las ordenanzas de las leyes; | ni son capaces de interpretar la justicia y el derecho, | ni se cuentan entre los que inventan parábolas. | 39 Son, sí, expertos en sus labores materiales, | y su pensamiento mira a las obras de su arte. | Muy de otro modo que el que aplica su espíritu | a meditar en la ley del Altísimo.

Ben Sirac hace una amplia comparación entre el artesano, que ha de pasar todas las horas del día en sus ocupaciones manuales, y el sabio, que, libre de ellas, puede entregarse al estudio de la sabiduría especulativa, lo que le da ciertas ventajas sobre aquél.

Lo primero ocurre al labrador, a quien las faenas agrícolas y el cuidado de los ganados, ocupaciones necesarias para la vida de la humanidad que Ben Sirac no desestima en lo más mínimo, ocupan toda la jornada y absorben por completo su atención, sin dejarle tiempo para conversar asiduamente con los sabios. Lo mismo sucede al carpintero y al albañil, que carecen igualmente de la oportunidad del estudio y reflexión precisos para alcanzar la sabiduría; y a los *grabadores de sellos*, arte importantísima y muy estimada en la antigüedad, que requería una dedicación especial, pues el escultor tenía que esmerarse en idear nuevos diseños—cada cual debía tener un sello especial, que le servía de distintivo personal—y reproducirlos con exactitud sobre el bronce o las piedras preciosas. En su tarea han de poner también todo su empeño el *herrero*, a quien el autor presenta trabajando conforme a la antigua costumbre, y el *alfarero*, oficio conocido ya en Egipto en el Medio Imperio. Aquél, con sus ojos puestos en la obra, intenta con su martillo hacer del trozo de hierro un utensilio útil, y en obtenerlo lo más perfectamente posible pone toda su ilusión y su tiempo; éste, con sus pies, ha de hacer girar la rueda, mientras con las manos modela la figura sobre la que después extiende el vidriado. Todo ello requiere, además de un cuidado especial, mucho tiempo, si quiere hacer un número elevado y variado de ejemplares que le asegure un notable rendimiento.

Todos éstos han de pasarse la vida en sus ocupaciones, que, aunque diversas, tienen de común la exigencia de una dedicación asidua, necesaria para poder ganar el sustento, de modo que no queda posibilidad de prescindir de él para dedicarse al estudio de la sabiduría. Su aspiración será el ser sabios y maestros cada uno en su oficio y producir primorosas obras de arte, con las cuales, por lo demás, prestan servicios imprescindibles a la humanidad; sin ellos no se habitarían las casas ni se pasearía por las plazas de la ciudad, pues unas y otras precisan ser construidas por ellos. Pero no han realizado estudios especulativos para tomar parte en las reuniones de los grandes y poder dar en ellas su opinión. No han estudiado la Ley para poder juzgar e interpretar leyes, ni la sabiduría para poder expresarla en palabras [18]. No obstante, insiste Ben Sirac, pueden en su profesión ser expertos y confeccionar verdaderas obras de arte y ser, bajo este aspecto, beneméritos de la humanidad.

CAPÍTULO 39

EL ESCRIBA. CANTO A LAS OBRAS DE DIOS

***El escriba en contraste con el artesano* (39,1-15)**

1 Este investiga la sabiduría de todos los antiguos | y dedica sus ocios a la lectura de los profetas. | 2 Guarda en la mente las historias de los hombres famosos; | penetra en lo intrincado de las parábolas; | 3 investiga el sentido recóndito de los enigmas | y se ocupa en descifrar las sentencias oscuras. | 4 Sirve en medio de los grandes, | se presenta ante el príncipe. | 5 Recorre tierras extrañas, | para conocer lo bueno y lo malo de los hombres. | 6 Madruga de mañana, para dirigir su corazón | al Señor, que le creó; | para orar en presencia del Altísimo. | 7 Abre su boca en la oración y ruega por sus pecados. | 8 Y si le place al Señor soberano, | le llenará del espíritu de inteligencia. | 9 Como lluvia derrama palabras de sabiduría | y en la oración alaba al Señor. | 10 Dirige su voluntad y su inteligencia | a meditar los misterios de Dios. | 11 Publica las enseñanzas de su doctrina | y se gloriará en conocer la ley y la divina alianza. | 12 De muchos será alabada su inteligencia, | y jamás será echado en olvido. | 13 No se borrará su memoria, | y su nombre vivirá de generación en generación. | 14 Los pueblos cantarán su sabiduría, | y la asamblea pregonará sus alabanzas. | 15 Mientras viva, su nombre será ilustre entre mil, | y cuando descanse crecerá más su gloria.

En contraste con los artesanos, que se ocupan en los menesteres mencionados en la perícopa precedente, Ben Sirac hace ahora una elogiosa descripción del sabio, indicando sus ocupaciones y poniendo de manifiesto la excelencia de su profesión. Se trata en ella de los escribas, que nacieron precisamente de la necesidad que se sentía de una interpretación autoritativa de las Escrituras en orden a obtener una norma de conducta segura y práctica.

El escriba, en efecto, consagraba su vida al estudio de la Ley, de los escritos sapienciales—enumerados antes que los profetas quizá por la frecuente relación que Ben Sirac pone entre la Ley y la sabiduría—, que recogen en sus sentencias y proverbios la experiencia de las generaciones pasadas y de los profetas, que hablaron en nombre de Dios. No contentos con el estudio de los Libros Sagrados, los escribas enriquecen sus conocimientos con las tradiciones orales, transmitidas de generación en generación y recogidas en las escuelas, como la que dirigía Ben Sirac [1], y que

[18] Cf P. W. SKEHAN, *They Shall not be Found in Parables (Sir 38,38 [33]):* CBQ 23 (1961) 40.

[1] 51,31.37.

referían enseñanzas de hombres célebres encerradas en sentencias oscuras, parábolas y enigmas, tan del gusto de los orientales.

Pero el escriba de que habla Ben Sirac no es el hombre de estudio que se encierra en su habitación e ignora la ciencia práctica de la vida. Es el sabio que, llamado por los grandes y príncipes como consejero, tiene ocasión de manifestar su inteligencia y aumentar su sabiduría al contacto con otros sabios, ya que en las cortes de reyes solían encontrarse los personajes más venerables por su ciencia y experiencia. Recorre países extranjeros, no como el hombre de negocios, por afán de lucro material, sino para enriquecer sus conocimientos y experiencias al tratar con gentes de distinto carácter, cultura y costumbres. La convivencia con ellos da un más profundo conocimiento de la psicología humana y hace caer en la cuenta de las cosas buenas y de los defectos de nuestros conciudadanos. Las nuevas experiencias pueden aportar luz y métodos para mejorar aquéllas y evitar éstos, viniendo así a aumentar su sabiduría [2].

Hay, sin embargo, otra fuente de ciencia para el escriba, que es en orden de importancia la primera: la oración matutina y fervorosa al Creador en demanda de la sabiduría, acompañada de la súplica por el perdón de los pecados, pues que éstos son incompatibles con ella [3]. Un doble motivo exige esta actitud: en primer lugar, la sabiduría que busca el escriba no es la sabiduría humana, sino la divina, que se encierra en la palabra de Dios, y su misión es la de comunicarla al pueblo escogido para que se conduzca conforme a ella. En segundo lugar, esta sabiduría es un don de Dios, que El concede a quien quiere y como quiere y la otorga a quienes se la piden con fervor y desinterés, como Salomón [4], conforme a lo que dice Santiago: «Si alguno de vosotros se halla falto de sabiduría, pídala a Dios, que a todos da largamente y sin reproche, y le será otorgada» [5]. Por eso el escriba se esmera en que su oración sea grata al Señor, y le alaba en ella por los beneficios recibidos. Pero, no contento con ello, medita con su inteligencia los misterios de Dios para descubrir sus juicios, que, como verdadero sabio, lleva con su voluntad a la práctica. El conocimiento adquirido de la Ley, cuyo punto central es la alianza con su pueblo, hará sentir al escriba un profundo gozo y le capacita para comunicar a los demás la doctrina adquirida, que fluirá de sus labios como lluvia copiosa y benéfica. En premio recibirá un gran honor y estima en esta vida, pues cuantos se beneficien de sus enseñanzas alabarán su sabiduría. Aun después de su muerte su fama perdurará de generación en generación [6]. Y no sólo la comunidad israelita, sino también las demás gentes [7] pregonarán sus alabanzas. Los judíos honraban profundamente a sus sabios y expresaban su ciencia, su sabiduría, con las más atrevidas hipérboles. Si todo el cielo, decían, se convirtiese en pergamino y toda el agua del mar en

[2] 34,9-13; 51,1-17.
[3] Sab 1,4. [4] 1 Re 3,5-9. [5] 1,5. [6] 37,29b; 41,14; 44,13-15.
[7] Según el traductor griego, quien probablemente ha traducido intencionadamente *comunidad o congregación* ('edhah) por *pueblos*, llevado de tendencia universalista.

tinta, no sería suficiente para escribir todos sus conocimientos [8]. Ben Sirac nada dice de la gloria que obtendrán en el más allá, que tan claramente afirma Daniel cuando escribe: «Las muchedumbres de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para eterna vida, otros para eterna vergüenza y confusión. Los que fueron inteligentes brillarán con esplendor de cielo, y los que enseñaron la justicia a las muchedumbres resplandecerán por siempre, eternamente, como las estrellas» [9].

Con razón la Iglesia en su liturgia aplica esto a los santos doctores. En efecto, ellos aprendieron en su oración y contemplación la ciencia divina y la comunicaron a sus contemporáneos con su palabra y a las generaciones que les siguieron con sus escritos. Y la Iglesia celebrará hasta el fin de los siglos sus alabanzas como astros de primera magnitud, que iluminarán siempre con su doctrina las inteligencias y los corazones de sus hijos.

SECCIÓN 3.ª (8.ª) (39,16-42,14)

Un largo himno de alabanza a la sabiduría divina que resplandece en las obras de la creación y gobierno del mundo introduce la última sección de la segunda parte. Siguen, también en ella, los más variados temas: miserias de la vida humana, la muerte, la suerte de los bienes de los impíos y de su descendencia, la alabanza del temor de Dios y otras cosas que resaltan por su bondad, los peligros de la mendicidad, la verdadera y falsa vergüenza, los cuidados que con las hijas deben tener los padres. Las características literarias son las de las secciones precedentes.

ELOGIO DE LA SABIDURIA DIVINA

Bondad de las obras de Dios (39,16-41)

16 Después de haber meditado, quiero exponer mis reflexiones, | pues como luna llena, estoy lleno de sabiduría. |
17 Oídme, hijos piadosos, y floreceréis | como rosal que crece junto al arroyo. |
18 Derramad suave aroma como incienso. |
19 Y floreced como el lirio, | exhalad perfume suave y entonad cánticos de alabanza. | Bendecid al Señor en todas sus obras, |
20 y ensalzad su nombre, | y uníos en la confesión de sus alabanzas, en cantar con vuestros labios y las arpas. | Alabadle así con alta voz: |
21 Las obras del Señor son todas buenas; | cuanto El quiere es a su tiempo. | No ha lugar a decir: «Es peor esto que aquello», | porque a su tiempo todo es conveniente. |
22 A una palabra suya se amontonaron las aguas, | y a una orden de su boca se formaron los depósitos de las aguas. |
23 A un mandato suyo se realiza todo lo que El quiere, | y no hay quien impida su obra de salud. |
24 Las obras de todos los hombres están delante de El, | y nada se oculta a sus ojos. |
25 De un cabo al otro cabo del mundo se extiende su mirada, | y nada hay admirable para El. |
26 No ha lugar a

[8] Cf. J. BONSIRVEN, o.c., I 277-279; R. WEILL, RHRel 118 (138) 21. [9] 12,2-3.

decir: «¿Qué es esto, para qué esto?» | Todas las cosas fueron
creadas para sus fines. | 27 Su bendición es como Nilo des-
bordado. | 28 Y como el Eufrates riega la tierra seca, | del mis-
mo modo derrama su ira sobre las naciones. | 29 Y torna las
aguas en salinas. | Sus caminos para los justos son rectos, |
para los inicuos son tropiezos. | 30 Las cosas buenas fueron
creadas desde el principio para los buenos, | así como las ma-
las para los pecadores. | 31 Son cosas de toda necesidad para
la vida del hombre | el agua, el fuego, el hierro, la sal, | el trigo,
la miel y la leche, | el vino, el aceite y el vestido. | 32 Todas
estas cosas son buenas para los piadosos, | mas para los pe-
cadores se convierten en malas. | 33 Hay vientos destinados
a la venganza; | descargan con furia sus azotes. | 34 El día de
la ira despliegan su poder | y aplacan la cólera del que los
hizo. | 35 El fuego y el granizo, el hambre y la mortandad, |
todos son instrumentos de venganza. | 36 Las fieras, los escor-
piones, las víboras | y la espada vengadora son para exterminio
de los impíos. | 37 En cumplir los mandatos de Dios se gozan, |
y se hallan prontos en la tierra para su ministerio; | cuando
llega el día, no traspasan el mandato. | 38 Por esto desde el
principio me confirmé en este juicio, | y lo medité y lo con-
signé por escrito. | 39 Las obras del Señor todas son buenas, |
y, llegada la hora, todas cumplen su destino. | 40 Y no hay
que decir: «Esto es peor que aquello», | porque a su tiempo
todas las cosas cumplirán su fin. | 41 Y ahora de todo corazón
cantad con vuestra boca | y bendecid el nombre del Señor.

Ben Sirac puso en práctica los consejos con que terminó la sección precedente y se siente tan lleno del espíritu de inteligencia que le ha sido comunicado en su meditación, que siente un impulso irresistible por comunicarlo a los demás. Comienza con una exhortación a sus discípulos a que escuchen sus reflexiones, las cuales les harán producir hermosos frutos de ciencia, virtud y agradecimiento a Dios, expresados en las imágenes del c.24,17-23; algunas de las cuales emplea la liturgia de la Iglesia en alabanza de los mártires. Llenos también ellos del espíritu de sabiduría, entonarán un himno de alabanza al Señor por la sabiduría y bondad que derramó y resplandece en todas sus obras.

En efecto, todas ellas fueron creadas por Dios teniendo por compañera la sabiduría [10], resultando todas ellas buenas; lo repite el autor del Génesis al narrar la creación de cada una de ellas. Tal vez a nosotros pueda parecer una inferior a la otra y hasta inútil, pero no es así: Dios señaló a cada una de ellas un fin determinado y todas responden igualmente a él. Dos obras enumera el autor en las que resaltan su poder, su sabiduría y su bondad: la reunión de las aguas en un lugar, que dejó seca y habitable la tierra para el hombre, formando los mares, que vienen a ser como los grandes depósitos que las contienen [11], y la obra de la salvación, especialmente del pueblo hebreo, que está aquí en primer plano, en que se manifiesta más que en ninguna otra cosa, como afirma el sabio, la omnipotencia divina [12]. La palabra de Dios es todopoderosa para

10 Prov 8,22-31. 11 Sal 33,7. 12 Sab 11,24.

realizar cuanto El quiere, y nada puede obstaculizar sus designios cuando quiere salvar.

Otro atributo divino digno de toda alabanza es la omnisciencia (v.24), repetidamente afirmada por el sabio [13]. Dios conoce todas las cosas, las pasadas y las futuras, lo profundo, lo oculto y lo que está en tinieblas [14]. Conoce los secretos más íntimos del corazón del hombre, sus pensamientos e intenciones [15], sus mismas acciones futuras [16] y futuribles, es decir, las que el hombre habría realizado de haberse cumplido una acción determinada [17]. De modo que no puede sentir nunca esa admiración, fruto de la ignorancia, que nosotros sentimos al descubrir algo admirable que ignorábamos. La razón es que Dios ha creado todas las cosas y ha sido El quien ha señalado, como quedó indicado, un fin determinado a cada una de ellas. Por lo que conoce la naturaleza de todas y cada una de las cosas y el fin para que han sido hechas, sin necesidad de preguntarlo a alguien.

Y sobre todo son dignas de alabanza su misericordia y su justicia. Ben Sirac simboliza la primera en las abundantes aguas del Nilo y el Eufrates, que fertilizan las regiones de Egipto y Mesopotamia, llevando la vida a sus plantas y la prosperidad a sus habitantes; de análoga manera, la bendición divina se extiende por el universo entero, comunicando a todos los seres la vida y a los hombres el bienestar [18]. La segunda tuvo expresión en el castigo de los pueblos cananeos [19] y en el castigo de las ciudades de la Pentápolis, anegadas en el mar Muerto, donde la sal hace la vida imposible [20].

Dios hizo buenas todas las cosas, y al hombre lo creó en estado de justicia original. Pero ante la prueba pecó y comenzó a sentir esa ley que inclina al pecado. Ahora el hombre puede escoger el camino del bien o el camino del mal. A los justos agradan los caminos de Dios, que es el cumplimiento de los preceptos. A los malvados desagradan, porque van contra las malas inclinaciones, que ellos no quieren vencer; al no seguir los mandamientos de Dios, éstos vienen a ser para ellos ocasión de pecado y ruina. Lo mismo ocurre con las cosas; todas fueron creadas para el bien del hombre, pero, mientras que los buenos las utilizan para el bien, los malvados, con su malicia, abusan de ellas para el mal, viniéndoles así a ser ocasión de pecado, y en este sentido malas para ellos. Es lo que expresa Ben Sirac cuando afirma que las *cosas buenas fueron creadas desde el principio para los buenos, así como las malas para los malos* (v.30).

Y esas mismas cosas que Dios creó para bien del hombre y de que el pecador se vale a veces para su pecado, El las utiliza para su castigo; así los vientos huracanados, que destrozan cuanto a su paso encuentran; los terremotos, que destruyen las ciudades; los rayos

13 15,19; 16,16-22; 17,13-17; 42,18-20; Sab 1,7-10.
14 Dan 2,22.
15 Jer 11,20; 17,10; Sal 7,10; 44,22; Prov 16,2; 21,2; 24,12.
16 Ex 3,19; Sab 19,1.
17 1 Re 9,13; 23,27; Jer 38,17-23; 42,1-22; Sab 4,11.
18 24,26; Is 7,20; Jer 2,18; Zac 9,10.
19 16,9.
20 Gén 19,15-29.

y el granizo de las tempestades [21]; el hambre y las pestes que siguen a las guerras [22]. También los animales fueron a veces el instrumento de la justicia divina. Los antiguos maniqueos argumentaban de la existencia de animales dañinos contra la creación del mundo por el Dios bueno y contra la providencia divina. Ben Sirac nos enseña que son instrumentos de la justicia divina contra los pecados de los hombres. Finalmente, la *espada*, instrumento vengador con que Dios amenaza castigar las infidelidades de su pueblo a la alianza [23]. Ben Sirac presenta estos elementos como gozándose en esa sumisión perfecta a las órdenes de su Creador (v.37), cuya voluntad al punto obedecen, sin traspasar en lo más mínimo los límites señalados al castigo. San Pablo presentaría también a los seres inanimados como resentidos por el pecado del hombre, gimiendo por la revelación de los hijos de Dios [24].

La precedente constatación le ha confirmado en la afirmación con que comenzó: todas las cosas son buenas, y aun aquellas que nos parecen malas tienen un fin que cumplir en los designios de la justicia divina, que, llegada su hora, cumplen con exacta fidelidad. Con todo motivo, los lectores de Ben Sirac deben entonar un himno al Creador, que hizo buenas todas sus obras.

«Esto nos enseña—escribe S. de Sacy— que se deben recibir todos los males de esta vida, y sobre todo los más grandes, como las pestes y las guerras, como venidos de la mano de Dios, que es quien los envía, tempera y termina como a El le place; y que si los buenos se encuentran expuestos a ellos como los malos, es—dice San Agustín—porque hay siempre alguna cosa en los buenos mismos que es malo y que merece ser castigado con estos males pasajeros, que purifican las almas de los santos y las hacen dignas de los bienes eternos» [25].

Capítulo 40

MISERIAS Y COSAS UTILES

Miserias de la vida humana **(40,1-10)**

1 Una penosa tarea se impuso a todo hombre, | y un pesado
yugo oprime a los hijos de Adán, | desde el día que salen del
seno de su madre | hasta el día en que vuelven a la tierra, ma-
dre de todos. | 2 Los pensamientos y los temores de su cora-
zón | y la continua espera del día de la muerte. | 3 Desde el
que glorioso se sienta en el trono | hasta el humillado en la
tierra y el polvo; | 4 desde el que lleva púrpura y corona |
hasta el que viste groseras pieles; | la cólera, la envidia, la tur-
bación, el temor, | la ansiedad de la muerte, la ira, y las que-
rellas | turban en sueños nocturnos su corazón. | 5 Y en el
tiempo del descanso en el lecho, | los sueños de la noche alte-

21 Ex 9,18-24; Jos 10,11; Sal 18,13; Sab 5,21-23; 16,16.
22 Lev 26,25; Núm 14,12; Dt 28,21; 2 Re 24,13; Jer 29,18; Ez 7,15.
23 Ex 22,23; Lev 26,25-33; Dt 32,25; Ez 21,33.
24 Rom 8,22.
25 Citado en Spicq, o.c., a 39,28-31 p.776. Contrasta este optimismo con el pesimismo de Cohelet.

ran su mente. | 6 Apenas descansa un poco, casi nada, | y luego
se queda dormitando como en día de guardia. | 7 Se siente
turbado con las visiones de su corazón, | como fugitivo que
huye del enemigo, | Cuando despierta, se ve a salvo | y se
admira de sus terrores. | 8 En toda carne, desde el hombre
hasta la bestia, | se da esto; pero siete veces más a los peca-
dores | se les añade: | 9 peste y sangre, fiebre y espada, discor-
dia, | devastación, ruina y violencia, hambre y plagas. | 10 To-
das estas cosas fueron creadas por los inicuos, | y por ellos
vino el diluvio.

Frente a las obras de Dios, llenas todas ellas de sabiduría y bondad, Ben Sirac presenta, como contraste, las miserias que acompañan a la vida humana desde el día en que el hombre nace hasta el día en que vuelve a la tierra, *madre* de todos ellos, en cuanto que del polvo vienen y en polvo se convierten [1]. Todas las literaturas le dedican su capítulo, porque todos los hijos de Adán experimentan la angustia inevitable que la vida humana lleva consigo. Durante dos siglos y medio, las escuelas de Hillel y Schammai discutieron la cuestión: «qué era mejor para el hombre, ¿haber sido creado o no?». Llegaron a la conclusión de que hubiera sido mejor para el hombre no haber sido creado, dadas las miserias físicas y morales que le aquejan [2].

Enumera el autor toda una serie de cosas que son otras tantas fuentes de angustia y miseria para el hombre. En primer lugar, el pensamiento de que un día hemos de morir y abandonar todas las cosas de esta vida, a las que, no obstante su caducidad, el hombre se apega con todo su corazón. En segundo lugar, las pasiones o males interiores, que afectan más bien al alma, que menciona en número de siete (v.4), lo que podría indicar la multiplicidad o gravedad de los males que aquejan nuestra vida. Pasiones que a todos afectan y que a veces impiden el sueño quieto y tranquilo. Lo describe gráficamente el autor: cuando llega la hora del descanso, queremos dormirnos para así echar en olvido, al menos durante unas horas, ciertas penas y preocupaciones. Al principio, rendidos tal vez por la fatiga, logramos conciliar el sueño; pero pronto la imaginación, revolviendo aquéllas, nos pone en un estado como de vigilia y desvelo tan fuerte, que produce sobresaltos al representar peligros que al despertar se comprueba eran meramente imaginaciones. En tercer lugar, las calamidades exteriores, que son frecuentemente presentadas en la Biblia como castigos que Dios envía por los pecados [3].

Y estos males afectan, en mayor o menor grado, a todos los mortales, ricos y pobres, príncipes y súbditos, grandes y plebeyos; pero en grado mucho mayor a los pecadores, afirma Ben Sirac. La historia bíblica presenta numerosos casos en que Dios envió tales calamidades como castigo de pecados, pero la experiencia dice que también los buenos tienen que sufrirlos, y a veces en pro-

1 Gén 3,19; Job 7,1; 14,1; Ecl 2,23.
2 Cf. J. Bonsirven, o.c., II 8-9.
3 Is 51,19; Ez 5,16-17.

porción no menor que los malos. Ben Sirac piensa conforme a la opinión tradicional, a la que Cohelet y Job pusieron los más serios reparos, de que las desgracias son castigo de los pecados. Ciertamente que todos los males son castigo de los pecados, de los actuales o al menos del pecado original; en este sentido ha de entenderse lo de que los males enumerados «fueron creados» para los inicuos. Esta es una razón de ser de los males. Pero hay otra que Ben Sirac no conoció: los males son una fuente de merecimientos para los buenos en orden a la vida eterna. Dios, que quiere que todos los hombres se salven y gocen del mayor grado de gloria, les proporciona, llevado de su amor, tales ocasiones de merecimiento. Los males, pues, no provienen de Dios; son efecto del pecado, y El los utiliza para los fines indicados, obteniendo así de los males bienes.

Los bienes de los impíos (40,11-16)

11 Todo lo que viene de la tierra, a la tierra vuelve, | y lo
que viene de lo alto vuelve a lo alto. | 12 El soborno y la in-
justicia serán borrados, | pero la honradez permanece para
siempre. | 13 Las riquezas de los malvados se secarán como
torrente, | que muge cuando al llover entre truenos | 14 crecido
arrastra peñascos; | pero pronto se seca, le viene su fin. | 15 La
posteridad de los impíos no echará brotes, | pues las raíces
malvadas están sobre roca escarpada. | 16 Como berro que
nace a la orilla de las aguas, | es arrancado antes que toda otra
hierba.

Frente a la sabiduría y la rectitud que caracteriza las obras de Dios, conforme a la exposición de Ben Sirac, surge una segunda dificultad: muchas veces los malos triunfan y obtienen riquezas valiéndose de procedimientos injustos. El autor introduce su respuesta con el principio de nuestro origen y destino [4], que, aplicado al caso presente, opone la caducidad de la dicha de los impíos, que viene de la tierra, y la permanencia de la gloria de las obras buenas del justo, que le viene del cielo. En efecto, los sobornos y las injusticias perecerán juntamente con quienes las cometieron, mientras que la virtud permanecerá de generación en generación entre los descendientes del justo [5]. «De todas las cosas terrenas—escribe Lápide —, ninguna tiene consistencia y permanece sino la justicia y la virtud; todas las demás cosas serán abolidas e irán a parar a la tierra de que provienen» [6]. Así ocurrirá con las riquezas del malvado, las cuales desaparecen muchas veces con más rapidez de lo que fueron adquiridas. Ben Sirac lo expresa con una comparación gráfica (v.13-14): se disipan con la rapidez con que pasa una crecida, que, al poco rato de haber pasado arrastrando consigo cuanto a su paso encontraba, deja completamente seco el cauce del arroyo que desbordó. Idéntica suerte correrá la posteridad de los impíos. Su vida será efímera como la de las plantas nacidas sobre roca, que presto se marchitan, o como berros nacidos a orilla de las aguas, que son

[4] Gén 2,7; 3,19; Job 34,14-15; Sal 104,29; Ecl 3,21.
[5] Cf. 39,12-15. [6] O.c. a 40,12 t.2 p.331.

los primeros en ser arrancados por el hombre o los animales. La doctrina constante de los sabios [7], confirmada con numerosos episodios de la Biblia [8]. En cambio, la misericordia para con el prójimo, obra buena tan recomendada en la Sagrada Escritura, perdurará siempre ante Dios, que no la dejará sin premio, y de los hombres, entre quienes se perpetuará su memoria [9].

Cosas buenas y mejores (40,17-28)

17 La beneficencia no es nunca conmovida, | y la limosna
perdura por siempre. | 18 La vida con vino y licor es dulce; |
pero mejor que con estas dos cosas, con hallar un tesoro. |
19 La educación de los hijos y la construcción de una ciudad
dan fama duradera, | más todavía tener una mujer sabia. |
20 El vino y la música alegran el corazón, | pero sobre ambas
cosas está el amor de la sabiduría. | 21 La flauta y el arpa hacen
agradable el canto, | pero sobre ambas cosas está la lengua
blanda. | 22 La gracia y la belleza son delicia de los ojos, | pero
sobre ambas cosas está el verdor del campo. | 23 El amigo y
el camarada son útiles a su tiempo, | pero sobre ambos está
la mujer prudente para el marido. | 24 Los hermanos y parientes
para el tiempo de la tribulación, | pero más que unos y otros
es salvadora la limosna. | 25 El oro y la plata son pie firme, |
pero sobre ambas cosas es estimado el consejo. | 26 Las riquezas
y la fuerza levantan el corazón, | pero sobre ambas cosas está
el temor de Dios. | 27 No hay penuria para el que teme al
Señor, | con El no hay necesidad de buscar apoyos. | 28 El
temor del Señor es como un paraíso de bendiciones, | y como
baldaquino sobremanera glorioso.

Volviendo al tema de la sabiduría y bondad de las obras de Dios, y como contraste con las mencionadas miserias de la vida, Ben Sirac, por medio de una serie de comparaciones ternarias —en que enumera tres cosas, declarando buenas las dos primeras y más excelente la tercera [10]—, presenta unas cuantas cosas buenas y otras mejores todavía, entre las que sobresale el temor de Dios.

Tanto el que tiene medios de subsistencia como el obrero que tiene seguro su trabajo pueden sentirse felices, en cuanto que pueden vivir sin tener que mendigar de los demás. Pero lo es más quien encuentra un tesoro, porque abundará en bienes y podrá incluso montar un negocio con su dinero que, por ser legítimamente adquirido, cuenta con la bendición de Dios. Heredar de los padres una distinguida educación, perpetuándose así su memoria en sus hijos, que añadían al nombre propio el patronímico, o construir una ciudad, a la que a veces se le da el nombre mismo del constructor, perpetuándose así su recuerdo, son cosas realmente dignas de estima, pero lo es más tener una mujer sabia y virtuosa, con la cual se pueda vivir en paz y alegría todos los días de la vida. Las alegrías presentes y continuas de un hogar feliz son para Ben Sirac preferibles

[7] 10,17; 23,25; 41,6. [8] 1 Re 21 (Saúl); 14,10 (Jeroboam); 16,34 (Jiel); 2 Re 11 (Jehú).
[9] 3,33 [10] Cf 23,21; Prov 30,15ss

a la gloria externa que las mencionadas cosas puedan aportar [11].

El vino y la música alegran el corazón (v.20) y quitan las penas de la vida, aligerando miserias [12]; por eso acompañan siempre a los banquetes; pero proporciona una alegría mucho más íntima y profunda la sabiduría, tanto cuanto superan las alegrías interiores del alma a las exteriores de los sentidos [13]. La flauta y el arpa amenizan el canto, formando un conjunto agradable; pero es más agradable *la lengua blanda*, que con su bondad y amabilidad resulta «panal de miel, dulzura del alma y medicina de los huesos» [14], viniendo a ser, con sus sabios y alentadores consejos, «árbol de vida» [15].

La vista se recrea sobre cuantas cosas encierran gracia y belleza, pero en nada tanto como en el verdor de los campos cuando llega la primavera. Su color resulta en extremo agradable, y cuando se extiende sobre extensas zonas deleita su contemplación. A la objeción de que la belleza humana supera a la del verdor de los campos responde Lesêtre diciendo que, si bien «el rostro humano tiene una belleza y una expresión a la que no pueden parangonarse las cosas inanimadas, sin embargo, la belleza humana resulta muchas veces peligrosa..., mientras que las cosas bellas de la naturaleza, en especial el verdor y las flores, ofrecen atractivos más inocentes y más aptos para elevar el alma a Dios» [16]. Para él, la gracia humana es engañosa, y la belleza de la mujer, fugaz [17]. Los sabios exaltan con frecuencia la dicha y utilidad que proporcionan los amigos fieles, especialmente en el tiempo de la prueba; pero para el marido la constituye mucho mayor la mujer prudente, porque con ella ha de llevar relaciones mucho más íntimas y continuas que con los amigos.

Cierto que los hermanos y parientes más allegados pueden proporcionar una valiosa ayuda en el día de la tribulación (v.24); pero será más útil entonces la misericordia practicada para con el prójimo, porque ella alcanza el favor divino, que es el que puede salvar y sin el cual nada valen todos los auxilios humanos [18]. El oro y la plata dan al hombre una cierta seguridad frente al porvenir, pues garantizan su subsistencia y permiten gozar en un grado mayor de la vida. Pero es más estimable y útil el consejo; con él se salvan situaciones difíciles y se hace un bien de orden superior [19]; además son los buenos consejeros quienes señalan los caminos para conseguir y administrar bien las riquezas adquiridas.

Las riquezas y la fuerza dan al hombre confianza y seguridad en sí mismo, por lo que son en gran manera estimables. Pero lo es más el temor de Dios; es el principio de la sabiduría, que trae consigo honores y riquezas [20] y vale más que la fuerza, pues libra de peligros que ésta no es capaz de vencer. El que lo tiene no precisa apoyos humanos en que poner su confianza. Lo afirma también el

[11] El texto hebreo dice: *más todavía quien encuentra la sabiduría* Cf. 39,9-15; 41,11-13.
[12] 31,35; 32,5-7; Prov 31,6-7.
[13] El texto hebreo dice: *el amor entre confidentes*, sin determinar.
[14] Prov 16,24.
[15] Prov 16,14.
[16] O.c., a 40,22.
[17] Cf. Prov 30,31.
[18] Cf. v.17; 3,33-34; Prov 17,17.
[19] Prov 11,14.
[20] 1,11-40.

salmista: «Temed a Yahvé vosotros sus santos, pues nada falta a los que le temen. Empobrecen los ricos y en la penuria pasan hambre; pero a los que buscan a Yahvé no les falta bien alguno» [21]. La razón es que, llevándoles el temor de Dios al cumplimiento de los mandamientos divinos, los hace gratos a Dios, quien les concede toda clase de bendiciones espirituales y materiales y una protección especial, que expresa con la imagen del baldaquino que se levantaba sobre el sitial del rey y de los recién desposados en señal de gloria y actitud de protección.

La mendicidad (40,29-32)

29 Hijo mío, no mendigues; | mejor es morir que mendigar. | 30 El hombre que mira con ansias a la mesa ajena | vive una vida que no debe tenerse por vida. | Mancha su alma con manjares extraños. | 31 Que son tormento para el varón sabio e inteligente. | 32 Para el mendigo es dulce la mendicidad, | pero es fuego que abrasa las entrañas.

Pero esa protección no eximirá al hombre del trabajo, mediante el cual ha de ganarse el sustento y evitará caer en la mendicidad, cosa tan detestable para los judíos, que Ben Sirac no puede menos de dedicarle unos versículos. Para Ben Sirac, la misma muerte es preferible a ella. Dos razones le hacen opinar de esta manera. La primera, las continuas humillaciones y desprecios a que expone, sin que siempre pueda remediar la necesidad. La segunda es que el mendigo se sentirá tentado más de una vez a comer alimentos prohibidos por la Ley. Además, la mendicidad era para los judíos indicio de una vida malvada, sobre la que pesaba el castigo de Dios. El salmista afirma que jamás ha visto abandonado al justo ni a su prole mendigar el pan [22], mientras que la Escritura incluye la mendicidad entre las penas con que Dios castiga a los infractores de la Ley [23].

Naturalmente, todo varón prudente huirá de ella y procurará ganarse el sustento con sus manos bajo la protección divina, que le asegura el temor de Dios y bendice su trabajo. Constata el sabio que hay, sin embargo, quienes, a pesar de todo, se dan a la mendicidad; prefieren la humillación y la vergüenza, si es que la sienten, que el mendigar lleva consigo, a un trabajo honrado con que ganarla dignamente su sustento. Quien así vive no puede sentirse feliz, y más de una vez sentirá la ignominia que sobre él pesa, como también el hambre. Pero, acostumbrado a vivir sin trabajar, es incapaz de vencer la pereza y desidia que frente al trabajo siente.

[21] 34,10-11.
[22] 37,25.
[23] Lev 26,16; Dt 15,4.

CAPÍTULO 41

MAS COSAS DESAGRADABLES

La muerte (41,1-7)

1 ¡Oh muerte, cuán amarga es tu memoria | para el hombre que se siente satisfecho con sus riquezas; | 2 para el hombre a quien todo le sonríe y en todo prospera, | y que aún puede disfrutar de los placeres! | 3 ¡Oh muerte, bueno es tu fallo | para el indigente y agotado de fuerzas; | 4 para el cargado de años y de cuidados, | quebrantado de ánimo y sin esperanza! | 5 No temas el fallo de la muerte: | acuérdate de los que te precedieron y de los que te seguirán, | y que éste es el juicio del Señor sobre toda carne. | 6 ¿Por qué rebelarte contra el fallo del Altísimo? | Que vivas diez, cien o mil años, | 7 en el hades no hay disputas sobre la duración de la vida.

Otro de los males que parecen oponerse a la sabiduría y bondad de Dios en la creación y gobierno del mundo es la muerte, en que culminan todos los males de este mundo. Ben Sirac advierte que, si bien para unos la muerte es dolorosa, para otros es un alivio, y señala a continuación la actitud que se ha de seguir frente a ella, que justifica con un triple motivo.

La muerte es amarga para quienes tienen puesto su corazón en las riquezas, en los placeres de la vida; para aquellos a quienes la vida sonríe, porque con ella todo esto se acaba. Para todos ellos vale lo que del rico dice San Juan Crisóstomo: que su muerte es doble, ya que su alma tiene que separarse del cuerpo y de las riquezas, a las que ama no menos que a aquél.

Es un alivio, en cambio, para el indigente, que vive abismado en la miseria y se encuentra ya sin fuerzas para poder salir de ella; para el anciano cargado de achaques, a quien la vejez quita toda esperanza de una situación mejor. Uno y otro ven en la muerte la única liberación posible a una vida que ya no vale la pena de vivirse.

Ben Sirac se conforma con recomendar se evite un temor que sería, por lo demás, completamente inútil (v.5). Los motivos que para ello da son: que la muerte es patrimonio de todo mortal; a falta de otro mejor, algún consuelo aporta el pensamiento de que esa suerte espera a todos sin posibilidad alguna de excepción. «Es necio temer—escribe Séneca— lo que no puedes evitar, dolerte de encontrarte en la condición de que nadie se ve libre. Consuela grandemente ser arrebatado con todos los demás» [1]. Además, la muerte es un decreto del Señor sobre todo viviente, que ningún ser mortal podrá eludir; es más prudente aceptar con toda resignación la voluntad divina que rebelarte contra una decisión de Dios que se cumplirá inexorablemente. Finalmente podrás vivir más o menos años, lo que también está determinado por el Altísimo [2]; pero, una vez que entres en el hades, te será indiferente haber vivido más o

[1] *De Providentia* c.5.

[2] Job 14,5.

menos tiempo; todos la mirarán igualmente como algo que ya pasó. No tengas, pues, gran interés por que tu vida en la tierra sea más o menos larga.

Ben Sirac refleja una visión antigua y naturalista de la muerte [3]. Los cristianos sabemos que lo que hace la muerte más tolerable y hasta consoladora a los justos es el pensamiento de que ella señala el paso para una eternidad feliz; y lo que la hace más terrible a los pecadores es el que para ellos lo es para una desgracia eterna. Y que en el más allá lo que importará será, no el número de años vividos, sino el modo como fueron vividos, porque de él dependerá la salvación o la condenación, el grado de felicidad o la medida de los tormentos.

La descendencia de los impíos (41,8-18)

8 Descendencia abominable es la de los pecadores, | y generación de necios la que mora en la casa del impío. | 9 La herencia de los hijos de los pecadores se arruinará, | y lo que quedará a su linaje es el oprobio. | 10 Al padre impío le ultrajan sus hijos, | que a causa de él viven ellos en oprobio. | 11 ¡Ay de vosotros, hombres impíos, | que abandonáis la Ley del Dios Altísimo! | 12 Si tenéis prole, será para vuestro daño, | y si engendráis será para tener que lamentarlo. | 13 Cuanto viene de la tierra a la tierra ha de volver; | así los impíos van de la maldición a la ruina. | 14 El cuerpo del hombre es vanidad; | el buen nombre no será borrado. | 15 Ten cuidado de tu nombre, que permanece, | más que de millares de tesoros. | 16 Los días de vida feliz son contados, | pero los del buen nombre son innumerables. | 17 Observad, hijos míos, la disciplina del pudor; sabiduría escondida y tesoro oculto, ¿qué aprovechan una y otro? | 18 Mejor es quien oculta su necedad | que quien oculta su sabiduría.

Pero no todo acaba para el hombre con la muerte, aun miradas las cosas de tejas abajo, como hace Ben Sirac. Tras ella quedan sus hijos, que perpetúan los efectos de la buena o mala conducta de sus padres. Ello puede ser un fuerte estímulo para el buen obrar.

La descendencia de los malvados será abominable y objeto de oprobio, porque sus hijos heredarán los vicios y pecados de sus padres. Ben Sirac dice que su herencia se arruinará, lo que ocurre unas veces porque, habiendo sido injustamente adquiridos los bienes que la constituyen, le son justa o injustamente arrebatados; otras, porque, habiendo heredado los vicios de sus padres, las disipan en poco tiempo. Y así los hijos de los malvados terminarán por maldecir y ultrajar a sus padres por haberles transmitido el deshonor de que ahora son víctimas ellos. El decálogo había anunciado que Dios castigaría a los malvados en sus hijos hasta la tercera y cuarta generación [4]. El autor de la Sabiduría dijo que a veces los hijos de los pecadores pagarían con su misma muerte prematura los crímenes de sus padres [5]. Ben Sirac hace en los v.11-12 un paréntesis para

[3] Cf. 38,18-23.

[4] Ex 20,5; 34,17.

[5] 3,12.16-17; 4,3-6.

fijar su atención y amenazar con los precedentes castigos a los judíos apóstatas que, abandonando las prácticas de la Ley, se entregaban a las costumbres paganas. El libro de los Macabeos testifica la indignación que tal actitud provocaba en los judíos fieles [6].

Cuanto viene de la tierra, prosigue Ben Sirac (v.13), a ella vuelve como a su propio destino para no dejar rastro de su existencia. Lo mismo ocurre con el impío; objeto de la maldición divina y humana, baja al sepulcro con toda su infamia, y su memoria se relega en breve al olvido. Pero no así con el justo; si bien su cuerpo está destinado al polvo lo mismo que el del pecador, su memoria y buena fama se transmite a la posteridad de generación en generación. Por eso el autor exhorta a observar una conducta digna que se haga acreedora a ese buen nombre después de la muerte, que él considera de un valor superior a las riquezas, conforme al pensamiento de los sabios [7], pues aquél subsiste a la muerte cuando hemos de abandonar a éstos; más estimable que el vivir una vida un poco más o menos larga y feliz, ya que esto, como antes indicó, no cuenta para nada en el *seol*, mientras que la buena fama se transmite de generación en generación. Privados los hebreos de la idea de la resurrección y de la felicidad del más allá, habían de contentarse con la buena fama en esta vida y la supervivencia del buen nombre después de la muerte, que, consiguientemente, estimaban mucho los antiguos [8]. Ello exige que la sabiduría del justo se manifieste externamente, no con espíritu de vanagloria, sino con aquella recta intención que para nuestras obras recomendaba Jesucristo [9]. Si permanece oculta, no cumple con esa su misión. Es prudente, y lo recomiendan los sabios, ocultar la necedad, pero no la sabiduría.

Cosas de que uno debe avergonzarse (41,19-42,1)

19 Sed pudorosos conforme a mis palabras. | 20 Pero no es
laudable avergonzarse de todo, | ni todo pudor merece apro-
bación. | 21 Avergonzaos de la fornicación ante vuestros padres; |
de la mentira ante el juez y el príncipe; | 22 del fraude ante
el amo y el ama, | y de la transgresión de la Ley ante la asam-
blea y ante el pueblo; | 23 de la injusticia ante el compañero
y el amigo; | 24 del robo ante tus convecinos; | de haber que-
brantado un juramento y un pacto; | de apoyar a la mesa el
codo sobre el pan, | y del vituperio por las cuentas que haya
que dar; | 25 de no responder a un saludo; | de fijar la mirada
sobre mujer ajena; | 26 de volver el rostro a un pariente; | de
apropiarte dones y obsequios; | 27 de fijar los ojos en mujer
que tiene marido, | de indiscreciones con la sierva de éste |
y de apoyarte en el lecho de ella. | 28 De las palabras de ul-
traje a los amigos, | y de reprocharles después de haberles
dado algo; | 42 1 de divulgar lo que has oído, | y de revelar

[6] 1 Mac 2,23; 3,6, etc. [7] Prov 22,1; Ecl 7,1.
[8] Plauto escribía: «Si conservo la buena fama, me considero suficientemente rico». Cf. testimonios de la S.E. y de autores paganos en A LÁPIDE, o.c., a 41,15 t.2 p.355.
[9] Mt 6,1-13.

secretos. | De estas cosas has de avergonzarte con razón, |
y hallarás gracia ante todos los hombres.

Ben Sirac va a hacer unas recomendaciones del pudor a sus lectores. Observarlas contribuiría notablemente a conseguir el buen nombre que ha recomendado en la perícopa precedente. Pero en materia tan importante y delicada quiere poner las cosas en su punto, presentando una lista detallada de las cosas de que el hombre debe avergonzarse y jamás darle su aprobación, y otra de las que no debe sentir vergüenza, sino aplaudirlas. Ya en el c.4,20-26 habló de este tema; aquí lo concreta con varios ejemplos.

Las cosas de que debe avergonzarse son las siguientes: *fornicación* de los hijos, que repercute en deshonra de los padres, a quienes, además, se considerará como responsables de la conducta libertina de aquéllos por su negligencia en educarlos y vigilar sus costumbres. Les creará, además, una dificultad no pequeña para procurarles un matrimonio digno, particularmente en cuanto a las hijas se refiere. *La mentira*, que deshonra siempre, pero, proferida a los poderes constituidos, repercute en daño del bien común, por lo que, si eres cogido en ellas, serás justa y severamente castigado. *El fraude al amo o al ama*, que puede un día ser descubierto y te expone a ser expulsado de casa, con la consiguiente vergüenza, por abusar tal vez de la confianza que en ti pusieron tus amos, para robarles. *Las infracciones de la Ley*, que podrían traer graves males para toda la comunidad israelita, que fue a veces duramente castigada por el delito de un individuo [10], y sentirá desprecio por ti. *La injusticia*, que es siempre un delito, pero cuando se comete *con un compañero o amigo*, denota además una infidelidad, que te hará perder su estima y amistad. *El robar*, que constituye en todo caso un pecado; pero, cometido en el lugar donde habitas, quitará a tus vecinos toda confianza en ti y tú te sentirás avergonzado ante ellos. *Fallar a lo prometido con juramento*, que es una ofensa grave a Dios; *a lo pactado* con tu prójimo, lo que arguye una falta de fidelidad; te desacredita ante los demás, que no se fiarán en adelante de tu palabra [11]. *Apoyar a la mesa el codo sobre el pan*, que debe de ser una expresión proverbial para expresar una falta de urbanidad ante los demás comensales o una avidez inmoderada por los manjares, no menos molesta a aquéllos. *Injuriar a quien te pide rindas cuentas*, que es señal de soberbia y altanería o de falta de seriedad en las mismas; cosas que deberás evitar. *No responder a quien te saluda*, lo cual denota una falta de educación o un ánimo resentido por la discordia o la venganza; lo primero es molesto a los hombres, lo segundo ofende al prójimo y a Dios. *Fijar la mirada en mujer de mala vida*, conducta que puede argüir ánimo impúdico y fornicario y pone en peligro de ser seducido por sus ardides [12]. *Volver el rostro a un pariente*, no reconociéndole como tal por su modesta condición o negarle

[10] Jos 7.
[11] El *de veritate Dei* de la Vulgata en el v.24 puede obedecer a la confusión en el griego, que tradujo ἀπὸ ἀληθείας (verdad) por ἀπὸ λήθης (olvido) o ἀπὸ ἀθεσίας (falta, omisión); y a la confusión en el hebreo de *'elôah* (Dios) y *'âlâh* (juramento).
[12] Prov 5-7.

lo que en su necesidad pide, arguye arrogancia e ingratitud. *Apropiarse dones y obsequios que no le corresponden* es, además, una injusticia, de que se avergüenza todo el que tenga un poco de pundonor. *Poner los ojos en mujer de otro o tener indiscreciones con su sierva,* lo que te pone en peligro de adulterio o fornicación, que, además de hacer recaer la más deshonrosa infamia, te expone a la ira del marido ofendido. *Ultrajar a los amigos* arguye poca nobleza de sentimientos, y *reprocharles después el beneficio* que no pudiste negarles es incluso una grosería [13]. Finalmente, el *revelar secretos,* lo cual hace indigno de la confianza de los demás; parientes y amigos habrán de tomar frente a él una actitud de prudente reserva en sus conversaciones [14]. Quien cumple las normas que de estas observaciones se desprenden conseguirá el aprecio y estima de los demás y se asegura el buen nombre para después de su muerte. Los judíos de la Diáspora, con su observancia, granjearían incluso la estima de los paganos hacia ellos.

Capítulo 42

FALSA VERGÜENZA. LAS HIJAS. LAS OBRAS DE DIOS

Cosas de que no debe uno avergonzarse (42,1b-8)

[1b] Pero he aquí de qué no has de avergonzarte | ni tener temor de hacerlo: | [2] de la Ley del Altísimo y de su alianza; | de la condenación pronunciada contra el impío; | [3] de arreglar las cuentas con el amo y con el compañero | y de la partición de una herencia o de una propiedad; | [4] de la justeza en la balanza y en los pesos, | ni de comprobar el peso y la medida; | [5] ni de comprar poco o mucho, | ni de ajustar el precio con el vendedor; | ni de corregir con frecuencia a los hijos, | ni de azotar hasta la sangre al siervo rebelde; | [6] ni de sellar la puerta de la casa donde hay una mala mujer, | ni de echar la llave donde hay muchas manos; | [7] de marcar lo que deposites; | de anotar en libro con cuidado lo que des o recibas; | [8] ni de reprender al insensato y al necio, | y aun al anciano sospechoso de liviandad. | Así serás verdaderamente honrado de todos | y tendrás la aprobación de todos.

Pero no basta lo precedente. Junto a la lista de cosas mencionadas que el hombre prudente debe evitar, Ben Sirac va a dar a sus lectores otra, en idéntica forma, de cosas que ha de practicar sin dejarse llevar de respetos humanos. Ante todo *han de cumplir la Ley del Altísimo* en medio de los paganos y frente a la conducta de los judíos apóstatas; avergonzarse de ello sería una cobardía imperdonable y peligrosa para un israelita, que caería él mismo por ese camino en la apostasía. Jesucristo nos enseñó a los cristianos que a quien le confesare delante de los hombres le confesaría El delante de su Padre celestial; pero a quien le negare con sus palabras

[13] 18,18; 20,15; 22,25,25-27.

[14] 6,9; 8,17; 19,7-10; 22,22; 27,16.

o con sus obras, El también lo negará delante de su Padre, que está en los cielos [1]. *Condenar al impío,* cuando la razón está de su parte, por el mero hecho de que lo sea, es obrar contra la justicia, que debe absolver al inocente y condenar al que obró mal, sin miramientos humanos, según ordena la Ley [2]. No debes tener reparo alguno en *arreglar tus cuentas* con los compañeros de negocio o de viaje llevado de infundados respetos humanos, ni en exigir, respecto de *una herencia,* tus derechos, haciendo sea distribuida según justicia y no conforme a ambiciones ilegítimas, pensando lo que puedan decir. No haces más que lo que la justicia reclama. Por lo demás, cuentas bien arregladas evitan muchos disgustos. Ni avergonzarte de usar *pesos y medidas exactas en tus ventas,* aunque los demás comerciantes que las falsean te tilden de ingenuo o hagan irrisión de ti. Vale menos con honor y buen nombre que más obtenido con injusticia. Además que no obtendrá menor beneficio quien es más justo en sus pesos y medidas. El autor de Proverbios recomienda muchas veces como cosa muy agradable a Yahvé tal exactitud [3]. En tus compras guíate por las necesidades de tu hogar y compra lo que para satisfacerlas necesitas, sin atender al qué dirán, y no tengas inconveniente alguno *en ajustar el precio* con el comerciante, dada su tendencia a exigir más de lo justo. Tendrás también gran cuidado *en corregir* a su debido tiempo *a tus hijos,* sin temor a ser considerado excesivamente duro para con ellos; las consecuencias de la ineducación de los hijos son fatales tanto para ellos como para sus padres, como afirman repetidamente los sabios [4]. Y lo mismo harás *con tu siervo, a quien aplicarás el más duro castigo* para reducirlo a fidelidad; privado de miras sobrenaturales, era a veces el único medio de hacerle cumplir con su trabajo [5].

No te retraigas, por respetos humanos, de *sellar la puerta de tu casa si en ella hay mujer mala;* si ello te parece una deshonra, piensa la que podría venir si no tomas a tiempo las precauciones debidas. Ni de *tener bajo llave tus cosas* cuando hay por medio muchas manos, alguna de las cuales puede sentirse tentada a no ser fiel. Ni de *marcar lo que depositas y anotar con cuidado lo que das y recibes,* conforme hacían ya los antiguos egipcios. Y todo esto no por mero espíritu de desconfianza, sino para una prudencia humana, que debe evitar a los demás la tentación en que fácilmente pueden caer los miem[illegible] de la familia y sobre todo los sirvientes no dignamente retribuid[illegible] prudencia que, puesta en práctica, libra de muchos disgustos y do[illegible]res de cabeza. Finalmente, tendrás fortaleza para *reprender al hombre insensato,* que habla u obra estúpidamente, e incluso al mismo anciano sospechoso de liviandad. Es intolerable este vicio en él [6]. Concluye como en la sección anterior: quien sin respetos humanos de ninguna clase es fiel a las cosas enumeradas, obtendrá la admiración y aplauso de los demás.

[1] Mt 10,32.
[2] Dt 1,17.
[3] 11,1; 16,11.
[4] 30,1-13; 33,33-40.
[5] 33,25-30; Prov 29,19.21.
[6] 25,4.

Especiales precauciones con las hijas (42,9-14)

**9 Una hija es para el padre un tesoro que hay que guardar, |
un cuidado que quita el sueño, | por que en su juventud no
sea violada | y no sea aborrecida después de casada; | 10 en su
doncellez no sea deshonrada, | y se vea encinta en la casa de
su padre; | que no sea infiel al marido, | y bien casada sea es-
téril. | 11 Hijo mío, sobre la hija atrevida refuerza la vigilancia, |
no te haga escarnio de tus enemigos, | fábula de la ciudad,
objeto de burla entre el pueblo, | y te avergüence en medio
de la muchedumbre. | Que su habitación no tenga ventana, |
ni en la alcoba donde por la noche duerme haya entrada que
dé a ella, | 12 que no muestre su belleza a ninguno, | ni tenga
trato íntimo con mujeres. | 13 Porque de los vestidos sale la
polilla, | y de la mujer la maldad femenil. | 14 Mejor es la ru-
deza del varón que la mujer zalamera, | y la hija deshonrada
es el oprobio de los padres.**

Con el tema de la verdadera y falsa vergüenza relaciona Ben Sirac el del pudor de las hijas, para recomendar a sus padres otra vez la vigilancia sobre ellas. Para un padre, la hija en los años de su adolescencia y juventud es un tesoro, sobre todo por su virtud; pero supone para él un montón de preocupaciones: que no mancille su virtud con el mayor deshonor que puede venir a una joven; su estima por parte del marido una vez casada; su fidelidad a éste en el matrimonio; la posibilidad de que, bien desposada, fuese estéril, con lo que tenía que renunciar a la mayor gloria de una mujer israelita, que era contarse entre las ascendientes del Mesías [7].

Para el caso de la hija un poco libertina, que con sus imprudencias puede poner en peligro su pudor, Ben Sirac señala a su padre unas cuantas precauciones humanas encaminadas a evitar los peligros que podrían llevarla a la ruina moral: evitar toda posibilidad de que alguien pueda llegar a ella durante la noche, cuidar de que su belleza no fascine a alguno a la tentación y le tienda un lazo hacia el mal, y no permitirle el trato con mujeres casadas, de conversaciones licenciosas inconvenientes para ella. Una hija deshonrada, le advierte, constituye una ignominia para su padre, que daría a sus enemigos motivo de hirientes críticas; un oprobio que le echarían en cara sus mismos parientes y vecinos, y un objeto de comentario desfavorable para cuantos tuviesen noticia de ello. Todo lo cual debe inducir al padre a poner en práctica los precedentes consejos respecto de su hija.

Concluye con una comparación hiperbólica: es menos peligrosa la maldad de un hombre que la zalamería de una mujer respecto de una joven. A los sentimientos delicados de ésta y a su amor instintivo hacia la virtud repele la maldad y rudeza del hombre, resultándole menos peligrosa que la amistad con tales mujeres, quienes le enseñarían esas artimañas maliciosas femeninas que arrastran al pecado y que son a las mujeres libertinas tan naturales como a los vestidos la polilla.

[7] Ex 23,26; Dt 7,14; Jer 22,30.

Parte tercera

LA SABIDURIA EN LA NATURALEZA Y EN LA HISTORIA DE ISRAEL

La tercera parte del Eclesiástico comprende dos secciones. La primera (42,15-43,37) canta la gloria de Dios—su sabiduría, majestad y omnipotencia—, que resplandece en las obras de la creación. La segunda (44,1-50,28) es también un canto a la gloria de Dios—su predilección, providencia y bondad— que se manifiesta en la historia del pueblo escogido. Ambas, aplicación práctico-histórica de las dos primeras partes del libro, vienen a ser como un maravilloso *Te Deum* que encierra la esencia de la religión del Antiguo Testamento: Yahvé es el Creador y Señor del mundo y el Dios amante de su pueblo (Hamp).

Difiere de las partes precedentes por su contenido y por su forma literaria. En lugar de las sentencias de contenido moral, tenemos aquí un himno a los atributos divinos mencionados, que se reflejan en las obras de la creación y en particular en la historia de los personajes ilustres de Israel. Y en lugar del género gnómico que prevalecía en aquéllas, Ben Sirac describe en éstas, con un carácter esencialmente lírico, las obras de la creación, y narra la historia de los héroes de Israel, presentando unas y otros como ejemplos prácticos de la doctrina sapiencial encerrada en las sentencias de las secciones precedentes.

Sección 1.ª (9.ª) (42,15-43,37)

HIMNO A LA SABIDURIA DIVINA

Maravilla de las obras de Dios (42,15-26)

**15 Voy a traer a la memoria las obras del Señor | y a pre-
gonar lo que he visto. | Por la palabra del Señor existe todo, |
y todo cumple su voluntad según su ordenación: | 16 el sol
sale y lo alumbra todo, | y la gloria del Señor se refleja en todas
sus obras. | 17 No pueden los santos enumerar suficientemente |
ni contar todas sus maravillas. | El Señor fortaleció a todos sus
ejércitos angélicos, | para asistir delante de su gloria. | 18 El
investiga el abismo y el corazón del hombre | y penetra todas
sus reconditeces. | 19 Conoce lo pasado y lo venidero, | aun lo
más oculto. | 20 No hay pensamiento que se le escape, | ni
palabra oculta para él. | 21 El ordenó la grandeza de su sabidu-
ría, | pues El existe antes de los siglos y por los siglos. | 22 Nada
tuvo que añadir ni quitar, | y no necesitó consejo de nadie. |
23 ¡Cuán deleitables son todas sus obras! | Y es sólo como una
chispa lo que de ellas podemos conocer. | 24 Todo vive y per-
manece para siempre, | y todo le obedece. | 25 Difieren todas
unas de otras, | y no hay nada inútil. | 26 Uno contribuye al
bien del otro, | ¿quién se saciará de admirar su belleza?**

El autor advierte de antemano que va a referir lo que él ha podido conocer a través de una diligente consideración de las obras de Dios, ya que no es posible ni a los santos enumerar sus maravillas, como afirmará en seguida. Comienza con una afirmación tajante, que recuerda el primer capítulo del Génesis, atribuyendo a la palabra divina [8], que los antiguos concebían como una fuerza concreta, la creación de las cosas, añadiendo que todas ellas cumplen con exacta fidelidad las leyes impuestas por el Creador. Como sale el sol y lo alumbra todo, sin que nada pueda escapar a sus luminosos rayos, así la gloria de Dios, su poder y sabiduría, se manifiesta en todas ellas de una manera tan clara y palpable, que basta una inteligencia mediocre para descubrir vestigios de esos atributos en las maravillas de la creación, si bien comprenderlas plenamente es imposible aun a los mismos ángeles [9], que han sido creados para estar presentes ante los resplandores de la gloria divina [10].

Dios conoce las profundidades del abismo, región inaccesible a las exploraciones humanas [11]. Y de la misma manera los más profundos secretos y repliegues del corazón humano, de modo que no hay pensamiento en el hombre al que él no esté presente, ni palabra que pueda pasarle inadvertida [12]. Sabe todas las cosas, conoce el curso de los astros, creados por Dios «para servir de señales a las estaciones, los días y los años» [13], y por eso puede revelar el pasado y manifestar lo futuro a sus profetas [14].

El que ha existido desde la eternidad y existirá por todos los siglos, ha creado todas las cosas con su sabiduría, las que brillan en el universo y las que se ocultan en el microcosmos humano, fijando su número y determinando su mayor o menor grandeza y su orden; nadie ha tenido que aconsejarle [15]. Fue su sabiduría quien le asistió como arquitecto en la obra de la creación [16], de modo que realizó todas las cosas conforme a los planes previstos, como atestigua el primer capítulo del Génesis, de modo que no precisan sus obras, como tantas veces las humanas, de ser retocadas, mejoradas [17].

Al llegar aquí, Ben Sirac exclama entusiasmado: *¡Cuán amables, dignas de admiración son las obras de Dios!* Y eso que, advierte, lo que nosotros podemos conocer de su magnificencia no es más que como una chispa que salta de un inmenso incendio. Son verdaderamente admirables por su duración estable frente al hombre, que tan pronto pasa [18]; por su obediencia a las leyes divinas, que contrasta tantas veces con la rebeldía del hombre a sus mandamientos; por la variedad de las mismas dentro de la unidad del orden y últimos fines que engendra la armonía y belleza del universo; por el fin determinado a que cada una está destinada, lo que hace que ninguna de ellas resulte inútil; finalmente, por esa relación u ordenación de unas a otras con que mutuamente se ayudan y complementan: la materia subsiste por la forma, la potencia por el acto, el color blanco resalta frente a lo negro, el día sucede a la noche, el calor al frío. Todo ello constituye esa belleza del universo, reflejo de la sabiduría divina, que el hombre nunca se saciará de contemplar.

[8] Sal 23,6.9; 43,26; Sab 9,1; Jn 1,2-3.
[9] Dt 33,2s; Job 5,1; 15,15; Sal 89,6-9.
[10] Is 6,2; Job 4,17-18; 15,15-16.
[11] Job 26,6; 38,16; Sal 37,7; 36,7.
[12] 39,16-31; Sal 139,1-16; Sab 1,6-10.
[13] Gén 1,14.
[14] Is 41,22-24; 42,9; 43,9; 44,7, etc.
[15] Is 40,13; Rom 11,14.
[16] Prov 8,30.
[17] Ecl 3,14.
[18] 18,8.

CAPÍTULO 43

LA SABIDURIA DE DIOS EN LA NATURALEZA

Después del precedente himno a la Sabiduría de Dios en sus obras, se fija Ben Sirac en particular en aquellas de la naturaleza que más llaman la atención: el sol, la luna, las estrellas, los fenómenos meteorológicos, para concluir que las obras de Dios son tan admirables que no hay alabanzas dignas de su grandeza.

El sol, la luna y las estrellas (43,1-11)

1 Magnífico es en las alturas del firmamento, | y es bellísimo
el aspecto de los cielos. | 2 Sale el sol e irradia su calor, | cria-
tura admirable, obra del Altísimo. | 3 Al mediodía abrasa la
tierra, | ¿y quién puede resistir sus ardores? | 4 Necesita el
artesano soplar el horno para las obras que requieren fuego, |
pero tres veces más abrasa el sol los montes. | Sus rayos abra-
san el orbe, | sus resplandores deslumbran los ojos. | 5 Gran-
de es el Señor, que le hizo; | por su virtud acelera él su carrera. |
6 También la luna brilla siempre a sus tiempos, | para señalar
perpetuamente su sucesión. | 7 Por la luna conocemos los días
de fiesta, | y mengua cuando ha llegado a su plenitud. | 8 En
la luna nueva, según su nombre, se renueva, | y en sus varios
cambios crece maravillosamente. | 9 Es prenda escogida de los
ejércitos de las alturas, | al resplandecer en el firmamento de
los cielos. | 10 Hermosura del cielo es el resplandor de las es-
trellas, | brillante adorno de las alturas del Señor. | 11 Por la
palabra del Santo guardan su ordenanza, | y no se cansan de
hacer la centinela.

Espectáculo grandioso y admirable el que ofrece a nuestros ojos el firmamento azul de los cielos con el esplendor y magnificencia de sus astros. Con razón exclama el salmista: «Los cielos pregonan la gloria de Dios y el firmamento anuncia las obras de sus manos» [1]. Como rey de los astros sale majestuoso «el sol por el oriente y se lanza alegre a recorrer, cual gigante, su camino hasta llegar en su curso a los últimos confines, sin que nada pueda substraerse a su luz y calor» [2]. Su resplandor deslumbra nuestros ojos, incapaces de resistir su luz, y sus rayos benéficos derraman sobre la tierra su calor, que hace germinar las plantas. La tierra se siente abrasada por sus ardores estivales, pues su fuego supera en mucho a cualquier otro fuego de la tierra. Pues bien, el Señor ha sido quien ha hecho el sol, como testifica el autor del Génesis [3], y es El quien dirige su

[1] 19,2. [2] 19,6-7. [3] Gén 1,16.

carrera de oriente a occidente por el firmamento de los cielos. Si así es la obra, ¡cuál no será la grandeza del artífice, y cuán digno de alabanza! «Cuando veas el sol, piensa en su autor; cuando lo contemples maravillado, alaba primero a su creador. Si el sol, simple criatura, resulta tan agradable, ¡cuán bueno será el sol de justicia!» [4].

Al sol sigue en magnitud, para los antiguos hebreos, y esplendor, la luna, que comparte con él la soberanía del firmamento de los cielos, apareciendo durante la noche como reina y señora del mismo. Está sometida a las cuatro fases que se suceden cada mes lunar en una sucesión continua, que para los antiguos resultaba una cosa misteriosa. Su misión para ellos, además de iluminar durante la noche, era la de señalar la sucesión de los tiempos [5]. Con la regularidad de su curso, que se repite cada veintiocho días y la sucesión inalterable de sus fases, señalaba el mes lunar con las cuatro semanas. Los judíos, que seguían el calendario lunar, se guiaban por ella para determinar sus fiestas. Así, la fiesta de la *Neomenia* o *novilunia* coincidía con la luna nueva [6].

Finalmente, las estrellas. También ellas ofrecen un esplendor maravilloso, sobre todo en esas noches claras y transparentes de verano, diseminados por todo el ámbito del firmamento. Son el ejército celestial del Señor, centinelas nocturnos, en actitud vigilante, siempre alerta para cumplir las órdenes de su Señor. «Brillan los astros en sus atalayas, y en ello se complacen —escribe Baruc—. Los llama, y contestan: henos aquí. Lucen alegremente en honor de quien los hizo» [7].

Los fenómenos meteorológicos (43,12-28)

12 Pon la vista en el arco iris y bendice al que lo hizo. | ¡Qué
hermoso es por su esplendor! | 13 Con su círculo luminoso
abarca el cielo; | le tendieron las manos del Altísimo. | 14 El
poder de Dios dirige al rayo | y hace volar sus saetas justicieras. |
15 Para este fin abre el almacén de sus tesoros | y hace volar
como aves las nubes. | 16 Con su poder las condensa | y des-
menuza las pedrezuelas del granizo. | 17 A la voz de su trueno
retiembla la tierra, | 18 se estremecen los montes. | A su orden
sopla el viento solano, | el aquilón y el torbellino. | 19 Como
turbiones de aves hace volar la nieve, | que se posa en la tierra
como la langosta, | 20 y con su blancura deslumbra los ojos, |
y de verla caer el corazón se extasía. | 21 Derrama como sal
la escarcha, | que se endurece como puntas de espino. | 22 Hace
soplar el viento frío del norte, | y el agua se endurece y se con-
vierte en cristal. | Se forma en los estanques una costra, | que
los cubre como coraza. | 23 Devora los montes y abrasa el
desierto, | y como fuego quema todo verdor. | 24 Remedio
pronto de estos males es una niebla, | el rocío para empapar
la tierra seca. | 25 Hizo que el mar se hundiera; | según su de-
cisión, depositó en el fondo los abismos | y en medio de él
las islas. | 26 Los que navegan por el mar cuentan de su inmen-

4 SAN AMBROSIO, *Hexam.* 4,12.
5 Gén 1,14; Sal 104,19.
6 Núm 28,11; 1 Sam 20,5.24; Is 1,13; Am 8,5.
7 Bar 3,34-35.

sidad, | y al oírlos nos pasmamos. | 27 Se ven allí obras de las
más maravillosas y espantables, | mil géneros de animales y
monstruos marinos. | 28 El Señor da a los navegantes buen
suceso, | y por su palabra tiene éxito el viaje. | Todo lo ordena
su voluntad.

Entre los fenómenos atmosféricos, causa admiración en primer lugar, por su esplendor y colorido, el arco iris. Para los judíos era, además, el recuerdo de la alianza con la humanidad, y en la variedad de sus colores puede verse una señal de la multiforme benignidad de Dios para con los hombres [8]. Es obra admirable de Dios, recuerdo de su bondad, que debe impulsar a alabar al Creador a cuantos lo contemplan con sus ojos.

Manifestaciones igualmente maravillosas, a la vez que terribles algunas de ellas para el hombre, son los fenómenos atmosféricos que acompañan la tormenta. *Las nubes*, que los antiguos, ignorando su origen y formación, concebían como almacenadas por Dios en grandes depósitos o tesoros [9], de las que podía disponer a su libre albedrío y enviarlas como bandadas de aves a cubrir el firmamento de los cielos. De ellas se originan, en los momentos de tempestad, *el granizo*, que Dios forma condensando el agua de las nubes en piedrecitas capaces de arrasar los cultivos e incluso de hacer grave daño a los animales y al mismo hombre [10]. *El rayo*, que ilumina con su fulgor repentino los espacios y es presentado con frecuencia en la Sagrada Escritura, a la inversa que el arco iris, como instrumento de la ira divina [11]. Al rayo sigue *el trueno*, que con su estrepitoso ruido hace retumbar los mismos montes, cumpliéndose el pensamiento del salmista: «Mira Dios a la tierra, y tiembla; toca a los montes, y humean» [12].

Obedecen también las órdenes de Dios otros fenómenos meteorológicos: *el viento* en sus diversas clases: el solano, o viento del sur, que «abochorna la tierra» [13]. El viento del norte, que trae consigo el frío [14]. Los mismos vientos huracanados, que destrozan a veces cuanto a su paso encuentran, no hacen más que cumplir designios de la justicia divina. *La nieve* era un fenómeno raro en Palestina; con dos comparaciones muy conocidas de los israelitas—bandadas de aves y enjambres de langostas que aparecían a veces en Palestina—pone el autor de relieve la abundancia y densidad de sus copos, que caen de las nubes y cubren de blancura la tierra para convertirse después en agua; triple espectáculo que, si causa a todos admiración y sorpresa, mucho más a quienes contemplan rara vez este fenómeno. *La escarcha* es también un fenómeno raro en Palestina, que el autor ilustra con dos comparaciones: semeja en la blancura y en la forma a la sal y aparece derramada sobre la tierra como se esparce ésta; y adherida a los árboles, a las hierbas, a los tejados de las casas, adquiere forma y dureza como puntas de espinos [15]. Dios, autor de los fenómenos precedentes, es también

8 Gén 9,12.
9 Dt 28,12; Jer 51,16; Job 38,22.
10 Job 10,11; Ez 38,22.
11 Hab 3,6-11; Sal 18,8-16; 29,3-9; 97,2-6.
12 104,32.
13 Job 37,17; Lc 12,55.
14 Job 37,9.
15 El texto hebreo da una lección muy expresiva: *hace resplandecer las flores como zafiros*.

quien hace soplar los vientos: el viento frío del norte, el cual produce un descenso de temperatura que *hiela* la superficie de las aguas, y el *viento ardoroso del sur, que seca* la vegetación de los montes y abrasa las arenas del desierto, que Dios alivia mediante la *niebla*, que, interceptando los rayos del sol, libera de sus ardores, y el *rocío*, que, al ser en Palestina tan copioso que hace gotear los tejados, consigue que los cultivos estivales, especialmente la viña, puedan madurar sus frutos [16].

Pero Dios ha hecho otras maravillas más impresionantes aún: el inmenso *océano*, con su insondable profundidad e incontable número de animales que pueblan sus aguas. El hizo que las aguas se reuniesen en un lugar, haciendo que surgieran los continentes [17], y en medio de aquéllas estableció las islas. Los israelitas, pueblo no marítimo, sentían admiración y estupor cuando oían a los fenicios, audaces marineros, hablar de la inmensidad de los mares y de los grandes monstruos que en ellos viven [18]. Resulta una atrevida aventura lanzarse al mar y surcar sus aguas, teniendo que sortear las olas y tempestades. Pero Dios, que creó también el mar para el hombre y colocó más allá de sus riberas riquezas maravillosas, da el éxito feliz a la navegación, pues todos los elementos obedecen a su palabra. Ben Sirac emplea una terminología parecida a la cristiana, que afirma haber sido creado todo por el Verbo, en el cual todo subsiste [19].

Las obras de Dios superan toda alabanza (43,29-37)

29 Mucho más diría y no acabaría, | y el resumen de nuestro
discurso será: «El lo es todo». | 30 Si quisiéramos dignamente
alabarle, jamás llegaríamos, | porque es mucho más grande
que todas sus obras. | 31 Es terrible el Señor, muy grande, |
y su poder sobre toda admiración. | 32 Cuantos alabáis al Señor
alzad la voz | cuanto podáis, que está muy por encima de
vuestras alabanzas. | 33-34 Los que le ensalzáis, cobrad nuevas
fuerzas, | no os rindáis, que nunca llegaréis al cabo. | 35 ¿Quién
le vio y puede darle a conocer, | y quién puede engrandecerle
tanto como El es? | 36 Lo escondido de El es mucho más que
todo esto, | pues lo que vemos de sus obras es muy poco. |
37 El Señor ha creado todas las cosas, | y El dio la sabiduría
a los justos.

Ben Sirac se detiene en la narración de las maravillas divinas. Aunque continuase largo rato, no llegaría a hacerlo cumplidamente. Por eso resume: *Dios lo es todo;* es decir, todo cuanto hay en los cielos y en la tierra, en el mar y en los abismos, grande o pequeño, es obra de Dios. El está en todas las cosas, dirán los hagiógrafos siguientes, como causa eficiente conservadora y final que las mueve, dirige y gobierna [20]. Y si las obras que conocemos son tan te-

[16] Cf. ABEL, *Géograph.* I 129. [17] Gén 1,9. [18] Sal 104,25-26; 108,23-24.
[19] 1,5; 42,15; Sab 1,7; 7,22; 8,1; 12,1; Jn 1,3; Col 1,17; Act 17,28; Heb 1,3.
[20] Act 17,24-28; Col 1,17, etc.

rribles y admiradas, siendo nada más que la «orla de sus obras, un leve susurro de su palabra» [21], ¡qué serán las que no conocemos y, sobre todo, cuál será la grandeza y majestad del Creador! Además, a Dios nadie lo ha visto para poder manifestar un conocimiento capaz de inspirar una alabanza adecuada [22]. De ahí que nuestra alabanza nunca será lo suficientemente digna de tan excelso Creador; lo cual, naturalmente, no nos dispensa de la alabanza imperfecta que nosotros podemos dar. Más aún, las precedentes consideraciones deberán inducir a una alabanza cada día mayor. Santo Tomás lo expresó rítmicamente en el himno que la liturgia adoptó como secuencia de la misa de la festividad del Corpus: «Quantum potest tantum aude, quia maior omni laude, nec laudare sufficis». Concluye la sección Ben Sirac como comenzó: afirmando la grandeza de Dios, su poder y sabiduría, añadiendo que El ha sido también quien ha dado a los justos sabiduría para descubrir a Dios a través de ellas y, por ello, alabarle y temerle [23].

SECCION 2.ª (44,1-50,28)

Si la sabiduría y el poder de Dios resplandecen en el mundo físico y atmosférico, estos atributos divinos y también, muy en particular, la providencia de Dios sobre su pueblo se manifiestan en sus patriarcas y varones santos, que reflejaron en su vida la imagen del Santo de Israel y fueron instrumentos en la realización de sus planes de salvación de la humanidad.

Ben Sirac es, además, un buen pedagogo. A las enseñanzas morales enseñadas en las sentencias sapienciales de las primeras partes, añade la práctica de las mismas, encarnada en los grandes personajes de Israel. Los ejemplos vivos y concretos de sus antepasados, padres y forjadores del pueblo, serán el mejor estímulo que el autor pueda proponer a los israelitas para una conducta conforme a los principios de la sabiduría que, como la de ellos, glorifique a Dios.

Los datos están tomados, a veces con sus mismas expresiones, de los libros sagrados de que el autor debía tener un profundo conocimiento. La Iglesia ha tomado para su liturgia varios textos de esta parte, como en su lugar notaremos [24].

[21] Job 26,14.
[22] Cf. P. HEINISCH, *Teol. del V.T.* p.35-36.
[23] El v.33, que está sólo en la Vulgata, dice: *Bendecid al Señor y exaltadlo cuanto podáis; porque es mayor que toda alabanza.* Repite con ligeras variantes el verso precedente.
[24] T. MAERTENS, *L'éloge des Pères (Sir 44-50):* Col. «Lum. et Vie» n.5 (Bruyes 1956): E. JACOB, *L'Histoire d'Israel vue par Ben Sira:* Mél. A. Robert (París 1957) 288-294; R. T. SIEBENECK, *May Their Bon es Return to Life! Sirach's Preise of the Fathers:* CBQ 21 (1959) 411-428.

CAPÍTULO 44

ISRAELITAS ILUSTRES. LOS PATRIARCAS

***Introducción* (44,1-15)**

CANTO A LA GLORIA Y SABIDURIA DE LOS GRANDES DE ISRAEL

1 Alabemos a los varones gloriosos, | nuestros padres, que
vivieron en el curso de las edades. | 2 El Señor ha obrado cosas
maravillosas, | con su grandeza desde el principio. | 3 Ejer-
cieron en sus reinos el señorío | y fueron famosos por su va-
lor. | Consejeros de gran prudencia, | que todo lo veían en
visiones proféticas. | 4 Con su consejo y prudencia guiaron
al pueblo; | doctores del pueblo que lo instruyeron con sabias
máximas. | 5 Inventores de melodías musicales | y compositores
de poemas y proverbios. | 6 Ricos llenos de gran poder, | que
en sus moradas gozaron pacíficamente de sus bienes. | 7 Fue-
ron honrados entre sus coetáneos | e ilustres en sus días. | 8 Mu-
chos de ellos dejaron gran nombre, | para que se canten sus
alabanzas. | 9 También hubo otros de ellos de quienes no hay
memoria, | que pasaron como si jamás hubieran sido, | y vi-
nieron a ser como si no hubieran nacido, | y lo mismo sus
hijos en pos de ellos. | 10 Mas los primeros fueron hombres
piadosos, | cuya justicia no cayó en el olvido. | 11 La dicha
perdura con su linaje, | 12 y su heredad pasó a los hijos de sus
hijos. | Su linaje se mantiene fiel a la alianza. | 13 y sus hijos
lo fueron por amor de ellos. | Por siempre permanecerá su
descendencia | y no se borrará su gloria. | 14 Sus cuerpos fueron
sepultados en paz, | y su nombre vive de generación en gene-
ración. | 15 Los pueblos se hacen lenguas de su sabiduría, | y
la asamblea pregona sus alabanzas.

Esta perícopa sirve de introducción a los capítulos siguientes. Ben Sirac indica el propósito de la misma: tributar un cálido elogio a los varones ilustres de Israel, a quienes Dios concedió una gran gloria, manifestando en ellos su poder, su sabiduría y su bondad más todavía que en la naturaleza inanimada, y de quienes descienden los israelitas a quienes Ben escribe. En seguida presenta sus títulos de gloria, enumerando a la vez doce clases de hombres distinguidos de Israel. Guerreros y reyes notables por su valor, como Josué y los jueces; por la extensión de su reino, como David y Salomón; consejeros en las cortes de los reyes y profetas, que en sus visiones descubrieron el porvenir, como Josué y Daniel, Eliseo y Elías; directores y príncipes del pueblo, que lo instruyeron con sus consejos y sentencias llenas de sabiduría, como los escribas y doctores de la Ley; compositores de salmos conforme a las reglas de la poesía métrica y de melodías musicales para ser cantados en el culto de Yahvé, como David, Asaf, los hijos de Coré; autores de proverbios llenos de sabiduría práctica, como Salomón y los autores sapienciales; finalmente, hombres bendecidos por Dios con muchas riquezas y poder, de las que, como don de Dios, pudieron gozar felices, como David y Salomón, Ezequías y Josías, el paciente Job.

Todos los grandes personajes israelitas fueron en sus días honrados por sus contemporáneos, pero no todos corrieron la misma suerte en el decurso de la historia. Unos—siempre se trata de ellos, no de los paganos—fueron relegados al olvido y sólo sus nombres quedaron consignados en los libros santos. El recuerdo de otros, por el contrario, ha permanecido de generación en generación hasta los días de Ben Sirac: son aquellos de quienes él hará una alabanza particular. La razón por la que su recuerdo persevera vivo y palpitante es su piedad [1]. Su dicha y heredad, que comprende no sólo la prosperidad material, sino también los valores espirituales religiosos, pasó a sus hijos, que fueron por ellos objeto de misericordia por parte de Dios, que bendice hasta mil generaciones [2]. Su linaje se mantuvo fiel a la alianza de Dios, conservando intacta la fe de sus antepasados y caminando por los senderos de justicia que ellos trazaron, lo que le aseguró la supervivencia a través de los siglos. A su muerte, sus cuerpos tuvieron una honrosa sepultura, lo que era entre los antiguos, especialmente entre los hebreos, señal de protección y bendición divinas, mientras su buen nombre continúa viviendo de generación en generación, siendo objeto de alabanza en Israel y entre las naciones a quienes llegó la noticia de los patriarcas bíblicos. La liturgia aplica el v.14 a los mártires que derramaron su sangre por Cristo; sus cuerpos yacen en la paz y silencio de una iglesia, mientras que su nombre ha pasado a la posteridad como gloriosos atletas de Cristo. Y el v.15 a los confesores, cuya memoria es celebrada por los fieles de todo el mundo, y sus alabanzas cantadas por la Iglesia.

***Henoc y Noé* (44,16-19)**

16 Henoc fue grato a Dios y trasladado, | ejemplo de piedad
para las generaciones venideras. | 17 Noé fue hallado enteramen-
te justo, | y en tiempo de la cólera fue ministro de reconcilia-
ción. | 18 Por él se conservó un resto en la tierra, | cuando ocu-
rrió el diluvio; | 19 y mediante una señal eterna, Dios hizo con
él alianza | de no borrar con diluvio la humanidad.

Encabeza la lista de hombres ilustres mencionados por Ben Sirac el patriarca Henoc, padre de Matusalén, que «anduvo constantemente en la presencia de Dios» [3], lo que hizo de él un ejemplo de hombre fiel a Dios para las generaciones que le sucedieron. También el libro de Henoc lo presenta como amigo y confidente de Dios y ejemplar de sabiduría y piedad. Siguiendo la afirmación del Génesis [4], dice Ben Sirac que *fue trasladado*, sin descorrer el velo que cubre su desaparición misteriosa, como tampoco aclaró el misterio el autor de la Sabiduría [5]. Ignoramos a qué alude el autor del Génesis. Quizá del deseo de explicar la desaparición misteriosa de Henoc nació la creencia de que al fin de los tiempos

1 El término hebreo *hesed*, que tiene muchos significados, en este caso, por los ejemplos que siguen, expresa que los patriarcas fueron objeto de la misericordia de Dios, y ellos, a su vez, fueron fieles a Dios y ejercitaron la misericordia.

2 Ex 20,6. 3 Gén 5,24. 4 5,24. 5 4,10.

volvería, juntamente con Elías, que desapareció también de una manera misteriosa [6], a predicar la penitencia a los gentiles, tradición antiquísima que aparece ya en San Ireneo [7], Tertuliano [8] y San Jerónimo [9]. Y se encuentra en los libros apócrifos de Henoc [10] y *Los Jubileos* [11]. No aparece en el Nuevo Testamento, ya que no se prueba que «los dos testigos» del Apocalipsis 11,3 sean Elías y Henoc.

Noé pasó a la posteridad como un hombre justo y santo, en medio de una generación corrompida que mereció el castigo del diluvio. Por eso Dios, cuando determinó castigar a los hijos de Set y los hijos de Caín con el exterminio por medio de las aguas, lo hizo ministro de reconciliación con los pecadores, o, como puede significar el hebreo, el «sobreviviente» que salvó del exterminio total a la descendencia de Set, de la que provendría el pueblo hebreo. Por lo cual recibió de Dios el encargo dado a Adán y Eva en el paraíso: «Creced y multiplicaos y llenad la tierra» [12], y la promesa de que no habría en adelante diluvio que destruyese la humanidad [13].

Abraham, Isaac y Jacob (44,20-27)

20 Abraham fue padre de multitud de naciones, | y no hay semejante a él en la gloria, | que guardó la ley del Altísimo | y mediante un pacto vino a unirse con él. | 21 En su carne llevó la señal del pacto, | y en la prueba fue hallado fiel. | 22 Por eso le confirmó con juramento | que los pueblos serían bendecidos en su descendencia | y que le multiplicaría como el polvo de la tierra. | 23 Y como los astros sería levantado su linaje, | y que los heredaría desde un mar al otro mar | y desde el río hasta el cabo de la tierra. | 24 También a Isaac le confirmó, | por Abraham, su padre, | 25 el pacto y la bendición de todos los hombres, | que él hizo descender sobre la cabeza de Israel. | 26 En su bendición le prefirió | y le asignó la herencia de la tierra, | *que dividió en porciones* | y la repartió entre las doce tribus. | 27 E hizo descender de él un varón piadoso | que halló gracia ante todos los hombres.

Abraham, el más ilustre de los patriarcas por su fe y santidad, fue elegido por Dios para padre de muchas gentes, como su mismo nombre indica [14]. Fiel cumplidor de la ley del Altísimo, que le mandó salir de su patria y emigrar a Palestina [15]. Dios hizo una alianza o pacto unilateral, en el que se comprometió a dar el país de Canaán a su descendencia, que permanecería primero durante cuatrocientos años en Egipto [16]. La señal del pacto fue la circuncisión, a que habría de someterse todo israelita bajo pena de quedar excluido del pueblo escogido [17]. La prueba en que Abraham permaneció fiel fue el sacrificio de Isaac, hijo de la promesa, en que aparece en su punto álgido la fe y obediencia del santo patriarca [18]. En atención a su fidelidad, Dios le prometió con juramento que lo bendeciría largamente, multiplicaría su descendencia grandemente, y que los pueblos todos de la tierra serían bendecidos en su descendencia [19]. La extensión de los dominios prometidos son los comprendidos entre el Mediterráneo y el mar Rojo, el Eufrates y *las fronteras de Egipto.*

Isaac fue el heredero de las promesas hechas por Dios a Abraham, que Dios, en atención a su padre, le reiteró en términos idénticos [20], quedando excluido de ella Ismael, hijo de Agar, la esclava. Y de él pasaron, por designio de Dios, a Jacob, que suplantó a su hermano Esaú, que era el primogénito [21]. Dios bendijo repetidas veces y reiteró las promesas a Jacob [22] sobre la tierra prometida, que sería distribuida entre las doce tribus que descenderían de sus doce hijos, y que sería llamada por lo mismo heredad de Dios o heredad de Jacob [23].

¿Quién es el varón piadoso, descendiente de Jacob, a que alude el v.27? Algunos lo han referido a José, que, si bien no halló gracia ante Putifar y en un principio ante sus hermanos, la halló después ante ellos y ante los egipcios; además, es raro que no se haga de él otra mención que la de 49,17. Otros lo refieren a Moisés, de quien se habla en seguida, quien, si bien no halló gracia ante el faraón cuando pidió la libertad de los egipcios, la había hallado ante la hija del faraón [24], ante Ragüel [25], ante Aarón y los ancianos de Israel [26], ante el pueblo y, al fin, ante los mismos egipcios [27]. La liturgia ha tomado para misa de confesores pontífices el v.20, omitido el «in gloria», y el 22 y 25, como también los 8,19 y 20 del capítulo siguiente.

CAPÍTULO 45

MOISES Y AARON

Moisés (45,1-6)

1 Amado de Dios y de los hombres, | Moisés, cuya memoria
vive en bendición, | se hizo en la gloria semejante a los santos
y le engrandeció haciéndole espanto de los enemigos. | [illegible]
su palabra hizo cesar los vanos prodigios, | y le honró en presencia de reyes. | Le dio preceptos para su pueblo | y le hi[illegible]
ver su gloria. | 4 Por su fe y mansedumbre | le escogió de entre
toda carne. | 5 Le hizo oír su voz | y le introdujo en la nube
6 Cara a cara le dio sus preceptos, | la ley de vida y de sabiduría
para enseñar a Jacob su alianza | y sus juicios a Israel.

6 2 Re 2. 7 *Adv. haer.* 5.5.1. 8 *De anima* 50. 9 *Epist.* 59,3. 10 90,31.
11 4,23ss; 10,17. Esta lección pudo dar origen a la lección de la Vulgata: *fue transportado al paraíso para predicar la penitencia a las gentes.* Pero *paraíso* es evidentemente una adición; y el μετανοίας una corrupción de διανοίας (inteligencia) que lee el cursivo 23 y la versión copta.
12 Gén 9,1. 13 Gén 9,11. 14 Gén 17,5.
15 Los rabinos pensaron que se trataba de la ley mosaica, que, según algunos, le fue dada a conocer en la visión que refiere Gén 15.
16 Gén 15,9-18.

17 Gén 17,9-14. 19 Gén 22,16-18. 21 Gén 27.
18 Gén 22,1-12. 20 Gén 26,3-6. 22 Gén 27,27-29; 28,1[illegible]; 32,28; 35,9
23 23,12; 24,8.12; Gén 35,12; Dt 32,9; Is 19,25; 58,14; Sal 47,5; 78,71, etc.
24 Ex 2,6. 26 Ex 4,28-31.
25 Ex 19,91. 27 Ex 11,3.

Moisés fue el hombre escogido por Dios para caudillo de su pueblo y venerado por los israelitas como su libertador de la esclavitud de los egipcios. El Señor lo hizo en la gloria semejante a los santos. El *Elohim* del texto hebreo, que puede significar «Dios», en cuyo caso sería una alusión a 4,16 y 7,1, donde dice el Señor a Moisés que será para Aarón y el faraón, respectivamente, como Dios, o «los ángeles», término por el que los LXX traducen con frecuencia el Elohim [1], en cuyo caso se referiría a los efectos exteriores de las visiones de Dios descritas en Ex 34,29-35. Dios le hizo temible ante sus enemigos desencadenando contra ellos las plagas, y admirable haciéndolas cesar con su sola palabra. Así, el Señor le honró ante el faraón, que, rendido al fin, tuvo que ceder en su ciega obstinación y permitir la salida del pueblo israelita, y más tarde ante Agag, rey de Amalec; Og, rey de Basán; Seón, rey de los amorreos, vencidos por él y despojados de sus reinos [2].

Pero la gloria más grande de Moisés radica en haber recibido de Dios las tablas de la ley y en ser el gran legislador del pueblo de Dios. El lo escogió para esta gran misión por su gran fe en el Señor, que lo hizo su hombre de confianza [3], y su probada mansedumbre frente a un pueblo de dura cerviz; era Moisés, atestigua el autor de los Números, hombre mansísimo, más que cuantos hubiese sobre la faz de la tierra [4]. La Iglesia ha tomado este elogio de Moisés para la epístola de la misa de abades, quienes deberán sobresalir por una fidelidad extraordinaria a Dios, que los haga dignos representantes suyos, y una dulzura y mansedumbre sin igual para con sus súbditos, a semejanza de Cristo.

Yahvé en el monte Sinaí hizo oír su voz a Moisés y lo hizo entrar en la nube en que El se ocultaba [5], y conversó cara a cara con Moisés, «como habla un hombre a su amigo» [6], de modo que, al bajar del monte, su rostro se había hecho radiante por la visión divina. Allí le dio los preceptos de la Ley, *ley de vida y de sabiduría* (v.6), porque aquéllos encierran la ciencia que enseña a vivir conforme a la voluntad de Dios, mediante la cual se obtiene una vida larga y feliz en la tierra prometida. Nosotros sabemos, además, que su cumplimiento lleva a la patria celestial, de que aquélla era símbolo [7]. Con ello Dios establece un pacto bilateral con su pueblo escogido. El se compromete a introducirlos en la tierra prometida y mantenerlo en paz en ella; los israelitas, por su parte, se comprometen a guardar la Ley, no reconociendo otro dios alguno que Yahvé. En torno al cumplimiento y defecciones por parte de Israel y de las bendiciones y castigos por parte de Dios gira toda la historia bíblica.

Aarón (45,7-31)

7 Elevó a Aarón haciéndole santo, semejante al hermano de Moisés, de la tribu de Leví; | 8 y estableció con él una alianza

[1] Sal 8,6. [2] Ex 17,8-16; Núm 21,21-35; Dt 2,26-3,11.
[3] Núm 12,7. [4] Núm 12,3. [5] Ex 20,21. [6] Ex 33,11.
[7] Lev 18,5; Dt 4,6; Rom 2,13; 7,10.

eterna, | y le dio el sacerdocio del pueblo. | Le honró con ricos ornamentos, | 9 y le ciñó una túnica espléndida; | le vistió con suntuosa magnificencia | y le destinó vestidos honrosos, | 10 los calzones, la túnica y la sobretúnica; | le rodeó de granadas de oro | y de muchas campanillas en torno, | 11 para que sonasen cuando él andaba | y se oyera su sonido en el santuario, | para avisar a los hijos de su pueblo. | 12 Le vistió con vestidos santos, tejidos de oro, púrpura y jacinto; | de púrpura roja, obra primorosa, | el pectoral del juicio, los «urim» y los «tumim», | hecho de hilo de púrpura. | 13 Hecho de hilo de púrpura escarlata, obra plumaria de hábil artista; | de piedras diversas talladas como los sellos, | engastadas en oro, obra de joyero, | para memoria por la escritura tallada, | según el número de las tribus de Israel. | 14 Le puso una diadema de oro sobre la tiara, | con esta inscripción grabada: «Santidad», | insignia de honor, obra magnífica, | placer de los ojos, obra de acabada belleza. | 15 Antes de Aarón nadie se vistió jamás ni se vestirá como él; | 16 ningún extraño la vestirá, sino sólo sus hijos | y los que descienden de ellos por siempre. | 17 Sus sacrificios serán ofrecidos | dos veces cada día perpetuamente. | 18 Moisés le llenó las manos | y le ungió con el óleo santo. | 19 Y fue esta consagración un pacto eterno, para él | y para su descendencia por los días del cielo, | para servir al Señor en el ejercicio del sacerdocio | y bendecir en nombre del Señor a su pueblo. | 20 Entre todos los vivientes le escogió el Señor | para presentarle las ofrendas, | los perfumes y el buen olor para memoria, | y hacer la expiación de su pueblo. | 21 Y le dio sus preceptos, | y poder para decidir sobre la Ley y el derecho, | para enseñar sus mandamientos a Jacob | e instruir en su Ley a Israel. | 22 Se levantaron contra él extraños, | que en el desierto le envidiaron, | los partidarios de Datán y Abirón, | y la banda de Coré con furia y cólera. | 23 Violo el Señor y se desagradó de ellos, | y en el ardor de su cólera los exterminó; | 24 hizo contra ellos prodigios | y los consumió con un fuego abrasador; | 25 y aumentó la gloria de Aarón | asignándole una heredad; | y le dio en porción las primicias de los frutos de la tierra | 26 y comer los sacrificios del Señor; | y los panes de la proposición son su porción, | que le dio a él y a su descendencia. | 27 Sólo en la tierra no los heredó, | no tuvieron parte en medio del pueblo, | porque «El será tu porción y tu heredad». | 28 Fines, hijo de Eleazar, fue el tercero en la dignidad, | por haber mostrado celo por el Dios del universo, | 29 y por haber resistido en la defección del pueblo | con la fortaleza de su corazón generoso, | haciendo así la expiación de Israel. | 30 Por eso le fue confirmada por decreto | una alianza perpetua para servir en el santuario, | a fin de que él y su descendencia | tengan el sumo sacerdocio para siempre. | 31 También hizo Dios alianza con David, | hijo de Jesé, de la tribu de Judá; | su trono lo hereda su hijo ante Dios, | como la heredad de Aarón pertenece a él y a su descendencia. | Bendecid, pues, al Señor, porque es bueno | y os ha coronado de gloria; | que derrama la sabiduría en vuestros corazones, | para juzgar a su pueblo con justicia, | a fin de que no desaparezca su bienestar | ni su gloria de generación en generación.

Con particular detalle nos presenta el autor a Aarón y la gloria de su sacerdocio, lo que puede ser un indicio del prestigio que en esta época gozaba el sumo sacerdote sobre los israelitas. El capítulo 50 hablará también de la profunda impresión que suscitaba en el ánimo del pueblo cuando subía al altar Simeón II.

Todo pueblo tiene sacerdotes ante sus dioses. El pueblo hebreo, que conocía al verdadero Dios y poseía la verdadera religión, debía tener también su sacerdocio. Dios escogió para este ministerio a Aarón, hermano de Moisés, confiriéndole a él y a sus hijos de modo perpetuo y exclusivo las funciones sacerdotales [8]. Dios lo separó de entre los demás para su culto, viniendo a ser, por razón de su sacerdocio, el santo de Yahvé [9], y lo engrandeció como al caudillo de Israel, junto al cual aparece en las grandes empresas [10].

Dios les señaló los ornamentos sacerdotales que describen más ampliamente los capítulos 26-28 del Exodo, y que reflejan la magnificencia y majestad de Dios, a quien representaba en la tierra. Ben Sirac los enumera detalladamente a continuación: los *calzones* de lino, que cubrirían desde la cintura hasta los muslos [11]. La *túnica* larga, que llegaba hasta los pies [12]. La *sobretúnica*, que era una especie de capa de púrpura azul oscuro que iba sobre la túnica larga, y de cuya orla pendían campanillas y granadas de oro, alternativamente, todo alrededor [13], cuya finalidad era que su sonido notificase al pueblo su entrada y salida en el santuario y le recordase la atención y reverencia que hay que poner en el culto a Yahvé y se uniesen a las plegarias del sacerdote.

Vestiduras sacerdotales valiosísimas por sus tejidos, a base de oro y púrpura, y santas por la misión a que estaban destinadas por mandato de Dios, eran el efod y el pectoral. *El efod* (v.12), vestido santo entre todos, era un superhumeral o escapulario que constaba de dos cuadrados de lienzo, uno que pendía sobre el pecho y otro sobre la espalda; se unían entre sí por dos tirantes u hombreras en su parte superior y un cinturón que lo unía al cuerpo por la parte inferior. En cada hombrera iba una piedra de ónix. Llevaban escrito, seis cada una, los nombres de las doce tribus [14]. *El pectoral* era una especie de bolsa, de un palmo de largo y otro de ancho, que iba unida por sus anillos de oro a los anillos del efod con una cinta de jacinto. Sobre doce piedras preciosas engarzadas en oro iban grabados, uno en cada una, los nombres de las doce tribus, que el sumo sacerdote llevaba, por tanto, sobre sus hombros y sobre su corazón. El pectoral contenía los *urim* y *tummim;* por esto se lo llama pectoral del juicio, que eran probablemente dos piedrecitas, una de las cuales indicaba respuesta afirmativa y otra negativa, de que se valía el sacerdote sumo para consultar a Dios [15].

[8] Ex 29,9.
[9] Núm 16,5.7; Sal 106,16.
[10] Ex 4,17; 5,1; 7,9.
[11] Ex 28,42.
[12] Ex 28,4.40.
[13] Ex 28,4.40; 29,5. Traducimos por sobretúnica el vocablo hebreo *me'îl*. El ἐπωμίς, que traducen los LXX, no siempre designa en ellos el efod, y, dado que de éste se hace mención en el v.12 y que 10b-11 se refiere a la sobretúnica, es preferible esta traducción.
[14] Ex 28,6-14.
[15] Ex 28,15-30; Núm 27,21; 1 Sam 14,41; Prov 16,33; 18,18.

Finalmente, la *tiara* a manera de turbante, más alta que la de los sacerdotes, que llevaba sujeta en la parte de adelante por una cinta de jacinto una lámina de oro, en la que estaba escrito «Santidad de Yahvé», lo que tenía por objeto hallar gracia ante Yahvé por las faltas que los israelitas hubiesen cometido en el servicio divino. Tenía que ser verdaderamente maravilloso el espectáculo que ofrecía el sumo sacerdote tan ricamente ataviado en las funciones sacerdotales del templo [16]. Nadie antes de Aarón se había vestido tan majestuosamente, ni se vestirán en adelante más que sus hijos, a quienes, muerto él, se transmitirá su sacerdocio. «Las vestiduras que él usó usarán éstos, y con ellas serán ungidos y consagrados» [17].

Menciona Ben Sirac el oficio principal del sacerdote, que era ofrecer sacrificios. Cada mañana y cada tarde tenían que ofrecer un cordero en holocausto y un décimo de efá de flor de harina amasada con aceite [18]. Recuerda a continuación la consagración de Aarón como sumo sacerdote por parte de Moisés. Este *llenó sus manos* (v.18), expresión técnica para expresar la consagración, pues al hacerlo les ponía en ellas los dones que debían ofrecer [19], le ungió la cabeza y las manos [20]. Esta unción y consagración vino a ser como un pacto por el que Dios confió de un modo perpetuo y exclusivo a Aarón y sus descendientes la dignidad sacerdotal, con los ministerios que el sacerdocio importaba: dar culto a Dios en nombre del pueblo y bendecir a éste en nombre del Señor [21]; presentar a Dios las ofrendas del pueblo, los perfumes de suave olor y el memorial [22], los sacrificios de expiación por sus pecados para aplacar la ira de Dios, por él ofendido [23]. La liturgia ha tomado el capítulo de nona del oficio de confesor pontífice de los versos 19 y 20. El elogio del sacerdocio del Antiguo Testamento se puede hacer con mucha mayor razón del sacerdocio del Nuevo Testamento, en que tienen realidad muchas cosas que en el Antiguo eran sólo figura y anuncio. Finalmente, es también deber del sacerdote instruir al pueblo en la Ley [24]; a él competía interpretarla oficialmente y dar la solución en los casos dudosos, según establece el Deuteronomio [25].

Y nadie puede arrogarse este honor sacerdotal sin haber sido llamado por Dios, como afirmaría después San Pablo [26]. El caso de Coré, Datán y Abirón, recordado por Ben Sirac (v.23-24), pone de manifiesto hasta qué punto vinculó Dios el sacerdocio a sus escogidos de un modo exclusivo, y lo que le indigna que extraños intenten ejercer las funciones sacerdotales a ellos reservadas. Llevados aquéllos de la envidia, pretendieron el honor y autoridad sacerdotal y se rebelaron con sus partidarios contra Moisés y Aarón. Parte de los sublevados fueron engullidos por la tierra; otros,

[16] SANTO TOMÁS hace una exégesis alegórica de estas vestiduras en 1-2 q.102 a.5 ad 10 Cf. también SAN GREGORIO, *Pastor.* p.2.ª c.3.
[17] Ex 29,29.
[18] Ex 29,38-39; Lev 6,12-20.
[19] Ex 28,41.
[20] Lev 8,12.27.
[21] Núm 6,23.27; Dt 10,8.
[22] Cf. 35,8-9.
[23] Lev 6,10; Job 42,8.
[24] Lev 10,10; Dt 33,10.
[25] 17,8-9; 21,5.
[26] Heb 5,4.

abrasados por el fuego [27]. «Dios hizo ver con este ejemplo tan tremendo que nada detesta tanto como el cisma y que el crimen por el que uno se separa de la unidad de la Iglesia es siempre más grande que todos los desórdenes pretendidos por los cuales se separa» [28]. A raíz de este episodio, Yahvé aumenta la gloria de Aarón, concediéndole nuevos privilegios. Dios le da como heredad las primicias de los frutos que había que ofrecer al Señor [29], los panes de la proposición [30] y la parte de las víctimas que les estaba asignada [31]. Por lo que en la distribución del país de Canaán entre las tribus de Israel Dios quiso que no fuese señalada porción a la tribu de Leví, que habitaría en 48 ciudades diseminadas entre las demás tribus [32]. Su porción y heredad sería Dios mismo [33]. La razón es que los levitas debían ocuparse de lleno en el cumplimiento de sus ministerios y poner su corazón no en las cosas de la tierra, sino en el Señor, que los escogió.

A Aarón sucedió en el sumo sacerdocio Eleazar (v.28), que llevó a cabo con Moisés el censo del pueblo [34] y distribuyó con Josué y los jefes de familia de las tribus la tierra prometida [35]. No habiendo tenido papel ninguno importante en la historia religiosa del pueblo, Ben Sirac lo pasa por alto para hacer una honorífica mención de su hijo y sucesor, Fines, insigne defensor de la gloria de Dios ante la defección del pueblo en Beelfagor. Acampados en Setim los israelitas, las hijas de Madián los indujeron a postrarse ante sus ídolos. Fines permaneció firme en el culto a Yahvé, y su celo por su gloria y su indignación por su honor ofendido lo llevó a dar muerte con la lanza al israelita que tuvo la insolencia de introducir una madianita en presencia de la comunidad de Israel. Su actitud consiguió para el pueblo el perdón de su pecado, y para él y sus descendientes la confirmación del sumo sacerdocio, que permanecería para siempre entre ellos [36]. Cierto que, con Helí, el sacerdocio pasó de la descendencia de Eleazar a la de Itamar, tercero y cuarto hijos, respectivamente, de Aarón [37]; pero por poco tiempo, ya que Salomón depuso a Abiatar y transfirió el sacerdocio a Sadoc, descendiente de Eleazar [38]. Los Macabeos, que fueron sacerdotes, se declaran hijos de Fines [39]. Eran hijos de Jojarib, descendiente de Eleazar [40]. En realidad, el sacerdocio de Aarón no era sino figura del de Jesucristo, sacerdote eterno, en el que solamente se cumple al pie de la letra esta palabra. El sacerdocio levítico fue abolido con su venida al mundo.

Ben Sirac cae en la cuenta de que ha habido en el pueblo de Israel otra familia gloriosa que recibió un pacto similar—la de David, en cuya descendencia se perpetuaría su trono—, y establece un parangón entre ambas: como dio a Fines y su descendencia

27 Núm 16; Sal 106,16-18.
28 Citado en SPICQ, o.c., a 45,18-19 p.809.
29 Ex 29,19; 34,26; Lev 23,9-14; Núm 18,11.
30 24,5-9.
31 Lev 7, 28-37; 10,14; Núm 6,19.
32 Núm 35,1-8.
33 Núm 18,20.
34 Núm 26,3.
35 Jos 14,1.
36 Núm 25; 31,16; Jos 22,17; Os 9,10; Sal 106,28-31.
37 1 Sam 1,3; 1 Par 6,3.
38 1 Re 2,26-35.
39 1 Mac 2,54.
40 1 Par 24,7; Neh 11,10.

la autoridad religiosa para cumplir los ministerios sacerdotales, así dio a David y a la suya la potestad civil para que gobernase al pueblo. Hay una diferencia: mientras que la dignidad real conferida a David solamente se transmitía a uno de sus hijos, la dignidad sacerdotal que recibió Fines pertenece a todos sus descendientes en el sentido de que cualquiera de ellos podía llegar a ser sumo sacerdote. El Mesías uniría los dos sumo sacerdote y rey. Concluye con una exhortación a los descendientes de Aarón, motivada por el estado de cosas que nos describe 2 Mac 4,14. Se preocupaban más de los atractivos paganos y distinciones griegas que del servicio del altar.

CAPÍTULO 46

CAUDILLOS

***Josué y Caleb* (46,1-12)**

1 Fuerte en las batallas fue Josué, hijo de Nun, | sucesor de
Moisés en la dignidad profética; | que fue, según su nombre, |
2 grande en la salud de los elegidos del Señor, | para ejercer
la venganza contra los enemigos que se le opusieron, para
poner a Israel en posesión de su heredad. | 3 ¿Qué gloria no
alcanzó cuando alzó sus manos | y extendió su espada contra
la ciudad? | 4 ¿Quién le resistió? | Porque combatió las bata-
llas del Señor. | 5 ¿No se detuvo el sol al tender su mano, |
y un solo día fue igual a dos? | 6 Invocó al Altísimo Soberano, |
mientras acosaba por todas partes a los enemigos, | y le res-
pondió el Señor grande | con piedras de granizo de gran po-
tencia, | 7 que arrojó contra el pueblo enemigo, | y en la ba-
jada aniquiló a los adversarios; | 8 para que las naciones cono-
ciesen su anatema, | y que era contra Dios la guerra que ha-
cían, | y que él obedecía las órdenes del Todopoderoso. | 9 En
los días de Moisés mostró su misericordia | con Caleb, hijo
de Jefoné, | impidiendo la defección del pueblo | y reprimiendo
la murmuración de los sediciosos. | 10 Sólo estos dos fueron re-
servados de los seiscientos mil infantes | para ser introducidos
en la heredad, | en la tierra que mana leche y miel. | 11 Y el
Señor dio a Caleb vigor, | que conservó hasta la vejez, | para
que subiese a lo alto de la tierra, | y su descendencia obtuvo
la heredad, | 12 a fin de que viesen todos los hijos de Israel |
que es bueno caminar en pos del Señor. | 13 Los jueces, cada
uno por su nombre, | los que no pervirtieron su corazón | y
no se apartaron del Señor. | 14 Sea bendita su memoria, | flo-
rezcan sus huesos en la sepultura | 15 y en sus hijos se renueve
su nombre.

Sucesor de Moisés en la dignidad profética, pues, como él, hablaría al pueblo en nombre de Dios y ejecutaría sus planes, fue Josué, valiente guerrero que había vencido ya en vida de Moisés a los amalecitas [1]. Fue, por designio de Dios [2], quien introdujo al pueblo en la tierra prometida después de haber vencido a sus

1 Ex 17,8-16.
2 Dt 31,1-8.

enemigos, lo que constituye su mayor título de gloria. Hizo honor a su nombre, que significa: «el Señor es salvación». Y en este aspecto es tipo del Redentor—cuyo nombre Jesús tiene la misma significación—, el cual nos libró del enemigo de nuestras almas y nos introduce en el reino de los cielos.

Ben Sirac hace mención de algunos de los más salientes episodios guerreros de la vida de Josué: conquista de Hai, en que «no retiró la mano que tenía tendida con el dardo hasta que no hubo dado al anatema a todos los habitantes de la ciudad» [3]. Constata en seguida que nadie le podía resistir, porque el Señor estaba con él para defenderlo de los enemigos y darle la victoria en las luchas que como caudillo suyo tenía que librar por el pueblo escogido. Cuando los medios naturales no eran suficientes para obtener la victoria, no vacilaba en implorar un prodigio para que sus planes de conducta se llevasen a cabo. Y así Dios hizo que llevasen a cabo en un día una victoria que parecía imposible conseguir en una sola jornada, derrotando a los cinco reyes amorreos que presentaron batalla a los israelitas, asediando la ciudad de Gabaón [4]. Y para que la victoria fuese más completa, cuando los amorreos huían por la bajada de Beterón, una fuerte granizada produjo en ellos una mortandad mayor que la que en la batalla les causaron los israelitas por la espada. Mediante esta intervención de Dios, los cananeos deberían conocer que Josué combatía en nombre del Dios todopoderoso de Israel y que, al hacer la guerra al pueblo de Israel, la hacían al Señor mismo, Dios de los ejércitos, contra el cual es inútil combatir.

El autor recuerda otro episodio meritorio de Josué, al que asocia a Caleb (v.9). Cuando los demás exploradores regresaron de la misión a que fueron enviados por Moisés, asustaron de tal manera al pueblo con los relatos sobre los habitantes de aquellas tierras, que quería volverse a Egipto. Josué y Caleb, fieles a la voluntad de Dios, que había decretado la conquista de Canaán, se opusieron con valor e impidieron la defección del pueblo. En premio de ello, mientras que los 600.000 infantes perecieron en el desierto sin poder ver la tierra prometida [5], ellos dos pudieron gozar de la posesión de aquel país que, comparado con el desierto, es con razón muchas veces presentado como una tierra que manaba leche y miel [6].

Dios conservó su vigor a Caleb hasta los años de su vejez, lo que le permitió apoderarse de la región montañosa de Hebrón, que recibió de Josué en heredad para su descendencia [7], conforme a la palabra de Yahvé [8], obteniendo así parte en la distribución de la tierra prometida sin ser miembro genuino del pueblo escogido. Fue la recompensa y premio a su fidelidad y un ejemplo palpable para todos los israelitas, que pudieron comprobar una vez más cuán bueno y provechoso es seguir fielmente al Señor.

[3] Jos 8,26. [4] Jos 10. [5] 16,11; Núm 11,21; 14,38; 26,65; Dt 1,35.
[6] Ex 3,8.17; 13,5; Núm 13,27; Dt 6,3; Jer 11,5; 32,22; Ez 20,6,15.
[7] Jos 14,11-14.
[8] Núm 14,24.

Samuel (46,13-23)

16 Samuel, amado de su Señor | y su profeta, estableció la
monarquía | y ungió a los príncipes de su pueblo. | 17 En la
ley del Señor juzgó a la nación, | y visitó el Señor a Jacob. |
18 Por su fidelidad fue interrogado como vidente, | y recono-
cido por su fidelidad como vidente fiel. | 19 E invocó al Señor
todopoderoso | cuando los enemigos le acosaban por todas
partes, | con la ofrenda de un cordero primal. | 20 Y tronó
del cielo el Señor, | e hizo oír su voz por medio de un gran
estampido, | 21 y aplastó a los príncipes enemigos, | a todos los
príncipes de los filisteos; | 22 y antes de la hora del sueño eter-
no | pidió testimonio ante el Señor y su ungido: | «Bienes, ni
siquiera unas sandalias | de nadie he recibido». | Y nadie pudo
acusarle. | 23 Y después de su muerte profetizó, | y anunció
al rey su fin, | e hizo oír saliendo de la tierra su voz profética, |
para borrar la iniquidad del pueblo.

A Josué suceden los jueces, en la doble empresa de regir los destinos del pueblo escogido y continuar la conquista de la tierra prometida, iniciada a las órdenes de Josué. El libro de los Jueces refiere cómo realizó cada uno de ellos la misión que les fue confiada. No todos ellos fueron en todo momento fieles a Yahvé [9], como tampoco Israel fue constantemente fiel en el culto al Señor, postrándose más de una vez ante los baales [10]. A cuantos permanecieron fieles al Señor, manteniéndose apartados de la idolatría, Ben Sirac desea las dos mayores glorias a que podían aspirar los israelitas de su tiempo, privados de la revelación del más allá: un buen recuerdo para los venideros y una descendencia en la que se perpetuase su nombre. La expresión *florezcan sus huesos en la sepultura* no contiene alusión alguna a la resurrección de los muertos; es sencillamente una expresión poética para manifestar su deseo de una posteridad numerosa que, como nuevos retoño[illegible] perpetúen su virtud y sus obras.

El último de los jueces fue *Samuel*, que realiza un tipo de ju[illegible] distinto de los demás. No fue el caudillo militar que libra a los h[illegible] breos de los madianitas o los filisteos, pero contribuyó como el q[illegible] más al engrandecimiento de Israel, dando paso a su período áure[illegible] Ben Sirac recoge las principales facetas de su personalidad. Ya [illegible] sus orígenes aparece la mano de Dios presagiando grandes d[illegible] signios: su concepción fue fruto de la bendición del Señor a Ana, cuyo seno era estéril. *Juez* de Israel, apartó al pueblo de los baales y astartés y lo mantuvo fiel a Yahvé, por lo que Dios se mostró misericordioso para con su pueblo escogido, haciéndole gozar de paz durante el gobierno de Samuel, que culminó en la instauración de la monarquía, a que dio paso en los días de su ancianidad, cuyos primeros reyes ungió él mismo [11]. Pero fue, además, un gran *profeta*, por cuya boca habló el Señor a Helí, a Saúl, al pueblo,

[9] Gedeón (Jue 8,27), Abimelec (Jue 9,5.23-24.56-57), Sansón (Jue 14,1-3; 16,1).
[10] Jue 2,11-13.19; 3,7-12; 4,1; 6,1; 10,6; 13,1.
[11] 1 Sam 8.10.16.

cuyos oráculos resultaron siempre verídicos. «Estaba Yahvé con él, que no dejó cayera por tierra nada de cuanto él decía; todo Israel, desde Dan hasta Berseba, reconoció que era Samuel un verdadero profeta de Yahvé» [12]. Y, como Moisés, un gran intercesor ante Yahvé. Habiéndose congregado en Masfa los israelitas, subieron los filisteos, que ocupaban las cinco ciudades Azoto, Gaza, Ascalón, Gar y Acarón, a atacar a Israel. Samuel ofreció un sacrificio de un cordero de leche al Señor y oró ante él por su pueblo. Yahvé oyó la súplica de Samuel, hizo descargar una terrible tormenta sobre los filisteos y fueron abatidos por los israelitas, que los hicieron huir por la cuesta de Bet-Horen [13].

Habiendo traspasado su caudillaje al monarca ungido y viendo cercano el fin de sus días, quiere hacer constar la rectitud e integridad de su judicatura (v.22). «Testigo Yahvé contra vosotros, y lo es también su ungido, de que nada habéis hallado en mis manos», exclamó Samuel. «Testigo», contesta el pueblo, que reconoció: «No nos has perjudicado, no nos has oprimido, de nadie has aceptado nada» [14]. Su conducta era toda una lección para el primer monarca que había de regir los destinos del pueblo y para sus sucesores. Y lo es también para cuantos asumen el gobierno de las naciones. El v.23 alude al episodio referido en 1 Sam 28. Viéndose Saúl en grave aprieto frente a los filisteos acampados en Sunam para combatir a Israel, consultó a Yahvé, que no da respuesta ni por medio de sueños ni por los *urim* y *tummim*. Entonces acude a la evocación de los muertos, reprobada por la Ley, y a petición suya la pitonisa de Endor invoca a Samuel. El difunto profeta respondió, pero para anunciar su ruina al rey: «Mañana tú y tus hijos estaréis conmigo, y Yahvé entregará el campamento a los filisteos» [15]. El último miembro del verso, omitido en el hebreo, se refiere a la muerte de Saúl y derrota de Israel como expiación del pecado de haber pedido un rey o de no haber destruido a los amalecitas [16].

CAPÍTULO 47

LOS REYES DEL PERIODO AUREO

Natán y David **(47,1-13)**

1 Y luego se levantó Natán, | que profetizó en los días de
David. | 2 Como se separa el sebo de la carne de la hostia pa-
cífica, | así fue separado David de los hijos de Israel. | 3 Jugó
con leones como con cabritos, | y con osos como con corderos. |
4 ¿No mató en su juventud al gigante, | haciendo cesar el opro-
bio de Israel? | 5 Al levantar la mano con la piedra en la honda, |
abatió la soberbia de Goliat. | 6 Porque invocó al Señor altí-
simo, | y éste dio fuerza a su diestra | para derribar al hombre
poderoso en la guerra | y ensalzar el cuerno de su pueblo. |

[12] 1 Sam 3,19-20.
[13] 1 Sam 7,5-14.
[14] 1 Sam 12,4-5.
[15] 1 Sam 28,19.
[16] 1 Sam 28,12.

7 Por lo cual le cantaron las doncellas | y le aclamaron co
«Diez mil». | Cuando se ciñó la corona emprendió la guerra
8 y sujetó a los enemigos de en derredor; | puso guarnicione
entre los filisteos, | y hasta el día de hoy quebrantó su poder.
9 En todas sus empresas dio gracias | al Dios altísimo co
himnos de alabanza. | 10 Con todo su corazón amó a su hace
dor | y cada día le alabó con salmos. | 11 Estableció instrumen
tos que habían de tocarse al cantar ante el altar, | y orden
el canto de los salmos acompañado de arpas. | 12 Dio gra
esplendor a las fiestas, | y solemnizó las fiestas de todo el año,
alabando el santo nombre de Dios | desde el alba, haciend
resonar desde el alba el santuario. | 13 El Señor le perdon
sus pecados, | y ensalzó para siempre su poder, | le asegur
la sucesión en el reino | y puso su trono sobre Israel.

A Samuel, que profetizó en los días de Saúl, sigue, en la relación de Sirac, Natán, el más grande de los profetas en los días d David, con quien el gran rey mantuvo íntimas relaciones. Por medio de él le comunicó Yahvé la promesa del trono perpetuo [1], l reprochó su pecado y anunció el perdón del mismo [2]. El texto hebreo dice en un segundo estico: «para presentarse ante David», y en 1 Re 1,26 el profeta se dice su servidor.

David fue objeto de una especial elección por parte de Dios. El autor lo expresa con una comparación tomada de los sacrificios. En éstos la grasa de la víctima, parte la más delicada y estimada, se separaba de la carne y era quemada en honor de Dios sobre el altar de los holocaustos, mientras que ésta era consumida por los sacerdotes o los oferentes [3]. Así David fue separado de entre los israelitas para regir los destinos del pueblo de Dios. El es quien lo habrá de llevar a sus días más gloriosos y de cuya descendencia nacerá el Mesías Redentor.

De su valor y fuerza legendarios se hace eco el v.3, que re da las palabras con que él mismo respondió a Saúl cuando lo sideraba impotente para batir al gigante Goliat [4]. En la regió sértica del sudeste de Belén no eran raras las fieras, y en su contra ellas se fortalecía el espíritu combativo de David, que centaba los rebaños de su padre en esa comarca. Su rotundo sobre el filisteo puso de relieve su ardor guerrero e hizo de la pesadilla que sobre Israel hacía recaer Goliat con sus desafíos. Ben Sirac hace notar que la victoria del joven debida a su plegaria, como lo habían sido las de Josué y Movido por ella, Yahvé fortaleció su brazo y David *cuerno de su pueblo* (v.6); «voy contra ti en el nombre Sabaot, Dios de los ejércitos de Israel, a los que h dijo al filisteo. Cuerno es símbolo de poder; en ellos za del toro; por lo que la expresión «cuerno de su p ser clásica en la Biblia, para designar el poder, las haz blo [6]. Cuando regresó de su victoria, las doncellas de

[1] 2 Sam 7.
[2] 2 Sam 12.
[3] Lev 3,3-5; 4,8-10.
[4] 1 Sam 17,34-36.
[5] 46,6.19.
[6] V.8.13; 51,12; Sal 89,8; 148,1

de los tímpanos y al ritmo de las danzas, cantaban el «Saúl mató sus mil, pero David sus diez mil» [7], expresando con ello la importancia de la muerte del gigante, equiparable a la derrota de un gran número de enemigos [8]. Llegado al trono David tuvo que continuar guerreando durante largo tiempo contra los enemigos de Israel. Logra vencerlos a todos, incluso a los filisteos, los más encarnizados de todos ellos, que no volvieron a levantar cabeza contra el pueblo escogido [9]. Con ello David prepara a Israel los días más gloriosos de su existencia, que culminaron en el reinado de Salomón.

Pero David no fue solamente un valeroso guerrero; a la altura de su valor estuvo su profunda piedad para con Dios, a quien el profeta amó con todo su corazón, conforme a la prescripción del Deuteronomio [10]. No se vanaglorió en sus victorias ni se atribuyó a sí sus triunfos guerreros, sino que cantó las alabanzas de Dios y le dio gracias con maravillosos salmos, que hizo acompañar de la lira y el arpa, que dan cierta suavidad al canto. Siendo ya anciano, reunió a los sacerdotes y levitas y asignó cierto número de ellos para que se dedicaran a alabar a Yahvé con los instrumentos que David había compuesto para ello [11], los cuales habrían de presentarse cada mañana y cada tarde para alabar y celebrar a Yahvé, distribuyéndolos en 24 clases para que cantasen en el templo, cumpliendo los ministerios de la casa de Yahvé según el orden prescrito por el rey [12]. David dio un esplendor extraordinario y una magnificencia maravillosa al culto, que tal vez Ben Sirac quiere presentar a los levitas contemporáneos suyos como ejemplo a imitar.

Pero no todo fue virtud y alabanza a Yahvé en la vida de David. El profeta cometió ante el Señor un gravísimo pecado al colocar en el lugar más peligroso de la batalla a Urías con el fin de que, muerto éste por sus enemigos, pudiese tomar a su mujer. Pero el Señor tuvo misericordia para con él, y después de reprenderle su pecado, le perdonó [13].

Yahvé dio a David un gran reino, cuyos límites no alcanzaron sus predecesores ni supieron mantener sus sucesores; le prometió que su casa permanecería para siempre ante su rostro y su trono sería estable por la eternidad [14]; promesa que se realiza en el reino espiritual de Cristo, Rey y Sacerdote eternamente, conforme a las palabras del ángel al comunicar a María el misterio de la Encarnación [15].

Salomón (47,14-31)

14 Después de él se levantó un hijo sabio, | que por su padre
gozó de prosperidad. | 15 Salomón, que reinó en días de paz, |

7 1 Sam 18,7.
8 La Vulgata y el griego añaden a 7b: *lo alabó con sus bendiciones y le ofreció una corona de gloria.*
9 2 Sam 5,17-25; 8,1-18; 21,15-22.
10 6,5.
11 1 Par 23,1-5.
12 1 Par 23,30; 25,1-31.
13 2 Sam 12.
14 2 Sam 7,16; Sal 18,51; 89,27.
15 Lc 1,32.

Dios le dio descanso de todas partes, | para que levantase la
casa a su nombre | y preparase un santuario eterno. | 16 ¡Cuán
sabio fuiste en tu juventud! | ¡Como río fuiste lleno de inteli-
gencia! | Con tu inteligencia abarcaste la tierra, | 17 y la llenaste
de proverbios y enigmas. | Llegó tu nombre hasta las remotas
islas, | y fuiste amado a causa de la paz. | 18 Por los cánticos,
proverbios y parábolas, | y por las respuestas, fuiste la admi-
ración de las naciones. | 19 Tú fuiste llamado con el nombre
glorioso, | por el que fue llamado Israel. | 20 Amontonaste oro
como hierro, | y como plomo amontonaste plata; | 21 pero
te diste al amor de las mujeres | y les diste poder sobre tu cuer-
po; | 22 y pusiste mácula en tu gloria, | deshonraste tu estrado; |
y trajiste la cólera sobre tus hijos | y lamentos sobre tu linaje, |
23 cuando el pueblo se dividió en dos, | y de Efraím tuvo origen
un reino rebelde. | 24 Pero el Señor no abrogó su promesa
misericordiosa, | ni dejó de cumplir ninguna de las palabras, |
ni borró la descendencia de su elegido, | ni extirpó el linaje
del que fue su amado; | 25 y dio un resto a Jacob, | y a David
un renuevo salido de él. | 26 Murió Salomón ya anciano, | 27 y
dejó en pos de sí un hijo soberbio, | 28 rico en necedad, pobre
de inteligencia, | Roboam, que con su resolución incitó al
pueblo a la rebeldía. | 29 Jeroboam, hijo de Nabat, que per-
virtió a Israel | y puso a Efraím en camino de pecado; | y se
multiplicaron mucho sus maldades. | 30 Hasta ser expulsado
de su tierra. | 31 Y se precipitaron en todo género de maldades, | hasta que vino sobre ellos la venganza.

A David sucede su hijo Salomón, que heredó un reino próspero y pacífico que le legaron el valor y las luchas de su padre. Ben Sirac hace primero un elogio del rey sabio y menciona después los extravíos del final de su vida y las funestas consecuencias de la división del reino, que tuvo lugar a su muerte.

El nombre de Salomón es sinónimo de paz [16]. Yahvé había prometido a David que su hijo sería hombre de paz y que durante su vida Israel gozaría de tranquilidad [17]. La gloria del rey sabio había de venirle no de las armas, sino de la construcción del glorioso templo de Jerusalén, de su sabiduría proverbial y de sus riquezas fabulosas. David intentó la edificación del gran santuario, pero su reinado tuvo que sostener demasiadas guerras para llevar a cabo obra de tal envergadura. Dios la tenía reservada para los días prósperos de Salomón, que con su sabiduría y riquezas llevó a cabo el gran templo de Jerusalén, que perduraría a través de los siglos hasta los tiempos mesiánicos. Salomón llegó a adquirir una sabiduría extraordinaria, que se difundió por el Oriente como se derraman las aguas caudalosas del río que se desborda e inunda los lugares vecinos. Su ingenio para resolver enigmas llegó hasta apartadas regiones, de modo que la misma reina de Sabá, región del sudeste de Arabia, vino para «probarle con enigmas», reconociendo que la realidad superaba a la fama que a ella había llegado de la sabiduría salomónica [18]. El autor del libro de los Reyes nos dice que Salomón

16 Su nombre originario era *Yedidiah* = amado de Yahvé (2 Sam 12,25).
17 1 Par 29,9.
18 1 Re 10,7.

compuso muchos proverbios, enigmas, parábolas [19], de modo que pasó a la posteridad como el prototipo de rey sabio, por lo que le fueron atribuidos los libros sapienciales, aun los de más reciente composición. Con la paz que conservó en los años de su reinado se ganó el amor de sus súbditos, y con su maravillosa sabiduría, la estima de las naciones. También por sus riquezas sobresalía Salomón. En su plegaria no pidió el sabio rey riquezas ni larga vida, sino un corazón prudente para gobernar al pueblo. Yahvé, complacido de su desinteresada plegaria, le otorgó la sabiduría que había pedido y le concedió también «riquezas y gloria tales, que no habrá en tus días rey alguno como tú» [20].

Pero la gloria del gran rey se vio al final tristemente ensombrecida (v.21-23). Contra la prohibición de Yahvé, puso su corazón en la hija del faraón y en numerosas mujeres extranjeras, las cuales arrastraron su corazón a los dioses falsos, hasta llegar a edificar en la montaña que está frente a Jerusalén excelsos en honor de Camos, dios de los moabitas, y Milcom, dios de los amonitas [21]. La conducta de Salomón encendió la ira de Dios sobre sus hijos, que, como nacidos de uniones prohibidas a los israelitas, son objeto de maldición por parte de Yahvé y tienen un fin nefasto y desastroso [22]. La Sagrada Escritura sólo habla de un hijo de Salomón y dos hijas [23]; tal vez Dios le castigó con la muerte de los otros, dejando la vida sólo a Roboam para que se cumpliesen las promesas hechas a David de la perpetuidad de su trono. Todo su linaje hubo de sufrir las consecuencias de sus pecados, que provocaron la división del reino davídico, que fue la mayor calamidad política que pudo sobrevenir al pueblo israelita. En efecto, a Salomón sucede su hijo Roboam, nacido de una amonita; pero la imprudencia y necedad de éste, que desoyó el consejo de los ancianos y siguió el de los jóvenes inexpertos, provocó la separación de las diez tribus, que eligieron rey a Jeroboam, hijo de Nabat efrateo, siervo de Salomón, a quien el profeta Agías predijo reinaría sobre las tribus del norte, quedando fiel a Roboam solamente los territorios de Judá y Benjamín. Así se originaron el reino de Judá, o reino del sur, con capital en Jerusalén, y el reino de Israel, o del norte, cuya capital, en un principio Siquem, vino luego a ser Samaria.

El reino de Judá, que conservó la verdadera religión, continuó el linaje de David, y es en esta coyuntura histórica el «resto» que siempre se salva en toda calamidad y en quien se cumplen las profecías mesiánicas. Así Yahvé permaneció fiel a la promesa hecha a David de que su casa permanecería para siempre y su trono sería estable por la eternidad.

Jeroboam, temiendo que los israelitas de su reino volviesen a la fidelidad a Jerusalén si subían a adorar a Yahvé en su templo, construyó becerros de oro, que colocó en Dan y Betel, induciendo al pueblo a postrarse ante ellos. Construyó también lugares excelsos e instituyó sacerdotes a gentes que no pertenecían a la tribu de

[19] 1 Re 4,29-34. [20] 1 Re 3,10-14; 10,14.23.27; 2 Par 13,27.
[21] 1 Re 11,1-13. [22] Sab 3,16-19. [23] 1 Re 4,11.15.

Leví [24]. La idolatría fue causa de otros muchos pecados en el reino del norte, que colmaron la paciencia divina, por lo que Yahvé decretó la expulsión de su tierra. Dos siglos más tarde, el año 721, noveno del reinado de Oseas, los asirios conquistan Samaria y deportaron a Asiria a muchos israelitas, enviando en su lugar a gentes de Asiria, que, al mezclarse con los no deportados, dieron origen al pueblo samaritano [25]. Con ello despareció para siempre el reino de Israel.

CAPÍTULO 48

ELIAS Y ELISEO. EZEQUIAS E ISAIAS

Elías y Eliseo **(48,1-16)**

1 Como un fuego se levantó Elías, | su palabra era ardiente
como antorcha; | 2 y trajo sobre ellos el hambre, | y en su celo
los redujo a pocos. | 3 Con la palabra del Señor cerró los cie-
los, | y por tres veces hizo bajar fuego. | 4 ¡Cuán glorioso fuiste,
Elías, con tus prodigios! | ¿Quién podrá gloriarse de parecerse
a ti? | 5 Tú que levantaste un muerto del sepulcro, | y del hades
por la palabra del Altísimo; | 6 que precipitaste a reyes en la
ruina y a ilustres de su estrado; | 7 que oíste en el Sinaí las
amenazas de Dios, | y en el Horeb los juicios vengadores; |
8 que ungiste a reyes ejecutores de los castigos, | y a profetas
que te sucedieron; | 9 que fuiste arrebatado en un torbellino de
fuego, | en un carro tirado por caballos ígneos, | 10 adscrito y
preparado para los tiempos venideros, | para aplacar la cóle-
ra antes del día del Señor, | para reducir los corazones de los
padres a los hijos | y restablecer las tribus de Jacob. | 11 Di-
choso quien te vio y murió; | 12 ciertamente también él ha
de revivir. | 13 Cuando Elías desapareció de la vista en el tor-
bellino, | Eliseo fue lleno de su espíritu; | duplicó sus prodi-
gios, | y todas las palabras de su boca eran un milagro. | En
sus días no tembló ante los príncipes, | ni mortal alguno le
subyugó. | 14 Nada fue para él imposible, | y en el sepulcro
su cadáver profetizó. | 15 Vivo, hizo prodigios, | y aun muerto
realizó maravillas. | 16 Con todo eso, no se arrepintió el pueblo |
ni se apartó de sus pecados, | hasta que fue arrojado de su
tierra | y dispersado entre las naciones.

Como en la noche oscura emiten su fulgor las estrellas, así brillaron en medio de aquella sociedad idolátrica y corrompida las dos grandes figuras religiosas del siglo IX, Elías y Eliseo. Ambos combatieron incansablemente la idolatría e impiedad de Israel. Ben Sirac comienza el elogio de Elías recordando su celo por la gloria de Yahvé, su Dios, como significa su nombre, que compara al fuego, y su palabra ardiente, que presenta como una antorcha que ilumina en medio de las tinieblas. Esto último afirmará Jesucristo de su precursor, de quien el ángel dijo a Zacarías que había venido en el espíritu de Elías [1]. A continuación enumera con profunda ad-

[24] 1 Re 12,15-33; 14,16; 16,2.19.26. [25] 1 Re 14,15; 2 Re 17; Jer 47,10
[1] Jn 5,35; Lc 1,17.

miración los episodios más salientes de la vida del profeta. Movido por Dios, llevado de su celo, anunció una sequía que duraría tres años y provocó un hambre que hizo perecer gran número de israelitas [2]. Por tres veces hizo bajar fuego del cielo: una vez en el monte Carmelo, ante los sacerdotes de Baal, sobre el holocausto y la leña con el fin de demostrar que Yahvé, y no Baal, era el verdadero Dios [3]; y dos sobre los enviados del rey Ococías para hacerle prisionero [4]. El poder que Dios le concedió fue tal, que, invocado su auxilio, volvió a la vida el hijo de la viuda de Sarepta [5]. Profetizó la ruina de Acab y Jezabel [6], de Ococías [7] y Jorán, hijo de Josafat, rey de Judá [8], que se cumplió al pie de la letra. En el monte Horeb escuchó el profeta el castigo que Dios había decretado contra Acab y Jezabel y la venganza que tomaría contra Israel por haber roto la alianza con Yahvé, haber derribado sus altares y haber pasado a cuchillo sus profetas [9]. Recibió el encargo de ungir los reyes que habrían de realizar esa venganza divina—Jezael por rey de Siria y Jehú rey de Israel—, como también el de ungir *profetas*, plural enfático para designar al profeta Eliseo su sucesor. La historia bíblica sólo refiere la ejecución por Elías del último encargo, pero refiere que Jezael reinó en Damasco y Jehú en Israel, y que éste fue ungido por su discípulo Eliseo, que lo haría por encargo de Elías. La historia de la actividad del profeta está, sin duda, incompleta [10].

El v.9 recoge los datos del libro de los Reyes [11] sobre el final misterioso de Elías, arrebatado al cielo por un «carro» tirado por «caballos de fuego», símbolos conocidos en la mitología semita y griega [12]. Final misterioso y extraordinario, digno de la vida extraordinaria del profeta, que se consumía por el fuego del celo de la gloria de Dios que ardía en su corazón. ¿Adónde fue llevado Elías? El dato bíblico es tan lacónico que, como ocurre también en el caso de Henoc, nada permite afirmar sobre el particular. ¿Vendrá al final de los tiempos a preparar los caminos al Mesías? Los escritores del Nuevo Testamento aplican las palabras de la profecía de Malaquías [13], que ha recogido Ben Sirac, a Juan el Bautista. El ángel presenta a Juan como el precursor del Mesías que caminará «en el espíritu y poder de Elías», con la misión de preparar al Señor un pueblo bien dispuesto, «de reducir los corazones de los padres a los hijos y los rebeldes a los sentimientos de los justos» [14]. Y cuando los discípulos preguntaron a Jesucristo sobre la venida de Elías, les respondió que Elías había venido ya [15], dando a entender que las palabras de Malaquías no han de ser interpretadas estricta y literalmente de Elías, sino del Bautista, que encarnaría su virtud y poder. Jesucristo dijo también que las palabras de Malaquías: «He aquí que envío mi ángel delante de ti, que preparará los

[2] 1 Re 17,1; 18,1; 19,10.14.18.
[3] 1 Re 18.
[4] 2 Re 1,10.12.
[5] 1 Re 17,21.
[6] 1 Re 21,20-24.
[7] 2 Re 1,16-17.
[8] 2 Par 21,12-15.
[9] 1 Re 19.
[10] 1 Re 19,15; 2 Re 8,12; 9,1-6.
[11] 2 Re 2,11.
[12] 2 Re 23,11. Cf. el carro del sol conducido por Faeton.
[13] 4,5-6.
[14] Lc 1,17.
[15] Mt 17,10-13; Mc 9,10-12.

caminos...» [16], fueron escritas de Juan el Bautista [17]. El v.11 es muy incierto; el texto hebreo presenta una laguna y las antiguas versiones lo interpretan diversamente. El sentido parece ser el siguiente: Elías (Juan) vendría a preparar con su predicación los caminos del Señor, a quien habría de preceder inmediatamente. Serán felices quienes lo vean y quienes mueran en su amistad siguiendo su predicación, porque, preparados por ella, participarán de los beneficios que traerá consigo [18].

A Elías sigue en el ministerio profético su discípulo Eliseo, que heredó el espíritu de su maestro. Predicó con intrepidez el verdadero culto, frente a la idolatría y la impiedad, y profetizó lo que Yahvé le inspiró, sin dejarse intimidar por los mismos príncipes, desafiando sus iras [19]. Nada parecía imposible al profeta. Realizó tantos y tales milagros, que es el taumaturgo del Antiguo Testamento. Cuando se encontraba en el lecho de muerte, anuncia a Joás, rey de Israel, las victorias que obtendría sobre los sirios [20]. Y aun después de su muerte realizó obras de profeta; habiendo sido arrojado un muerto al sepulcro de Eliseo, al contacto con sus huesos vuelve a la vida [21]. Todo ello, no obstante, la predicación y el ejemplo del profeta, sus prodigios y amenazas, aquel pueblo de dura cerviz continuó aferrado a la idolatría y consiguientes impiedades, sin convertirse a Yahvé, por lo que tuvo que enviarles el castigo definitivo. No mucho después Israel partía para el destierro [22].

Ezequías e Isaías (48,17-28)

17 Pero quedó Judá, aunque reducido a poco, | y príncipes
de la casa de David. | 18 Algunos de ellos hicieron lo que es
grato a Dios, | pero otros se llenaron de iniquidad. | 19 Ezequías
fortificó su ciudad, | e introdujo las aguas de Geón dentro de
ella. | Con el hierro excavó la roca | y edificó estanques para
las aguas. | 20 En sus días subió Senaquerib, | y envió a Rabsaces, | que levantó su mano contra Sión, | y en su soberbia
blasfemó contra Dios. | 21 Se estremecieron entonces sus corazones | y sintieron dolores como de parto, | 22 e invocaron
al Señor misericordioso | y tendieron hacia él sus manos, | y
al instante los oyó el Santo desde el cielo, | 23 y los libró por
mano de Isaías. | 24 Hirió el ángel del Señor el campo de los
asirios, | y su derrota se tornó en desordenada huida, | 25 porque hizo Ezequías lo que es grato al Señor, | y siguió los pasos
de David, su padre; | los preceptos que le dio Isaías, profeta, |
grande y verídico en sus oráculos. | 26 En sus días hizo retroceder el sol | y prolongó la vida del rey. | 27 Con grande inspiración vio los tiempos últimos, | y consoló a los que lloraban

[16] 3,1.
[17] Mt 11,10; Mc 1,2.
[18] El texto griego dice: *Dichosos quienes te han visto y los que se han dormido en el amor, pues nosotros también poseeremos la vida.* Si el último estico expresa la fe en la resurrección, sería debido al traductor, en cuyo tiempo se habían desarrollado bastante las ideas que miran a la vida futura, como demuestra la literatura bíblica y apócrifa del siglo II. Cf. Dan 12,2-3.
[19] 2 Re 3,13-15; 6,15.32; 8,10.
[20] 2 Re 13,14-19.
[21] 2 Re 12,21.
[22] 2 Re 15,19; 17.

en Sión; | hasta el fin de los tiempos anunció lo futuro, | [28] y
las cosas ocultas antes de que sucedieran.

A la destrucción del reino de Israel sobrevivió el pequeño reino de Judá, cuyos reyes descendían de la casa de David. Entre ellos los hubo, desde el punto de vida religioso, buenos y los hubo que siguieron el camino de la iniquidad. Entre los primeros sobresalieron Ezequías y Josías, a quienes Ben Sirac dedica un elogio.

Ezequías hizo «lo que es recto a los ojos de Yahvé, enteramente como lo había hecho David, su padre» [23]. Una de sus principales preocupaciones fue fortificar la ciudad de Jerusalén a fin de que pudiese resistir el asalto de los enemigos; a este propósito «reparó las murallas, que habían sido destruidas; abrió en ellas torres y una antemuralla» [24]. Y para asegurar el aprovisionamiento de aguas durante un posible largo asedio, llevó las aguas del Guijón a un estanque excavado dentro de la ciudad por medio de un túnel subterráneo, que con sus sinuosidades mide 512 metros de largo; en una de las paredes fue encontrada en 1880 la célebre inscripción de Siloé en que se da noticia de los trabajos de perforación [25].

Fue durante su reinado, el año 701, cuando Senaquerib, después de haber saqueado las ciudades de Judá, quiso apoderarse de Jerusalén, en que Ezequías se había fortificado. Desde Laquis, en que estableció su cuartel general, envía a Rabsaces a pedir la rendición de la ciudad, lo que hace en términos insolentes y blasfemos [26]. Los habitantes de la ciudad se estremecieron ante los asirios que pusieron sitio a Jerusalén, y Ezequías envió a decir a Isaías: «Es hoy día de angustia, de castigo y de oprobio, como si los hijos estuvieran para salir del seno de sus madres y no hubiera fuerza para el alumbramiento» [27]. Los israelitas conceptuaban los dolores de parto como los más intensos de todos. El rey y los habitantes de la ciudad elevaron ardientes súplicas a Yahvé [28], quien por medio del profeta comunicó al rey la liberación de la ciudad [29]. Aquella misma noche el ángel de Yahvé hirió en el campamento de los asirios a 185.000 hombres, lo que obligó a Senaquerib a levantar el asedio y regresar a Nínive [30]. Se trata, sin duda, de una peste (TM) que hizo morir a miles de asirios. La liberación de la ciudad fue merecida por la fidelidad de Ezequías a Yahvé y por su docilidad a la palabra y a las exhortaciones de Isaías. Esta afirmación lleva a Ben Sirac a hacer un elogio de este profeta.

Isaías fue el gran profeta del Antiguo Testamento y uno de los hombres más eminentes de Israel. Por su boca pronunció Yahvé muchos oráculos, que tuvieron fiel cumplimiento. Hizo retroceder la sombra diez grados sobre el reloj de Ajaz a petición de Ezequías, como señal de que Yahvé había escuchado su oración y lágrimas y le prolongaba la vida quince años más [31]. Vio con gran inspiración los tiempos futuros, anunció la virginidad de la madre del Mesías [32], describe cualidades y prerrogativas del mismo [33] y hasta llega a entrever los tormentos de su pasión [34]. Se trasladó a los últimos tiempos en unos capítulos de género apocalíptico para describir la devastación universal, pintándonos la manifestación de la justicia de Dios contra la impiedad y su misericordia para con los justos [35]. La segunda parte del libro consuela a los cautivos en Babilonia, a quienes promete la liberación y la restauración de la teocracia israelita.

[23] 2 Re 18,3.
[24] 2 Par 32,5.
[25] 2 Re 20,20; 2 Par 32,30; Is 22,11.
[26] 2 Re 18,17-25; Is 36,6-20.
[27] 2 Re 19,3.
[28] 2 Re 19,15-19; Is 37,14-20.
[29] 2 Re 19,20-34; 2 Par 32,20.
[30] 2 Re 19,35-36; Is 37,26.
[31] 2 Re 20,1-11; Is 38,8.

CAPÍTULO 49

OTROS REYES Y PROFETAS

***Josías. Los reyes malos* (49,1-8)**

[1] El nombre de Josías es como perfume oloroso, | preparado
por un perfumista. | [2] Su memoria es dulce como la miel a
la boca | y como la música en el banquete; | [3] pues afligido por
los extravíos del pueblo, | quitó de en medio las abomina-
ciones de la iniquidad. | [4] Fue perfecto ante el Señor su corazón, |
y en los días de la iniquidad afirmó la piedad. | [5] Fuera de
David, Ezequías y Josías, | todos los restantes incurrieron en
pecado grandemente; | [6] porque no siguieron la ley del Altí-
simo, | los reyes de Judá, hasta el último. | [7] Y así Dios los
entregó en poder de otros, | y su gloria a un pueblo necio y
extraño, | [8] y dieron al fuego la ciudad santa, | y convirtieron
en desierto los caminos que a ella llevaban.

Ben Sirac comienza su elogio con expresivas metáforas, alusivas al buen olor que exhala la virtuosa vida de Josías, cuyo nombre no puede ser recordado sin experimentar un grato sentimiento. Su nacimiento fue anunciado por un profeta [1]. Subió al trono a los ocho años de edad y reinó durante treinta y uno en Jerusalén [2], siendo modelo de fidelidad a Yahvé. El historiador bíblico hace de él el más grande elogio: «Antes de Josías no hubo rey que como él volviera a Yahvé con todo su corazón, y con toda su alma, y con todas sus fuerzas, conforme a toda la ley de Moisés; y después de él no le ha habido tampoco semejante» [3].

Su amor y celo por la causa de Yahvé le hizo sentir profunda aflicción por los extravíos a que había conducido al pueblo la conducta impía de sus predecesores, Amón, su padre, y Manasés, su abuelo, quienes hicieron el mal a los ojos de Yahvé, siguiendo todas las abominaciones de las gentes que Yahvé había arrojado ante los hijos de Israel [4]. A los doce años de su reinado comienza la famosa restauración religiosa que lleva su nombre, destruyendo los altos, aseras, los altares de los baales, cuyos ídolos hizo pedazos [5]. Al año

[32] 7,14.
[33] C.7-9.
[34] 42,1-7; 49,1-13; 50,4-9; 52,13-53,12.
[35] C.24-27.

[1] 1 Re 13,2.
[2] 2 Re 22,1.
[3] 2 Re 23,25.
[4] 2 Re 21,2.20.
[5] 2 Re 23; 2 Par 34.

siguiente recibe su vocación Jeremías, que escribió durante su reinado los seis primeros capítulos de su libro, prestándole una ayuda maravillosa en su obra reformadora. Con ocasión del hallazgo del libro de la Ley [6] se renueva la alianza, y el pueblo vivió religiosa y políticamente días felices, como hacía mucho tiempo no los conocía...

Todos los demás reyes, hecha excepción de David, Ezequías y Josías, fueron reyes negligentes o impíos que no siguieron fielmente los caminos de Yahvé. El libro de los Reyes alaba a Asa, Josafat y Joás [7], y el de los Paralipómenos les aplica el habitual elogio: «hizo lo que es recto a los ojos de Yahvé, siguiendo los caminos de David» [8]. Pero no los siguieron del todo. Asa puso su confianza más en los hombres que en Yahvé [9]. Josafat socorría a los impíos y ayudaba a los que aborrecían a Yahvé [10]. Joás se alió con el impío Ococías, rey de Israel, y no suprimió los altos [11]. Por lo que Ben Sirac, de criterio más riguroso que los autores de los Reyes y Paralipómenos, los cuenta entre los que no siguieron fielmente los caminos de Yahvé. Los pecados de los reyes malos de Judá, que indujeron al pueblo a seguir sus impiedades, fueron la causa que motivó la deportación de los judíos a Babilonia y la destrucción de Jerusalén y el templo por Nabucodonosor, rey de los caldeos, conforme a las predicaciones de Jeremías [12].

Jeremías. Ezequiel. Los profetas menores (49,9-12)

9 Según los vaticinios de Jeremías, a quien maltrataron, |
siendo el profeta consagrado desde el seno de su madre, |
para arrancar, destruir y arruinar, | para edificar, plantar y
reforzar. | 10 Ezequiel vio en visión la gloria, | que el Señor
le mostró sobre el carro de los querubes, | 11 e hizo mención
de Job, el profeta, | que perseveró fiel en los caminos de la
justicia. | 12 También los doce profetas; | florezcan sus huesos
en sus sepulturas, | porque curaron a Jacob | y le confortaron
con una segunda esperanza.

La mención precedente del vaticinio de *Jeremías* lleva a Ben Sirac a dar tres pinceladas de la vida del profeta: su elección por parte de Dios para el ministerio profético, hecha desde antes de su nacimiento [13]; su misión profética con su doble faceta negativa (ruina y destrucción de pueblos) y positiva (restauración de Israel) [14], y la persecución y malos tratos con que sus enemigos intentaron rendir el ánimo del profeta, pero que lo fortalecieron e hicieron después invencible ante todo sufrimiento [15].

Ezequiel fue otro de los grandes personajes israelitas llamado al ministerio profético en aquella majestuosa visión de la gloria de

[6] 2 Par 34,14.
[7] 1 Re 15,11-23; 22,43; 2 Re 12,3.
[8] 14,1; 17,3; 24,2.
[9] 1 Re 15,14; 2 Par 16,7.12.
[10] 2 Par 19,2.
[11] 2 Par 20,33.37.
[12] 2 Re 25; 2 Par 36,15-21; Jer 25,9; 52,13.
[13] Jer 1,5.
[14] Jer 1,10-11.
[15] Jer 15,10-20; 17,12-18; 18,18-23; 20,28-38; 37,14; 38,4.

Dios sobre el carro de los querubines con que comienza el libro de sus profecías. En él se hace mención de Job, lo que sirve de ocasión a Ben Sirac para hacer también elogio del patriarca, que pasó, con razón, a la posteridad como prototipo del hombre fiel a Yahvé en medio de las más grandes adversidades [16].

Con la expresión *florezcan sus huesos* (v.12) manifiesta su deseo de una gloria imperecedera a los doce profetas menores, cuya gloria ante Dios y el pueblo radica en haber mantenido a Israel apartado de la idolatría y la impiedad y confirmado con la esperanza de la restauración mesiánica, que anunciaron en su predicación. Ben Sirac, como indican las enumeraciones precedentes, conoció todos los escritos proféticos, excepto Daniel, que, en consecuencia, formarían ya parte del canon judío. Del silencio acerca del libro de Daniel nada puede concluirse contra la no existencia de su libro cuando fue compuesto el Eclesiástico. Ben Sirac no intenta hacer una relación completa de personajes ilustres. Por lo demás, los judíos no incluían a Daniel entre los libros proféticos, sino entre los históricos, y los autores de éstos no son todos mencionados.

Otros personajes ilustres de Israel. Zorobabel y Jesús. Nehemías. Antiguos patriarcas (49,13-19)

13 ¿Cómo engrandeceremos a Zorobabel, | que era como un
sello en la mano derecha? | 14 Y lo mismo a Jesús, hijo de
Josedec, | que en sus días reedificaron el altar, | y erigieron
el templo santo, | destinado a una gloria eterna. | 15 También
Nehemías, cuya memoria sea gloriosa, | levantó nuestras
ruinas, | reedificó nuestras casas arruinadas, | puso puertas
y cerrojos. | 16 Pocos en la tierra como Henoc, | que fue tras-
ladado de la tierra. | 17 Y no hubo ningún nacido como José, |
que fue señor de sus hermanos, sustentador de su pueblo, |
18 cuyos huesos fueron cuidadosamente traídos. | 19 También
Sem, Set y Enós son celebrados; | y sobre todos cuantos han
vivido es la gloria de Adán.

Entre los que volvieron de la cautividad merecen una especial mención *Zorobabel*, gobernador de Judá, y *Jesús*, sumo sacerdote, quienes, por encargo de Dios transmitido por el profeta Ageo, llevaron a cabo la restauración del templo, cuya gloria superaría a la del primero [17], pues sería centro de peregrinación de todas las gentes en los días mesiánicos. De Zorobabel dice que era como *sello en la mano derecha;* el sello, que se llevaba primero colgado al cuello o atado a la muñeca [18], se fijó después al dedo con un hilo de metal, lo que dio origen al sello en forma de anillo, y era una cosa muy preciosa y estimada, que se llevaba consigo siempre. Dios mismo

[16] Ez 14,14.20. El texto griego da otra lección: *Y él habló de «los enemigos»* (de Dios) *en el anuncio de un aguacero impetuoso y del bien que Dios reserva a quienes siguen las rectas sendas.* Cf. Ez 13,13; 38,22; 39,25. El hebreo pudo confundir el nombre de Job: *'iyôb* con enemigos: *'oyêb.*
[17] Ag 2,8.10.
[18] Cf. Jer 22,24; Ag 2,23; Cant 8,6.

empleó este simbolismo hablando de Zorobabel, elegido suyo [19].

Digno de gran gloria estima Ben Sirac a Nehemías, quien, habiendo obtenido el debido permiso de Artajerjes, llevó a cabo, en medio de no pocas dificultades, la restauración de la ciudad santa, levantando las murallas y construyendo sus puertas [20].

Terminada la serie de los ilustres personajes mencionados por orden cronológico, sin que veamos conexión lógica con lo que precede o sigue, se remonta a los orígenes del pueblo y de la humanidad para mencionar y hacer elogio de hombres beneméritos de aquellas épocas remotas (v.16-19). *Henoc*, de quien ya antes hizo referencia [21]. *José*, que, con ocasión de su venta por parte de sus hermanos y su bajada a Egipto, vino a ser virrey de este país, señor de sus hermanos, y sustentó a su pueblo, que bajaba a Egipto en busca de provisiones en los años de hambre. Conforme a su deseo, cuyo cumplimiento hizo jurar a los hijos de Israel, sus restos fueron trasladados de Egipto a la tierra prometida y más tarde sepultados en Siquem [22]. *Sem* fue el hijo primogénito de Noé; de él provienen los semitas y, por tanto, los patriarcas del pueblo escogido, contándose, en consecuencia, entre los ascendientes del Mesías [23]. *Set*, hijo de Adán y Eva, nacido después de la muerte de Caín, heredó el espíritu de su hermano Abel y fue el padre de la generación patriarcal que se mantuvo fiel a Yahvé [24]. *Enós* es también digno de alabanza, pues fue el primero que comenzó a invocar el nombre de Yahvé, es decir, a darle culto público a Dios [25]. Pero sobrepasa, naturalmente, a todos en gloria *Adán*, salido inmediatamente de las manos de Dios y padre de todo el género humano.

CAPÍTULO 50

ELOGIO DE SIMON SUMO SACERDOTE

1 Príncipe de sus hermanos y gloria de su pueblo | fue Si-
món, hijo de Onías, sumo sacerdote. | En su vida fue restaura-
da la casa, | y en sus días fue consolidado el templo. | 2 En su
época fue cavado el estanque, | depósito semejante al mar
por la cantidad de sus aguas. | 3 En sus días fue edificado el
muro | y torres de refuerzo como en palacio real. | 4 Protegió
a su pueblo contra los ladrones | y aseguró su ciudad contra
los enemigos. | 5 ¡Qué majestuoso cuando salía del santuario, |
cuando se adelantaba de detrás de la cortina! | 6 Como la es-
trella de la mañana entre nubes, | como la luna llena en los
días del plenilunio; | 7 y como el sol radiante sobre el templo
del Altísimo, | 8 y como el arco iris, que se aparece en las nu-
bes; | como flor entre el ramaje en los días primaverales, |
como azucena junto a la corriente de las aguas; | como las
flores del Líbano en los días de verano, | 9 y como el incienso
que arde sobre la ofrenda; | como vaso de oro finamente tra-

[19] Ag 2,24.
[20] Neh 2,1-8; 2,17-18; 7,1-3.
[21] 44,16.
[22] Gén 50,20; Ex 13,19; Jos 24,32.
[23] Gén 11,10-26.
[24] Gén 4,25.
[25] Gén 4,26. El texto griego lee, en lugar de *Y Enós*, «entre los hombres». Ha confundido *wé'enos* con *bé'enosh*.

bajado | 10 y enriquecido con piedras preciosas; | 11 como el
verde olivo cargado de fruto, | como ciprés que se alza hasta
las nubes, | cuando se ponía los ornamentos de su gloria | y se
vestía con las ropas suntuosas; | 12 cuando subía al altar ma-
jestuoso | y hacía resplandecer los ámbitos del santuario; |
13 cuando recibía de sus hermanos las porciones de la víctima |
y estaba en pie junto al fuego, | rodeado de una corona de
hijos, | como renuevos de cedro en el monte Líbano. | 14 Como
sauces le rodeaban en su majestad todos los hijos de Aarón; |
15 teniendo en sus manos las ofrendas del Señor, | ante toda
la congregación de Israel, | hasta acabar el servicio del altar |
y acabar el sacrificio al Altísimo. | 16 Tendía su mano a la liba-
ción | y ofrecía la sangre de la vid, | 17 y derramaba al pie del
altar la sangre | de olor agradable al Soberano Altísimo. | 18 To-
caban entonces los hijos de Aarón | las trompetas de metal
laminado | y levantaban un fuerte sonido | para avisar que se
hallaban ante el Altísimo. | 19 Entonces todo el pueblo a una
se apresuraba | a caer rostro a tierra | para adorar al Señor
Altísimo, | al Santo de Israel. | 20 Y los cantores hacían oír su
voz | y en el vasto templo resonaba la dulce melodía, | 21 y
clamaba todo el pueblo de la tierra | orando ante el Miseri-
cordioso, | hasta acabarse el servicio del altar | y terminar el
culto prescrito. | 22 Entonces Simón, bajando, levantaba sus
manos | sobre la congregación de los hijos de Israel | para
dar con sus labios la bendición de parte de Dios | y gloriarse
en su nombre. | 23 De nuevo se postraban en tierra | para
recibir de él la bendición: | 24 Ahora bendecid al Señor, Dios
de Israel, | que hace maravillas en toda la tierra, | que forma
al hombre en el seno materno | y le hace según su voluntad. |
25 Concédanos El la sabiduría del corazón | y haga reinar la
paz en nuestros días. | 26 Que su misericordia permanezca
con Simón | y mantenga firme el pacto de Fines. | Que no sea
roto el pacto con él | ni con su descendencia por los días del
cielo.

Un entusiasta y extenso elogio de Simón II, sumo sacerdote, pone fin a los panegíricos de hombres célebres en Israel. Ben Sirac conoció, sin duda, los hechos del pontífice y contempló con sus ojos las actuaciones sacerdotales en el templo, que debieron impresionarle grandemente.

Hecho prisionero Jonatán, sucesor de Judas Macabeo, Simón II, su hermano, asume la defensa del pueblo frente a Trifón, que tutelaba a Antíoco VI. Moviliza todos los hombres de guerra y concluye los muros de Jerusalén, que queda fortificada toda en derredor [1]. Trifón no pudo llegar a la ciudad, en cuya ciudadela resistían asediados los gentiles, debido a la resistencia que dondequiera que aparecía le presentaba Simón, y a una nevada, por lo que se retira a su tierra [2]. Simón, preparados sus guerreros, fortifica el monte del templo que está próximo a ella y da mayor altura a las murallas [3]. El destronado rey Demetrio, que se alzó contra Trifón, viendo que los romanos consideraban como amigos a los judíos y queriendo contar con el apoyo de Simón, le confiere el sumo sacer-

[1] Mac 13,10. [2] 1 Mac 13,20-24. [3] 1 Mac 14,37.

docio, otorgándole grandes honores [4]. Los judíos y sacerdotes, a su vez, resuelven instituirlo caudillo de los judíos y sumo sacerdote por siempre, mientras no aparezca un profeta digno de fe [5]. Durante toda su vida, toda la tierra de Judá disfrutó de paz y prosperidad. Simón restauró y consolidó el templo. Reconstruyó el gran pilón de bronce que sostenían doce figuras, semejante al mar por sus grandes dimensiones [6], depósito de agua para los servicios del templo. Construido por Salomón, fue destruido por los babilonios. Además de las obras encaminadas a la defensa de la ciudad, procuró defender el país de las incursiones de los samaritanos y seléucidas, encaminadas al saqueo y pillaje.

Pero hay en Simón algo todavía más admirable para Ben Sirac que el valiente guerrero o el hábil restaurador: la magnificencia con que, como sumo sacerdote, realizaba las funciones litúrgicas en el día de la Expiación, único día en que el sumo sacerdote entraba en el *sancta sanctorum* [7]. Hasta diez comparaciones (v.6-11) emplea Ben Sirac para poner ante nuestros ojos la impresión maravillosa que hacía sentir cuando, saliendo del santuario, aparecía ante la multitud adornado de los ricos y majestuosos ornamentos sacerdotales. Su esplendor semejaba al *lucero de la mañana*, que, aureolado de nubes, hace más rico su esplendor; a *la luna* cuando majestuosa se pasea por los cielos en los días de plenilunio; *al sol* radiante de esplendor, a quien no se puede mirar directamente, sino sólo contemplar la proyección de sus rayos, que doran las paredes del templo; *al arco iris*, que con sus vivos colores surca majestuosamente el firmamento. La belleza de sus ornamentos recuerda la *flor* lozana entre el frondoso ramaje; la *azucena* que se yergue fresca y encantadora junto a las aguas; *las flores del Líbano*, bañadas por los rayos brillantes del sol. Su majestuosidad evoca el *incienso*, que, depositado sobre el fuego, eleva una nube de humo al cielo; el *ciprés*, que quiere alcanzar con su copa las nubes. La riqueza de sus vestiduras recuerda un *vaso fino* adornado de piedras preciosas, y su vida virtuosa y benéfica, cargada de méritos ante Yahvé y su pueblo, recuerda el *olivo* cargado de frutos.

Solemne era también la subida majestuosa al altar de los holocaustos, ante la que los ámbitos del santuario parecían resplandecer como heridos por los rayos de su esplendor. Y digno de contemplarse el espectáculo que ofrecía Simón cuando se encontraba rodeado de los sacerdotes que le presentaban las víctimas del holocausto; revestidos también ellos de sus ornamentos sacerdotales, formaban en torno suyo como una corona de hijos que rodea al padre, semejando al cedro cercado de retoños [8] o a una gran palmera, a quien hacen cortejo cantidad de palmas que arrancan de sus mismas raíces [9]. Impresionante el momento de la libación del vino que el sumo sacerdote derramaba al pie del altar [10]; era el

[4] 1 Mac 14,38-39. [5] 1 Mac 14,41-47. [6] 1 Re 7,23.
[7] Lev c.16. Cf. B. Celada, *El velo del Templo (Sir. 50)*: CultBib 15 (1958) 109-12.
[8] Sal 128,3; Prov 17,6.
[9] Lev 23,40.
[10] Núm 15,5; 28,7-10.14; 2 Sam 23,26.

momento en que los hijos de Aarón hacían resonar fuertemente las trompetas [11] para recordar al pueblo que se hallaba en la presencia del Altísimo; entonces los cantores entonaban dulces melodías [12], mientras el pueblo, que había caído rostro en tierra en acto de adoración a Yahvé, elevaba su plegaria ante el Dios misericordioso, permaneciendo en su actitud de oración hasta terminadas las ceremonias del altar. Terminadas éstas, el sumo sacerdote, en un final lleno también de emoción, impartía su bendición al pueblo, que de nuevo se había postrado en tierra para recibirla. Era ésta la única en todo el año en que el pontífice de la antigua ley pronunciaba el nombre de Yahvé.

Concluye Ben Sirac su elogio a los padres del pueblo escogido con una exhortación a bendecir a Dios, que dio a Israel tan grandes hombres y a todo hombre la vida ya en el seno materno, bendición que viene a ser una acción de gracias que dispondrá a Dios a continuar por su parte bendiciendo al pueblo escogido. Implora para él la sabiduría, objeto principal del libro, que es inteligencia y cumplimiento de sus enseñanzas, y la paz para poder practicarlas con toda libertad. Añade en su oración una plegaria por la permanencia del pacto de Dios con Fines, de perpetuar en su descendencia el sacerdocio y la misericordia sobre Simón, que en sus días ostentaba el sumo sacerdocio. Probablemente Ben Sirac adivinaba los días turbulentos que se avecinaban. El sucesor de Simón II, Onías III, fue suplantado por Jasón, su hermano, hacia el 175, el cual lo fue tres años más tarde por Menelao, de la tribu de Benjamín, ajena al sacerdocio, que lo consiguió de Antíoco Epífanes. Onías moría después alevosamente, siendo él el último de su raza que poseyó el sumo pontificado, que pasó luego a los asmoneos [13].

Razas odiosas (50,27-28)

27 Dos pueblos me son odiosos, | y un tercero, que ni siquiera es pueblo: | 28 los que moran en la montaña de Seir y los filisteos | y el pueblo necio que habita en Siquem.

A la bendición que implora para el pueblo israelita parece oponer Ben Sirac la de tres pueblos limítrofes que fueron aun más hostiles enemigos, dignos por lo mismo de castigo por parte de Yahvé. Tal vez hay en la mención de estos pueblos en este pasaje, que, si bien parece fuera de contexto, está atestiguado por todos los manuscritos y versiones, una plegaria implícita al Señor solicitando su protección frente a ellos. Los idumeos, descendientes de Esaú, ocupaban el territorio de Hebrón, al sur del mar Muerto. Enemigos tradicionales de Israel, fueron después de la cautividad los más encarnizados de todos ellos, y, por lo mismo, fueron objeto de maldición varias veces por parte de los profetas [14]. *Los filisteos* eran

[11] Núm 10,2.10; 2 Par 7,6; 29,27. [12] 2 Par 29,28.
[13] 2 Mac 4,34. Esta es, sin duda, la razón por la que el traductor griego suprimió en su versión el nombre de Simón e introdujo la súplica de liberación, concluyendo: *Que su misericordia permanezca fielmente con nosotros y que nos libre de nuestros días.*
[14] 1 Mac 5,65; Ez 25,12-14; Abd 1,1-11; Mal 1,2-5; Sal 52; 138,7.

otro pueblo tradicionalmente enemigo de Israel. Vencidos por David, conservaron siempre una sorda enemistad contra los hebreos. En sus regiones costeras triunfó plenamente la cultura helénica, que hizo de sus ciudades baluarte de paganismo, lo que añadió al odio y a sus prácticas idolátricas un nuevo título de aborrecimiento para los israelitas. Pero el pueblo más odioso a los judíos eran *los samaritanos*, que habitaban los montes de Efraím, con capital en Siquem. La enemistad se remonta a los orígenes mismos del pueblo samaritano, mezcla de los israelitas que quedaron en el país y los gentiles enviados allí por los asirios con el fin de ocupar el lugar de los deportados, lo que dio origen a diversas mezclas de prácticas de la Ley y prácticas paganas, que no pudieron ver con buenos ojos los judíos fieles a la Ley mosaica [15]. La enemistad se acentuó al rehusar los judíos la colaboración ofrecida por los samaritanos para la reconstrucción del templo [16] y llegó al colmo al hacer los samaritanos del templo de Garizim el centro de culto cismático rival del de Jerusalén [17].

EPILOGO (50,29-31)

29 Doctrina sabia y sentencias prudentes | consignó en este
libro | Jesús, hijo de Sirac, de Jerusalén, | que derramó en él
la sabiduría de su corazón. | 30 Dichoso el hombre que la me-
dita; | y el que la guarda en su corazón será sabio; | 31 pues el
que así haga triunfará en todo, | porque el temor del Señor es
su camino.

En estos versos se hace la presentación del autor, a quien ya conocemos: «Jesús, hijo de Eleazar, hijo de Sirac», como dice el T.H. Se consigna el elogio de las enseñanzas contenidas en su libro, llenas de sabiduría y prudencia; se concluye con una recomendación a su atenta meditación. Es verdaderamente dichoso quien las sigue, porque camina por la senda del temor de Dios, principio de la verdadera sabiduría, que conduce a la felicidad. Podrá recorrer las tierras y surcar los mares, pues dondequiera le acompañará el favor de Yahvé, que hará prosperar sus caminos.

CAPÍTULO 51

APENDICE

Consta de tres partes: Una «acción de gracias» de Ben Sirac al Señor por los muchos peligros de que le ha librado, que tiene gran parecido con el salmo 18 de David y su cántico de 2 Sam 22. Una «letanía», tomada del texto hebreo, y que se halla inspirada en los salmos 117,1-4 y 136. Y un «poema» en que el autor explica cómo buscó desde su juventud, con esfuerzo y sacrificio, la sabiduría que el Señor le concedió, concluyendo con una exhortación final a su estudio.

15 2 Re 17,25-28. 16 Esd 4,1-5. 17 Jn 4,20.

***Oración y acción de gracias* (51,1-17)**

1 Te doy gracias, Señor y Rey mío; | te alabaré, Dios de mi
salud. | 2 Y confesaré tu nombre, | porque has sido mi protec-
tor y mi socorro | 3 y libraste mi cuerpo de la muerte | y mi pie
del poder del sepulcro. | Me libraste de la maledicencia pú-
blica, | del azote de la lengua calumniosa, | y contra mis adver-
sarios | fuiste mi socorro. | 4 Me libraste, según tu misericor-
dia, | del rechinamiento de los preparados a devorarme, | 5 del
poder de los que atentaban contra mi vida, | de las muchas tri-
bulaciones que me acosaban, | 6 de la asfixia de las llamas que
me envolvían, | y en medio del fuego no me quemé. | 7 Del
profundo seno del sepulcro, | de la lengua malvada, de los dis-
cursos embusteros, | de las saetas de la lengua mentirosa. |
8 Estaba mi alma al borde de la muerte, | 9 y mi vida próxima
al profundo sepulcro. | 10 Me volví a todas partes, y no hallaba
ayuda; | miré buscando socorro humano, mas en vano. | 11 Pero
me acordé, Señor, de tu misericordia, | de tu antigua conduc-
ta, | 12 de que salvas a los que en ti esperan | y los libras de todo
mal. | 13 Y alcé entonces mi voz | y te rogué a las mismas puer-
tas del sepulcro. | 14 Y clamé al Señor Altísimo: | «Señor, tú
eres mi padre, el campeón de mi salud; | no me abandones en
el día de la tribulación, | en el día de la ruina y de la devasta-
ción. | 15 Alabaré continuamente tu nombre | y en mi acción
de gracias te cantaré». | Escuchó el Señor mi oración, | 16 me
salvó de la ruina | y me sacó de todo mal. | 17 Por esto te daré
gracias y te alabaré, | y bendeciré el nombre de Señor:

Comienza invocando a Yahvé, Señor y Rey [1], y alaba su poder salvador, porque lo ha librado de muy graves peligros. Ciertas alusiones del libro permiten conjeturar que éstos tuvieron lugar durante sus viajes y estancia en el extranjero, tal vez en alguna corte [2]. El texto griego, que habla de calumnias falsas junto al rey [3], hace pensar que el odio de sus enemigos, descrito metafóricamente como *un rechinamiento de dientes* (v.4), tramó calumnias e intrigas ante el rey, que pusieron en muy serio peligro su vida y le hicieron pasar por tremendas tribulaciones, que simboliza con *el fuego y asfixia de las llamas* (v.6). La liturgia aplica este verso a los mártires que sufrieron la prueba del fuego, como San Lorenzo.

Abandonado a su suerte, sin alguien que le prestase apoyo humano, levanta su corazón a Yahvé e implora renueve en él la conducta misericordiosa que ha observado con quienes en él confían [4]. En su oración le invoca como *Padre*, constatación de unas relaciones individuales más íntimas de los israelitas para con Dios—invocado antes más bien como padre del pueblo [5]—como su invencible *protector*, de cuyas manos nadie puede arrancar su vida si lo quiere salvar. Y constata que, librado de los peligros, alabará su poder y misericordia y bendecirá su nombre [6]. Yahvé libró a Ben Sirac de

1 2 Mac 1,24; Sal 145,1. 2 34,12-13; 39,4-5.
3 El texto griego dice: (5) *de las entrañas de las profundidades del hades y de la lengua impura y de la palabra mentirosa:* (6) *calumnia de una lengua injusta junto al rey.*
4 Is 59,16; 63,5; Sal 121,7. 5 Sal 23,1-4; 89,27. 6 Prov 18,10.

las asechanzas que le tendían sus enemigos, y él, en cumplimiento de su palabra, bendice a Yahvé y entona un himno de acción de gracias.

Discuten los autores si esta oración de acción de gracias ha de ser tomada en sentido individual, como expresión de los sentimientos de Ben Sirac, o en sentido colectivo, como si el sabio hablase en nombre del pueblo, como interpreta Rábano Mauro, Knabenbauer y otros. Nos parece más probable que Ben Sirac habla de sí mismo, refiriéndose a una época dramática de su vida, si bien los sentimientos expresados cuadran muy bien al pueblo de Israel, como también al nuevo pueblo de Dios, la Iglesia cristiana, sometidos uno y otra tantas veces a tribulaciones y liberados otras tantas por la mano misericordiosa de Dios. La liturgia cristiana aplica esta perícopa a las vírgenes mártires.

Himno de acción de gracias

Alabad al Señor, porque es bueno, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al Dios de las alabanzas, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al Señor, escudo de Israel, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al Criador del universo, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al libertador de Israel, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al que reúne los dispersos de Israel, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al edificador de su ciudad y su santuario, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al que hizo brotar el cuerno de la casa de David, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al que eligió a los hijos de Sadoc para el sacerdocio, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al escudo de Abraham, | porque es eterna su misericordia. | Alabad a la Roca de Isaac, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al Fuerte de Jacob, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al que eligió a Sión, | porque es eterna su misericordia. | Alabad al Rey de los reyes grandes, | porque es eterna su misericordia | y exaltó el cuerno de su pueblo | para gloria de todos sus fieles, | los hijos de Israel, el pueblo que a El se llega. | ¡Aleluya!

Entre los v.17 y 18 se intercala este himno, que se encuentra solamente en el texto hebreo; falta en todas las versiones antiguas. Por ello discuten los autores sobre su autenticidad. La afirman Knabenbauer, Touzard [7]. La mayoría, con Spicq, Kearns, la Bib. de Jér., la niegan, basándose en su inexplicable falta en las versiones griega y siríaca. Presenta todos los rasgos de una plegaria litúrgica de carácter judío, compuesta para la liturgia a base de referencias bíblicas [8].

El autor reúne en este himno, inspirado en el salmo 136 [9], una serie de títulos inspirados todos ellos en los libros sagrados que resume la historia de la misericordiosa protección de Yahvé para con su pueblo, por lo que comienza proclamando a Yahvé digno de

7 TOUZARD, RB (1900) 52.
8 Cf. la plegaria judía de las *Dieciocho bendiciones;* TH. VARGHA, *De Psalmo hebraico Ecclesiastici LI:* Anton (1935) 3ss.
9 Cf. además Sal 115,9-11; Dan 3,52-90.

alabanza por antonomasia, y repite en cada verso la alabanza a la misericordia divina.

Creador del universo, ha escogido entre todos los pueblos de la tierra, obra también de sus manos, a Israel, y ha sido desde los patriarcas hasta los días de Ben Sirac quien ha guardado y defendido su pueblo. El fue ya *escudo de Abraham,* como se lo prometió después de la liberación de Lot [10], dispensando una especial protección sobre el santo patriarca; *roca de Isaac,* que aceptó con resignación el sacrificio que le hizo, figura de Cristo, y a quien prometió providencia semejante [11]; *fuerte de Jacob,* a quien prometió su ayuda adondequiera que fuera [12] y venció en su lucha con el ángel [13].

Yahvé sacó a Israel, que se había formado pueblo numeroso en Egipto, de la esclavitud de los faraones, lo llevó a la tierra prometida [14] y lo hizo un pueblo poderoso bajo el reinado de David, que extendió los límites de Israel a términos nunca sobrepasados [15]. Escogió para centro y capital de su reino teocrático a Sión [16], edificó su ciudad y su santuario por medio de los grandes reyes David y Salomón. Liberó de nuevo de la cautividad a los hijos de Judá deportados en Babilonia y reunió en la tierra prometida a los dispersos, reedificando la ciudad y el santuario [17]. Yahvé, *rey de reyes,* expresión frecuente en el Talmud, ha exaltado a su pueblo escogido, concediéndole una gloria singular no otorgada a otros pueblos, por lo que merece, por su parte, todo honor y alabanza.

Celo del autor por la sabiduría (51,18-38)

18 Siendo yo joven y antes que me extraviase | me di a buscar sinceramente la sabiduría. | 19 En mi oración la pedí, | y hasta el fin la busqué. | 20 Floreció, maduró como racimo, | y se regocijó en ella mi corazón, | y caminó mi pie por senda llana, | y desde mi juventud me abracé a la sabiduría. | 21 Apliqué a ella mi oído y la recibí. | 22 Y hallé para mí mucha ciencia | e hice en ella grandes progresos. | 23 Me mostré reconocido al que me enseñó la sabiduría, | 24 y me propuse obrar según ella; | me esforcé por seguir el bien, y no me avergonzaré de ello. | 25 Mi alma se aficionó a ella | y nunca le volveré el rostro. | 26 Extendí mis manos a lo alto | y la hallé en toda su pureza. | 27 Jamás por la eternidad me apartaré de ella. | 28 Desde el principio adquirí por ella la inteligencia, y por eso no la abandonaré jamás. | 29 Mis entrañas se encendían contemplándola, | y por eso la adquirí y la tuve por bella adquisición. | 30 El Señor me dio en recompensa el don de la palabra, | y con ella le alabaré. | 31 Acercaos a mí los que carecéis de instrucción, | y frecuentad mi escuela. | 32 ¿Hasta cuándo habréis de carecer de este bien, | y vuestras almas han de tener sed? | 33 Yo abro mi boca y hablo, | para comunicaros de balde la sabiduría. | 34 Inclinad a su yugo vuestro cuello, | y vuestra alma reciba la instrucción. | Cerca está de quien la desea, | y el que se entrega a ella la hallará. | 35 Ved con vuestros ojos cuán poco me he fatigado yo, | y hallé en ella gran descanso. | 36 Oíd mis instruc-

10 Gén 15,1.
11 Gén 26,3.
12 Gén 28,15.
13 Gén 32,24-32.
14 Is 43,1; 44,6; 49,7.
15 47,6; Ez 29,21; Sal 132,17.
16 Sal 132,13.
17 Is 44,28; Sal 147,2.

ciones cuanto más podáis, | y la adquiriréis sin oro ni plata. |
37 Alégrese de mi enseñanza vuestra alma, | y no tendréis que
avergonzaros al oír mi canto. | 38 Haced vuestra obra a tiempo |
y en su día el Señor os dará la recompensa.

Concluye el último capítulo con un poema alfabético, como el libro de los Proverbios, en que el autor refiere sus esfuerzos por alcanzar la sabiduría, presenta los frutos por ella obtenidos e invita a todos a escuchar sus enseñanzas, con las que obtendrán idénticos beneficios. El texto hebreo deja mucho que desear, y los manuscritos dan un texto defectuoso; difiere mucho del griego y tiene muchas semejanzas con el siríaco. El contenido, que se encuentra ya en otras partes del libro [18], los *hapax*, locuciones y construcciones numerosas (25 en 21 versos) que no se encuentran en el libro; tal vez el deseo también de contrarrestar el pesimismo de los primeros capítulos de Cohelet [19], ha hecho incluso pensar a algunos que un epiloguista, no contento con la breve conclusión de 50,29-31, añadió esta más amplia.

Siendo aún joven, antes de que su mente se perdiese en vanas filosofías y su corazón se extraviase por las sendas del pecado —¡preciosa advertencia sobre la edad a que debe comenzar la educación!—, el autor se dio a la adquisición de la sabiduría. Su primer paso fue la oración a Dios. La sabiduría es un don suyo y la otorga a quienes se la piden con humildad y un corazón sincero. Fue la actitud sabiamente observada por Salomón [20]. A su oración unió el esfuerzo personal, aplicando su oído a las enseñanzas de la sabiduría, no escatimando trabajo por su adquisición y procurando la práctica de aquéllas a medida que las iba aprendiendo, pues la virtud—y ésa es la auténtica sabiduría—no se aprende con especulaciones teóricas, sino con el ejercicio de la misma [21]. Dios oyó su oración y premió sus esfuerzos otorgándole la sabiduría. El autor, al comprender su encanto y percibir sus beneficios, ha quedado de tal modo prendado de tan bella adquisición, que nadie lo podrá ya separar de su compañía. Todo ello ha provocado en él un triple sentimiento: un agradecimiento profundo a Dios, que le otorgó la sabiduría, la decisión firme de llevar siempre a la práctica las enseñanzas aprendidas, una profunda alegría y emoción profunda porque ha encontrado la verdadera felicidad.

Ben Sirac recibió, además, como recompensa, la facultad de expresar con acierto y elocuencia la sabiduría aprendida (v.30) [22], por lo que se ha decidido a alabar con ella a Dios, haciendo a los demás partícipes de la sabiduría que le ha sido comunicada a él. Y así hace una invitación a aprender y poner en práctica sus enseñanzas, bien sea con la lectura y estudio de su libro, bien en su propia casa, conforme a la práctica que se desarrolló después del destierro, de enseñar los doctores a sus alumnos en su propio

18 Cf. 6,18-37; 14,22-15,10.
19 Compara Ecl 1,13-18 con Eclo 51,18-30; 2,8 con 51,31.36; 2,11.13 con 51,22-23.
20 1 Re 3,6-9; Sab 7,7; 8,19-9,18.
21 El texto hebreo añade al v.25: *Mi mano abrió su puerta, entré y miré fijamente sobre ella.*
22 Cf. 24,31-37; 37,19-26; 39,1-12.

hogar, que se convertía por lo mismo en «casa de instrucción», *bet hammidrash*. No les será preciso poseer riquezas, pues que la sabiduría no se compra con dinero [23], y era costumbre de los escribas no exigirlo por sus lecciones sobre el texto sagrado. Ni es necesario un gran esfuerzo para alcanzarla; supone, sí, lucha y vencimiento al principio [24]; pero, cuando se han percibido los frutos, todo se considera pequeño y por bien empleado. Lo confirma el autor con su propio ejemplo. Lo que hace falta es sentir un deseo ardiente por tan inmenso bien, buena voluntad [25] y someterse con gusto a la disciplina u observancia de los mandamientos [26]. Quien siente aquélla y pone en práctica éstos verá saciada su sed, porque la sabiduría está cerca y como ofreciéndose a todos los hombres, pues tiene sus delicias en estar con ellos [27]. La Sabiduría encarnada invitaría a acercarse a ella a cuantos tuvieran sed, prometiéndoles una fuente de aguas vivas que saltaría hasta la vida eterna [28].

Con una última y más apremiante exhortación y una doble promesa concluye el libro. La exhortación a aprender las enseñanzas de la sabiduría en el libro o en la «escuela de instrucción» y a practicarlas a su debido tiempo, comenzando en la juventud y continuando durante toda la vida. La promesa de los «frutos» que describen continuamente los sapienciales [29], simbolizados aquí en los más preciosos metales, que, materialmente considerados, son casi siempre también fruto de la habilidad, prudencia y tenacidad, compañeras de la sabiduría. Y la recompensa por parte de Dios, que puede referirse a la recompensa individual o a la del juicio final [30]. El autor la afirma con la indeterminación de los libros sapienciales. Tiene conciencia cierta de ella, pero ignora el modo como se realizará, dado que los premios y castigos de esta vida no responden siempre a la virtud y al pecado. Así, Ben Sirac concluye, como el autor de Proverbios y Cohelet, con la añoranza de nuevas revelaciones que se encuentran ya en el libro de la Sabiduría que le sigue cronológicamente.

Una adición del T.H., no auténtica, y en la que el nombre de Simeón es una interpolación, recoge los sentimientos de alabanza a Yahvé de la última parte del Eclesiástico:

Bendito sea el Señor siempre, y alabado sea su nombre por todas las generaciones. Hasta aquí las palabras de Simeón, hijo de Jesús, llamado Ben Sirac. La sabiduría de Simeón, hijo de Jesús, hijo de Eleazar, hijo de Siraç. Bendito sea el nombre del Señor ahora y siempre por la eternidad.

23 Prov 4,7; 17,16; cf. Is 55,1-4.
24 4,19; 6,23-26.
25 7,13.
26 6,24-29; Mt 11,29-30.
27 Prov 8,1-11.31; Sab 6,13-17.
28 Jn 4,13.
29 Prov 3,13-15; 8,10-21; Sab 7,7-12.
30 Ecl 12,24.

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTE CUARTO VOLUMEN DE
LA «BIBLIA COMENTADA», DE LA BIBLIOTECA
DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 11 DE
DICIEMBRE DE 1962, FIESTA DE SAN
DÁMASO, EN LOS TALLERES DE
LA EDITORIAL CATÓLICA, S. A.,
MATEO INURRIA, 15,
MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI